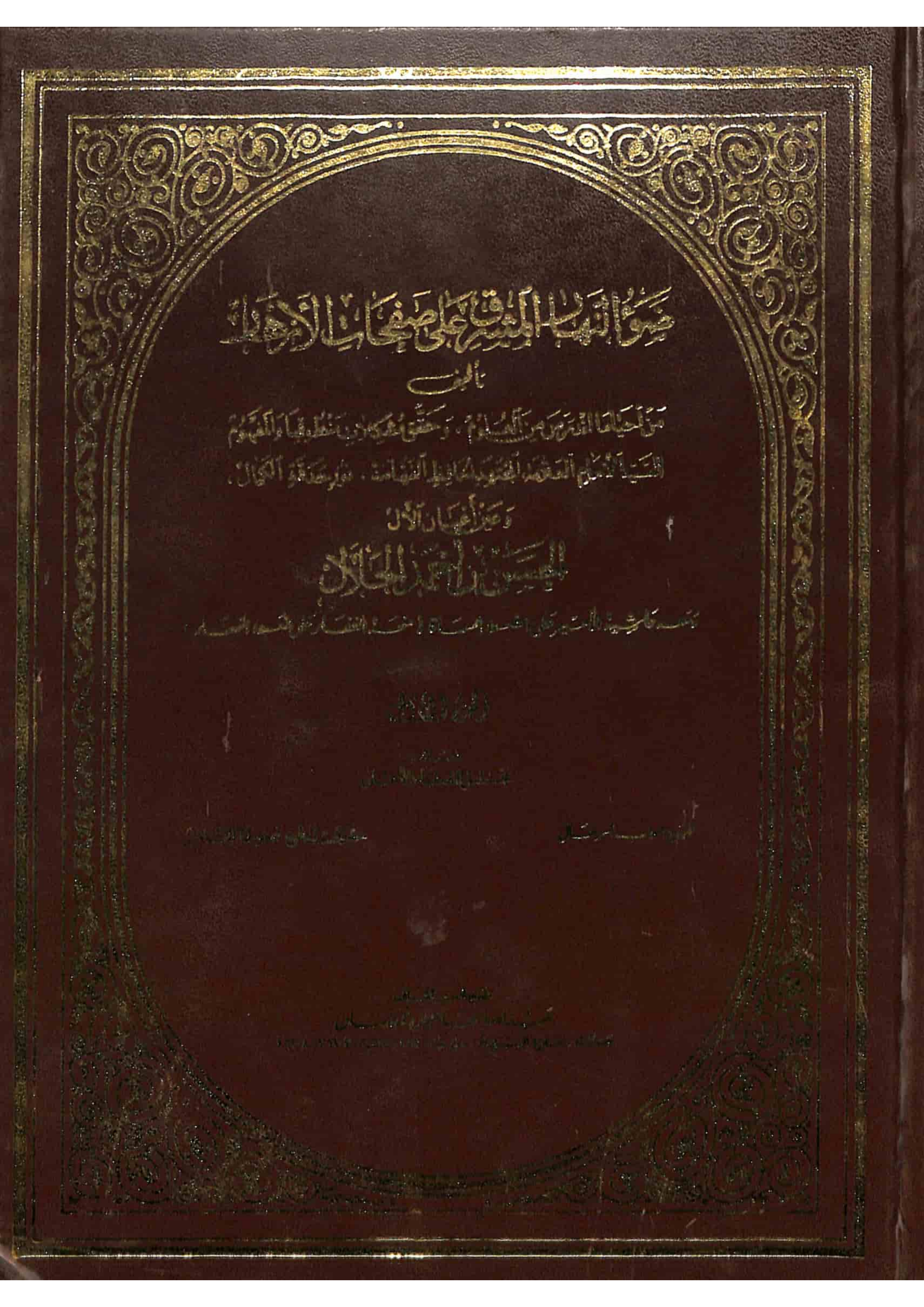
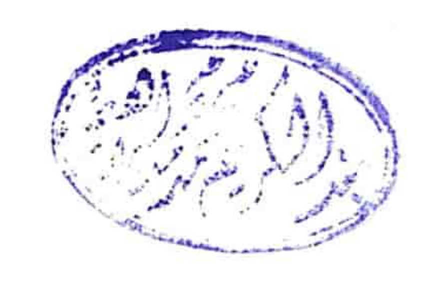

ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار
تأليف
الحسن بن أحمد الجلال





ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار

تأليف

من أحيا ما اندرس من العلوم، وحقق مشكلات منطوقها والمفهوم

السيد الإمام العلامة المجتهد الحافظ الفهامة، نور حدقة الكمال،

وعين أعيان الآل

الحسن بن أحمد الجلال

ومعه حاشية الأمير على الضوء المسماة (منحة الغفار على ضوء النهار)

الجزء الأول

الناشر

مجلس القضاء الأعلى

طبع بموجب أمر عال

حقوق الطبع محفوظة للناشر

طبع تحت اشراف

عبد الله اسماعيل غمضان

صنعاء - شارع الزبيري - ص. ب: ٤٨٣ - هاتف: ٧٦٢٠٧ - ٧٦٢٠٨

الأهداء

إلى صاحب الفخامة رئيس الجمهورية اليمنية ورئيس مجلس القضـاء الأعلى أعلى الله شأنك ورفع ذكرك وأدام على شعبك عطفك وبرك .

نتوج باسمك هذا الكتاب الجليل ونقدمه إلى العالم الاسلامي عامة وإلى علماء اليمن وطلابه خاصة وكل محب للعلم والمعرفة رمزاً للاعتراف بأياديك البيضاء في مجال التراث والعلم والثقافة تبتغي بذلك رضاء ربك وخدمة شعبك ورفاهيته ورقيه جعلك الله مصدر كل خير وبر وما قمنا به من إنجاز لهذا السفر الجليل فما هو إلا بفضل توجيهك وتشجيعك ورعايتك .

فدم للعلم وأهله سنداً ، وللشريعة وأهلها معيناً وناصراً .

٤ من ذي القعدة سنة ١٤٠١ من الهجرة

٢ من شهر سبتمبر سنة ١٩٨١ من الميلاد

نائب رئيس مجلس القضاء الأعلى
حسين بن أحمد السياغي

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(كلمة مجلس القضاء الأعلى)

الحمد لله والصلاة والسلام على سيد المرسلين خاتم النبيين . من أرسله الله رحمة للعالمين . وعلى آله وصحبه والتابعين بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد فيطيب لنا أن نعطي نبذة بإيجاز عن التراث اليمني والعلم والعلماء في قطرنا السعيد ـ والمكتبات اليمنية فيه سواء الخاصة او العامة ونشير الى المحن التي حلت بهذا التراث في فترات مختلفة من التاريخ فنقول :

لقد اختص الله وله الحمد والمنة هذا القطر المبارك بالعلماء الأمجاد والحفاظ لدينه الحنيف وشريعته السمحآء ممن تشد اليهم الرحال من فجر التاريخ الاسلامي الى اليوم ، وما من عالم من العلماء نبغ ، او نجم من النجوم بزغ إلاّ وقد كتب بخطه جملة وافرة من مؤلفاته واقتنى أنفس الكتب من مؤلفات غيره لكي يتكون لديه مما يجمعه من كتب مكتبة تحوي مئات المجلدات في مختلف العلوم ، ومما هو معروف عن اليمن وسائدة الى الآن الاحتفاظ بهذه الكتب وتوارثها وعدم التفريط فيها حتى في أشد الظروف قسوة إذ يهون على اليمنيين كل غال ورخيص الاّ هذه الكتب المتوارثة فإنهم يضنون بها كما تضن الأم الرؤوم بولدها .

وبالرغم من هذا فقد توالت على المكتبة اليمنية الخاصة شتى المحن في فترات من الزمن ، ففي خلال الحكم التركي كانت هدفاً للسلب والنهب والاختلاس والتصيد بالشراء من الذرية الضعفاء فتجدها الآن مشتة في مكتبات عديدة في العالم مثل تركيا وسوريا والقاهرة نتيجة لوجود افراد منهم إبان الحكم التركي باليمن وإيطاليا وفرنسا والمانيا وبريطانيا وامريكا والهند وخلاف ما يوجد الآن في السعودية وأكبر نكبة وأشدها : ما حصل للتراث بعد مقتل الامام يحيى (إبان الانقلاب الذي قاده عبدالله بن الوزير وقيامه بالخلافة ومقاومة الامام أحمد له) فقد كانت وسيلة الأخير لجمع القبائل تحت لوائه إباحة مدينة صنعاء لهذه القبائل سلباً ونهباً وقتلاً فنهبت الكتب وفرشت في الطرقات وبيعت بأبخس الأثمان ، وكاتب هذه الأحرف شاهد عيان فقد تعرض هو نفسه لهذه المحنة ونهب عليه من الكتب القيمة ما لا يزال عاجزاً عن

تعويضه الى الآن ، ولم يسلم من هذه الكارثة الآ مكتبة الجامع الكبير فقد هابت القبائل هذا المسجد الجامع لقداسته لديهم بخلاف المساجد الأخرى فلم تسلم منهم .

حاضر التراث اليمني ومستقبله :

نعيش في عصر تقدمت فيه الحضارة المادية وتفجرت فيه ينابيع العلم وتلاشت فيه الأبعاد الجغرافية بفضل المواصلات الحديثة ووسائل الاعلام وانتشار الطباعة فنشط الناس يجوبون اطراف الأرض بحثاً عن الكنوز المعدنية وعن الكنوز العلمية ككتب التراث سواء بسواء وسواء كان اهتمامهم هذا بدافع الربح المادي او المجد العلمي كما توارد طلاب الدراسات العليا على المكتبة اليمنية يلتمسون كتاباً خطياً قيماً يقيمون عليه دراساتهم لينالوا بها الاجازات العلمية العليا .

ومن حسن الطالع ان قيض الله للتراث اليمني من يقدره حق قدره ويعرف أثره في بناء الحضارة وجذب انتباه الأجيال المقبلة الى عظمة اسلافهم وأصالة حضارتهم ويعمل على حفظه ونشره ذلكم هو الرئيس والقائد المصلح العقيد علي عبد الله صالح رئيس الجمهورية فقد أصدر امره الكريم الى مركز الدراسات اليمنية ووزارة الاعلام والى ذوي الاختصاص باستخراج نفائس المخطوطات ونشرها للعالم ، كما كلف محرر هذه السطور بالعمل على نشر افخم وأجل وأهم كتب الفقه .

وبناء على توجيهات فخامته ونزولاً على ارادته فقد وقع الاختيار على كتابين يعتبران في القمة عند الفقهاء ورجال القضاء يختلف منهج كل منهما عن الآخر ويمتاز كل منهما بميزة ليست في الآخر أيضاً .

أولهما : (**ضوء النهار على الأزهار**) مطرزاً بحاشية ابن الأمير المسماة منحة الغفار التقي في هذا الكتاب ثلاثة من الأقطاب والجبال الرواسخ في العلم ، الإمام المهدي احمد بن يحيى المرتضى ، والحسن بن أحمد الجلال ومحمد بن اسماعيل الأمير وكل منهم أشهر من أن يعرف ، وستأتي ترجمة وافية لكل منهم فيما بعد .

ومنهج الكتاب طرح القضية مؤ يدة بالأدلة من الكتاب أو السنة او الاجماع أو القياس ، مع المناقشة والاجتهاد والترجيح مع وضوح في العبارة وقوة في الاستدلال فهو كالعسل المصفى بعيد عن التعقيد سهل المأخذ للعالم والمتعلم .

ثانيهما : كتاب البيان للقاضي العلامة يحيى بن أحمد بن مطفر :

وهو من تلاميذ الامام المهدي ، والكتاب موسوعة علمية أهتم بالتفريع للوقائع الفقهية وبيان وجه الحق فيها مما يجعله دستوراً عاماً للمعاملات ، كما اشتمل على كلام علماء المذاهب وهو المعول عليه في الفقه والقضاء في الديار اليمنية ولا يستغني عنه قاض ولا فقيه .

ولا نظن أن القارىء الكريم بحاجة إلى أن نعطيه فكرة عن المجهود المضني والعمل المتواصل لمدة عامين تقريباً اقتناعاً منا بأنه سيلمس ذلك وواثقين بأنه سيقدره ويتقبله بعين الرضا فقد تقبلنا التبعة وتقلدنا الأمانة في تحقيق واعداد هذه النسخة من ضوء النهار وحاشيته لتكون الأساس المعتمد للطبع واعتمدنا على الله وواجهنا الصعوبة والمشقة بصبر وعزيمة حتى جاءت خالصة صافية وعلى الصورة التي يجدها القارىء ومنشأ الصعوبة ان الكتاب لم يسبق طبعه والأصول جميعها خطية بخطوط تختلف جودة ورداءة وان اتفقت في مخالفة قواعد الاملاء والتزمت التماثل في الأخطاء مع التصحيف في بعض الأوقات فللتغلب على هذه الصعوبة استعنا باختيار عدة نسخ خطية قد تناولتها ايدي أكابر من علماء اليمن المبرزين في هذا الميدان واخترنا أحسنها خطاً ونظاماً ونقلناها على آلة الطبع اليدوي فبلغت الصحف المطبوعة أكثر من (٤٠٠٠) صحيفة بحجم الفلوسكاب ، ثم اعددنا المراجع من أمهات الحديث ورجاله وكتب الفقه واللغة وسنذكرها فيما بعد ، ثم اخترنا نخبة من العلماء الاجلاء المتخصصين كل في بابه للمقابلة والتدقيق والتمحيص حتى جاءت هذه النسخة وافية بالغرض بقدر الطاقة ، ولا ندعي الكمال فالكمال المطلق لله وحده وحسبنا حسن النية وبذل الجهد فإن أحسنا فمن توفيق الله وعونه وان أخطأنا فمن القارىء المعذرة واسدال الستر على العيب وقديماً قيل .

من ذا الذي ما ساء قط ومن له الحسنى فقط .

وحسبنا الله ونعم الوكيل وهو الهادي الى سواء السبيل .

صنعاء المحمية في يوم الاثنين لاثنتي عشرة خلت من شهر رمضان الكريم سنة ١٤٠١ هـ .

نائب رئيس مجلس القضاء الأعلى

حسين بن أحمد السياغي

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

ترجمة العلماء المؤلفين لهذا الكتاب :

أولهم الامام المهدي صاحب الأزهار .

هو الامام الجليل والمجتهد الكبير والمحقق في جميع العلوم احمد بن يحيى المرتضى وشهرته تغني عن ذكره وينتهي نسبه الى الامام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وترجم له جماعة من المؤ رخين منهم صاحب الطبقات وصاحب مآثر الأبرار والترجمان والبدر الطالع وغيرهم نقتطف منها ما يلي :-

مولده ونشأته

ولد في بيت علم وفضل وطهر وعفاف وفي أحضان البر والتقوى في سابع رجب سنة ٧٧٥هـ في مدينة ذمار جنوب صنعاء وتبعد عنها بنحو مائة كيلو متر ، وأمه حصينة بنت الامام صلاح الدين محمد بن علي أخت الإمام المهدي علي بن محمد بن علي بن منصور وتوفيت وهو في نحو الست السنين وحضنته اخته العالمة الطاهرة دهماء بنت المرتضى ثم أدخله والده مدرسة تحفيظ القرآن وفي مدة سبع سنين بعد ذلك اتقن علمي النحو والتصريف والمعاني والبيان وانتهى فيهما الى الغاية في المدة القصيرة ولم يزل ينتقل في طلب العلم بجد واجتهاد فأخذ عن أكابر علماء عصره منهم أخوه العلامة الهادي بن يحيى المرتضى والعلامة المحقق علي بن عبدالله بن أبي الخير والعلامة يحيى بن محمد المذحجي وغيرهم من العلماء الأفاضل اخذ عنهم في الفقه والتفسير والحديث وأصول الدين وأصول الفقه والنحو والصرف والمعاني والبيان وعلم المنطق وعلم اللطيف وغير ذلك من العلوم النافعة ومن أشهر من أخذ عن المهدي الامام المطهر محمد بن سليمان والفقيه يحيى بن أحمد مرغم والفقيه على النجري والفقيه زيد الذماري ويحيى بن أحمد مظفر وغيرهم كثير . وكان له اليد الطولى في كل علم فقد تبحر فيها حتى فاق أقرانه تحقيقاً وتدقيقاً واشتهر فضله وبعد صيته وانتفع بعلومه خلق كثير في حياته ولم يزل يتنقل في عواصم اليمن ومحل هجر العلم للدرس والتدريس فرحل الى صنعاء وصعدة والطويلة وثلا ومسور وحراز والظفير وسمع في تعز البخاري ومسلم وابن ماجه من شيخ الحديث سليمان بن ابراهيم العلوي واستجاز منه وتعداد مقروءاته ومشائخه ومن أخذ عنهم يطول تعدادهم .

ولما توفى الامام صلاح الدين وقع بين الامام المهدي وبين خاله الامام علي بن صلاح نزاع

وخصام على الخلافة حيث قرر أكثر علماء وقته انه أحق بالخلافة وجرت بينهما حروب ومنازعات أدت في آخرها الى اعتقال الامام المهدي وحبسه بقصر صنعاء في سنة ٧٩٤هـ ومكث فيه سبع سنين الى سنة ٨٠١هـ وهيأ الله له أسباب خروجه من الحبس بواسطة بعض الحرس اختلسوه فيما بين المغرب والعشاء فخرج اولا الى ثلا الى الفقيه يوسف بن أحمد عثمان مؤلف الثمرات ورحل الى غيرها ثم انقطع الى العلم تأليفاً وتدريساً وسلم الخلافة لخاله علي بن صلاح وكان لحبسه اثر عظيم على العلم فإنه تخلى له في الحبس وحرر فيه المؤلفات العظيمة منها في الفروع ما اشتهر عنه من الأزهار والبحر الزخار وغيره وقد حكى بعض العلماء انه قال : مهما باشرت علم الفقه وجدت الجم الغفير يغترفون من بحره وينجعون من غيثه وزنينه فالدفاتر بعده وان تعددت فشيخها أحمد ، او عددت العلماء فهو واسطة عقدها المنضد ، او وخضت علم الكلام الى الغايات ، وجدت من بعده يتداولون العبارات ، فكم من غائص في بحره قد التقط الدرر الفوائد وعاطل نحره قد حلاه ، بالجواهر واليواقيت والقلائد ، وقال الشيخ صالح بن مهدي المقبلي ان الامام المهدي هو الذي اخرج مذهب الزيدية الى حيز الوجود ، ومما اشتهر من مصنفاته منها في أصول الدين (نكت الفرائد في معرفة الملك الواحد) والقلائد في تصحيح العقائد ، وقد شرحها بالدرر الفرائد والملل والنحل ـ وقد شرحها بالامنية والأمل ومنها في اصول الفقه (كتاب الفصول في معاني جوهرة الأصول) وكتاب معيار العقول وشرحه بمنهاج الوصول . وفي النحو : الكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر ، والكافية في شرح الشافية ، والمكلل بفرائد معاني المفصل ـ وتاج علوم الأدب في قانون كلام العرب ـ ومنها في المنطق : القسطاس ومنها في علم اللطيف رياضة الأفهام في لطيف الكلام وقد شرحه بـ (دامغ الأوهام) والبحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار الذي قال فيه محمد بن ابراهيم الوزير موجهاً الخطاب لمؤلفه في أبيات منها .

غرق الضلال ببحرك الزخار   فافخر على الأقران أي فخار
أوتيت من بين الأئمة آية   تبقى مع الأقران في الأعصار

ومنها

هيهات لا يأتي الزمان بمثله   لو أجمع الثقلان في الأقطار

الخ

ومنها في الفروع الأزهار الذي نحن بصدده وقد شرحه بالغيث المدرار في اربعة مجلدات كبار وعليه شروح كثيرة ومنها ما نحن بصدده (ضوء النهار وما عليه من منحة الغفار) وكلها تدل على طول باعه في جميع العلوم وسعة اطلاعه في كل الفنون ، ولما اشتهرت فضائله وانتشرت مؤلفاته قصده طلاب العلم من كل حدب وصوب وكان هو المرجع لعلماء عصره ولم يزل معتكفاً على التصنيف منكباً على التدريس حتى توفاه الله في ذي القعدة سنة ٨٤٠هـ عن خمس وستين سنة وكان له ايضاً اليد الطولى في الأدب فله قصائد ونثر تدل على تبحره في الأدب وخطب ومواعظ جليلة تدل على انه الأوحد ، وقبره بظفير حجة مشهور مزور الى الآن .

ترجمة العلامة الحسن بن احمد الجلال

هو العلامة الكبير والمحقق القدير الحسن بن احمد بن محمد المعروف بالجلال ينتهي نسبه إلى الامام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ترجمه جماعة من المؤ رخين وذكره في طبقات الزيدية فقال :

هو المجلى في حلبات العلوم والفضائل ، والأخير الذي جاء بما لم تستطعه الأوائل ، مولده في هجرة رغافة من لواء صعدة في شهر رجب سنة ١٠١٤ الف واربع عشرة من الهجرة ونشأ بها ولما أيفع انتقل الى صعدة لطلب العلم فأخذ عن أكابر علمائها في فنون مختلفة واشتغل بجمع العلوم ودرسها وتدريسها ثم انتقل الى شهارة فأخذ ما عند علمائها من علوم وأدب ثم رحل الى صنعاء واخذ عن من بها من العلماء واجتهد بها وبرز وكان ذا همة عالية مع ما يتمتع به من ذكاء وفطنة وذهن وقاد وكانه شعلة من نار وكان ينتقل الى هجر[1] العلم الى آنس واليمن الاسفل ومن أشهر مشائخه العلامة الحسين بن القاسم والمحقق محمد عز الدين المفتى ، والقاضي عبد الرحمن الحيمي واخيراً اختط له مسكناً في الجراف شمال صنعاء في أكمة بين الروضة والجراف (من أعمال رسلان) وقبره هناك مشهور مزور ، وألف هناك المؤلفات المفيدة والرسائل المتعددة في كل فن منها (ضوء النهار على الأزهار) الذي نحن في صدد اخراجه وتحقيقه ولم يشرح الأزهار على كثرة شروحه بمثله بل لا نظير له في شروح الفقه المطولة على الاطلاق استخرج فيه الأدلة وبناها على القواعد الأصولية وحرر فيه اجتهاداته على مقتضى الدليل ولم يعبأ بمن وافقه أو خالفه وله في اصول الدين (شرح الفصول . وبلوغ أولى النهى في شرح مختصر المنتهى . وعصام المتورعين عن مزالق المتوصلين وشرح التهذيب في المنطق ألفه في يفرس عند تربة الشيخ احمد بن علوان ايام جهاد الاتراك وله حاشية تسمى «منح الالطاف في تلفيق حاشية السعد على الكشاف» . وشرح رسالة الوضع لعضد الدين . وحاشية على شرح القلائد . والأغراب في تيسير الاعراب . والروض الناضر في آداب المناظر وقد شرحه صاحب الروض النضير الحسين بن أحمد السياغي بالمزن الماطر على الروض الناضر . وغير ذلك من رسائل كثيرة ومؤلفات متعددة . ومنها القصيدة التي اسماها (فيض الشعاع الكاشف لقناع الابتداع) ثم شرحها شرحاً نفيساً وكان عالماً متبحراً منطقياً اصولياً جدلياً لا يجارى وله انظار ثاقبة ومسائل معروفة متناقلة بما يدل على تبحره في العلوم ومعرفته بقواعد العلماء من المحدثين وغيرهم وكان من اكمل الناس خلقاً وخلقاً حتى انه اذا كان في المجامع العظيمة لا تنظر العيون

الا إليه لهيبته ومحافله تشتمل على الوعظ والتفكير وكان ذا أدب جم وسيادة عظيمة وله الخط الحسن المشق في غاية الجودة ومن أدبه قوله :

وشـادن يغـرق آهـل الهوى ... في حسنـه فابـك على وارده
مذ لاح في الخـد أخـو أمه ... عاينـت تصـحيف أخـي والده

(وله متضمناً مع حسن التصرف)

رفعـت عمامتـي فرأت ... برأسي شيبـاً اشتعلا
فعـادت بعـد تنكرني ... فقلـت لهـا انـا ابـن جلا

ومن شعره قوله في عزلته

من غره زمـن الشبيبـة والصبا ... وصفـاء عيش رونـق وسرور
فلقـد تمسـك فوق موج هائل ... حمقـا بأوهـى عروة لغرور
انـي عرفـت من الزمـان وأهله ... ما زادنـي جلـدا على المقدور
وعلمـت ان ليس النجاة لغـير من ... ينجـو بعزلتـه عن المحذور
ما في مخالطـة الأنـام لعاقل ... الا هوان واكتسـاب وزور

ومن أدبه قصيدته فيض الشعاع التي سبق ذكرها والتي يقول في مستهلها

الـدين دين محمـد وصحابه ... يا هـائماً بقياسـه وكتابه

الى قوله في آخرها مخاطباً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

وقـل ابنـك الحسـن الجـلال مباين ... من قد غلا في الـدين من تلعابه
لاعاجـزاً عن مثـل اقـوال الورى ... او هائبـاً من علمهـم لصعابه
فالمشـكلات شواهـد لي انني ... أشرقـت كل محقـق بلعابه
لولا محبـة قدوتـي بمحمد ... زاحمـت رسطاليس في أبوابه
لكننـي أولى الـورى بمقامه ... فأنـا ابنـه وأسـير في أعقابـه

ومن أدبه قصيدته البديعية في علم البديع والتي مدح بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحوى فيها ما في تلخيص المفتاح في علم البديع حيث أوضح ذلك في خطبته البديعية المذكورة والمساة ايضاً بسحر الحلال شعر الحسن الجلال قال :

فإني لما رأيت الأدب قد عفر خده ، وعثر جده ونثر حده ، وخلت منه هذه الأعصار حتى نسي في الناس اسمه ، ومحي في محاورتهم رسمه ، وأصبحوا يرون ان صاحبه قد صار موزورا ، وانه ليقول منكراً من القول وزورا ، وكنت جرعـت من الأيام علقماً وصابـا ، وأصبت منها وأهلها أفراحاً وأوصاباً ، ابتدرت إلى نظم قصيدة جامعة لما عرفته في تلخيص

المفتاح في علم البديع ، وزدت عليها من بقية ما ذكره اهل البديع ، ما استحسنته ، وان كان الضالع لا يدرك شأو الضليع ، وسددتها الى مدح من مدحه شفاء الأوام ، ودواء لما جرحته أكف المحن والأيام ، ليكون ذلك وفاء بالفرضين ، وشفاء لما وصفت من ذينك الغرضين ، وقد نقحتها بصافي الأفكار ، فاتبعني أهدك صراطاً سوياً ، وخالفت اهل النظم في ذلك قافية واختياراً ورويًا . خشية ان يقول مدع للتحلي بهذه الصناعة لا يعرف فيها جملة ولا تفصيلاً ، (إن هذه الا اساطير الاولين أكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا) . الخ

واستهلها بقوله في براعة المطلع :

ماذا على الـركب ممـن ذاع للآسـي … بعـد الـطبيب الـذي في طيبـة الآسى

وبعده في المذيل والمقلوب :

فالقلـب بالبـين حام حامـل أسفا … ناح عن الصَّبْـرِ جَانٍ طول ابلاسي

وفيه في التشريع :

فكم تصـدت لعـذرى بالفـراق لهم … وماطـوت ثوب عذرى عنـد الباسي

وفي الانسجام قوله :

جبـريل عظمـه والجـذع كلّمه … والعظـم علمـه بالسـم والباس

وبالجملة فهو بحر عجاج ، متلاطم الأمواج ، وذهنه كشعلة نار ، وتـوفي رحمـه الله وقت السحر لثمان بقين من شهر ربيع الآخر سنة ١٠٨٤هـ الف واربع وثمانين من الهجرة وقبره بالجراف كما تقدم ، وقد زار قبره السيد العلامة محمد بن اسماعيل الأمير ولما وقف على ضريحه تذكر محاسنه التي لا تبلى ، وفوزه بالعلوم بالقدح المعلى ، فامتلأت العين بالعبرات وسفحت طبيعته بهذه الأبيات :

جادت على قبـر الجلال … عينـي بدمـع ذي انهمال

ووقفـت فيه مدلها … أبـكي على فقـد المعالي

جبـل من التحقيق غيـ … ـبيـه الفنـا تحت الرمال

بحـر اذا اخـذ اليرا … ع تدفقـت منـه اللآلي

فتـاح أقفـال الدقا … ئق مابـن سينـا والخيالي

أزرى بسعـد الـدين في … تحقيقـه وأبـي المعالي

فرد يعـز له النظيـ … ـر فلا يعـرف بالمثال

لم يأت في مستقبل … وكذاك في ماض وحال

ألقى من التدقيق ما	بهر الفحول من الرجال
متضلع في كل فنـ	ـن لا يجارى في مجالِ
أبدى لنا ضوء النها	ر فأشرقت منه الليالي
جمع الأدلة فيه جمـ	ـع الدر في جيد الغزال
بعبارة رقت ورا	قت فهي كالسحر الحلال
وتصرف بالاجتها	د فلا يهاب ولا يبالي
تأليفه في كل فنـ	ـن جاء في حلل الكمال
هذا التفاخر لا التفا	خر بالخيول وبالعوالي
وجفاه قوم مادروا	كيف السمين من الهزال
وكذا أفاضل كل عصـ	ـر عرضة لذوي الضلال
من سار فردا في الكما	ل رموه بالداء العضال
من ذا تراه سالماً	في الناس من قيل وقال
وشهوده في كتبه	ان كنت تنصف في المقال
فاطعم ثمار علومه	واشرب من العذب الزلال
وعلى ضريح قد حوا	ه تحية من ذي الجلال

ومما وجدناه في مجموعة التراجم من مكتبة السيد العلامة عبد القادر بن عبدالله حفظه الله في ترجمة الحسن بن أحمد الجلال بعد أن أورد قصيدة ابن الأمير السالفة ما يأتي :

وهذا السيد ـ أي ابن الأمير ـ له شغف بكتب الجلال ومؤلفاته وجمعت مؤلفاته لديه كلها الا ما فات منها مثل تيسير الأعراب ، وله بمطالعتها غرام وتعقيب في أبحاث من أمهات ما تفرد به مؤلفها رحمه الله ، ولما طالع هو ووالده الآتي ذكره كثيراً منها قال والده ـ السيد اسماعيل الأمير رحمه الله ـ :

لله در الجلال من علم	يجري صواب العلوم عن قلمه
كأنه في جميعها ملك	ممكن والفنون من خدمه
كأنما مهدوا قواعدها	له فأضحت في فهمه وفمه
تدرع العلم فهو مشتمل	عليه من قرنه الى قدمه
قد حلّ في حل كل مشكلة	فحل شمس الوجود من ظلمه
ان كنت مسترشداً تريد هدى	فخذ بنور الدليل من كلمه

وانظر بضوء النهار منتقداً — تعرف صحيح الكلام من سقمه
قد أغوت العلم وانتقاه فما — لصاحب المنتقى سوى قدمه
وخاض في البحر لا يهاب له — موجاً ولم ييتئس لملتطمه
فرد ما كان مالحاً وأتى — بالعذب في حله وفي حرمه
يا كعبة للعلوم يقصدها — من كان في حله وفي حرمه
وكم وكم قلد القلائد من — انظاره والغريب من حكمه
وكم له من مؤلف حسن — يدل من علمه على عظمه
في النحو والفقه والأصول وفي الـ — منطق يشفي الغليل من سقمه
ان ينكروا فضله فلا عجب — أن ينكروا حاتماً على كرمه
اسكنه الله دار رحمته — وخصّه بالعميم من نعمه

قال شيخنا وطلب مني اجازتها فقلت : ـ

صدقت فيما نظمت، من كلم — ما الدر عندي يعد من قيمه
أنصفت والعالم اللبيب يرى — إنصاف أهل الكمال من شيمه
وصفت من في العلوم قد رسخت — أقلامه بالبديع من حكمه
طود غدا كل طود معرفة — عند ذوي الانتقاد من أكمه
بيت من العلم كم أطوف به — وطال ما بت عند ملتزمه
فلم أجد في فنائه أحداً — والدر ملقى به لمغتنمه
كم لي أنادي الفحول إن رويت — أذهانكم فافزعوا الى ديمه
تروى وتروى القريب بل وترى — رافلة في الحلى من كلمه
ان جهل القاصرون رتبته — فذاك مما يزيد في عظمه
يا باردِ الذهن دع معائبه — وداو قلباً نشا على ألمه
أو دعه إن كنت لا تريد شفا — في أمرة الرائعات من غنمه
لا شك في العلم أنه قسم — وللجلال الأجل من قسمه
ينقد قول الرجال عن نظر — تراه مستخرجاً لمنكتمه
يقظان ان جال في مجاولة — اعاد بحث اللبيب من حلمه
يحسن حسم الكلام منتقداً — يعرف منه السمين من ورمه
فكل فن له به كلم — يرقص ذهن الذكي من نغمه

فهـو امـام العلـوم أجمعها ... لذاك صار الأمـير من خدمه
لا زلـت تجنـي لنـا فوائده ... ودمـت في السابغـات من نعمه

قال في الأصل الذي نقلناه منه انتهى المنقول من خط السيد محمد بن اسماعيل الأمير رحمه الله .

وفي هامش طبقات الزيدية للسيد العلامة الحافظ صارم الدين بن ابراهيم بن القاسم بن المؤيد بخط العلامة الحافظ لحمد بن محمد السياغي رحمه الله عند ترجمة الحسن بن أحمد الجلال ما لفظه : ـ

وقد أرخ وفاة السيد الامام الحسن بن أحمد الجلال رحمه الله الشيخ شهباب الدين بن ابراهيم بن صالح الهندي رحمه الله فقال ولله دره : ـ

هذا ضريح ليس يخبـو نوره ... قد جل زائـره وجـل مزوره
جبـل العلـوم ثوى به وتبيّنوا ... أين استقلـت رغنـه وصخوره
حاز المهابـة والجـلال وطيه ... روض من الخلـق الـكريم زهوره
قد احـرز الحسـن بن أحمـد مسنداً ... خدمتـه في أفـق الفخـار بدوره
وامـام علـم الاجتهـاد ومـن له ... شرف تقلـد بالنحـور نحوره
الفاضـل المنـطيق كم من مشكل ... بضياء فكرتـه أمحـى ديجوره
قد فاق سعـد الـدين تحقيقـاً ومن ... حسنـت به أعوامـه وشهوره
فاحجـج الى قبـر حواه وطف به ... وائـذن لجفنـك ان تفيض نهوره
اذ ما ترى ولك البقـاء تاريخه ... العلـم في جدث الجـلال بحوره

١٧١ ٩٠ ٥٠٧ ٩٥ ٢٢١

سنة ١٠٨٤ هـ

وأعقب المترجم له رحمه الله اولاداً درج أكثرهم صغاراً وأكبرهم محمد ثم عبدالله ثم أحمد ثم اسماعيل ثم الحارث ، فأما أحمد واسماعيل فتوفيا قبل وفاته ولم يعقب اسماعيل ، واما أحمد فأعقب ولدين هما زيد وماجد وله ابنة تدعى فاطمة وكانت بمحل من الفكر والتقية قرأت على والدها في علوم الشريعة ورأيت خطها في نسخة من ضوء النهار تبلغ القراءة على والدها . تمت الترجمة .

ترجمة البدر الأمير مؤلف المنحة

ترجمه كل من كتب في علم التراجم/ فهو الذي طارصيته في الآفاق حتى عرفه الأعارب والأعاجم . وكان لا يحتاج الى ترجمة فهو المعروف باليمن بابن الامير وفي خارجه بابن الأمير الصنعاني ولكن لا بأس بكلمة صغيرة أمام المؤلف جرياً على العادة المألوفة . فهو :

الامام العلامة المجتهد المتقن المتفنن الحافظ الضابط تاج المحققين سلطان الجهابذة . وأستاذ الأساتذة صاحب المصنفات المشهورة مفتي الزمان سيد العلماء العاملين محمد بن اسماعيل بن صلاح بن الأمير ولادته في مدينة كحلان عفار شمال صنعاء الغربي في رجب سنة ١٠٩٩ ونشأ في أحضان العلم والعرفان فأخذ عن والده بعد حفظ القرآن وعلومه في الفقه والنحو والبيان وفي الأساس في اصول الدين تأليف الامام القاسم رحمه الله ومجموع الامام زيد بن علي في الحديث وغير ذلك وأخذ عن السيد صلاح بن حسين الكحلاني في شرح الأزهار ، ثم انتقل به والده الى صنعاء فأخذ بها عن المولى زيد بن محمد بن الحسين في علوم ستى وأخذ عن القاضي على بن محمد العنسي الصنعاني وعن السيد الحافظ هاشم بن يحيى الشامي والسيد صلاح بن الحسن الاخفش وعن السيد عبد الله بن علي الوزير الصنعاني وعن الشيخ عبد الخالق بن زين المزجاجي الزبيدي وكان يتنقل في معاهد العلم خارج العاصمة ويأخذ عمن وجده من العلماء وحج وزار أربع مرات وفي كل مرة وهو يأخذ عمن يجده من العلماء هنالك ، ويستجيز منهم ، وفي بعض اسفاره لذلك ، اطلع على الأبيات المشهورة :

إن علم الحديث علم رجال	تركوا الابتداع للاتباع
فإذا جنّ ليلهم نقلوه	واذا أصبحوا غدوا للسماع

فقال معقباً

قد أردنا السماع لكن فقدنا	من يفيد الأسماع بالأسماع
فرجعنا الى الوجادة لّما	لم نجد عارفاً بها في البقاع
فلسان الأسفار تملي ومنها	يتلقى سرّاً لسانُ يراع

وكان يميل الى مؤلفات السيد الحسن الجلال صاحب «ضوء النهار» وتولى نشرها وتدريسها ويحذو حذوها ، وعمل بخطته في نبذ التقليد والعمل بما صح به الدليل ، وتزييف ما لا دليل عليه غير مبال بمن وافق أو خالف ، ولذلك فقد واجه اذى كثيرا من رجال التقليد

والجمود وامتحن حتى بالحبس وهو مع ذلك لا تلين له في الحق قناة ولا يبالي بما يصير الى جانبه من التهديد وكافة انواع العذاب وقد اشار الى اعتنائه بعلوم الجلال بقوله :

لا تنكروا شغفي بما ... أحرزت من كتب الجلال
فيها مباحث طابقت ... ما يرتضيه ذو الجلال
واذا تصدت فكرتي ... في مبحث فهي الجِلاَلي

هذا وأما تلامذته ومن أخذ عنه ومن استجاز منه وذكر من أجازه فهم كثيرون يخرجنا تعدادهم عن حد هذه الكلمة الوجيزة . وربما احتاج الى مؤلف كامل ، والى جانب ذلك فله القدح المعلى في الأدب والشعر الحسن في المقاطع والمطولات يحوي ذلك ديوان كامل ، وقد نقل في ترجمته في نشر العرف المؤرخ السيد محمد بن محمد زيارة بعضاً من ذلك أما مصنفاته ورسائله فكثيرة يطول تعدادها فنقتصر على بعض منها :

١ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام وقد طبع عدة مرات وانتفع به الخاص والعام في أربعة مجلدات .
٢ ـ نظم بلوغ المرام .
٣ ـ التنوير شرح الجامع الصغير للسيوطي في أربعة مجلدات .
٤ ـ العدة شرح على عمدة ابن دقيق العيد معروفة .
٥ ـ التحبير على تيسير الوصول الى جامع الأصول في مجلدين ولم يكمل .
٦ ـ الأنوار تعليقاً على كتاب (ايثار الحق على الخلق) للسيد محمد بن ابراهيم الوزير ولم يكمل .
٧ ـ توضيح الأفكار على كتاب تنقيح الأنظار في علم الحديث والآثار للسيد محمد بن ابراهيم الوزير وقد طبع .
٨ ـ فتح الخالق في شرح ممادح رب الخلائق في مجلدين ، والأصل للسيد محمد بن ـ ابراهيم الوزير .
٩ ـ جمع الشتيت شرح أبيات التثبيت للسيوطي في مجلد .
١٠ ـ الروضة الندية شرح التحفة العلوية في مجلد وقد طبع .
١١ ـ ثمرات النظر في علم الأثر .

١٢ ـ قصب السكر في نظم نخبة الفكر في علم الأثر لابن حجر .

١٣ ـ اجابة السائل في شرح منظومة الكافل وأصل النظم له في مجلد في غاية التحقيق في علم أصول الفقه .

١٤ ـ اليواقيت في المواقيت .

١٥ ـ رسالة في المفاضلة بين الصحاح والقاموس ابان فيها أنهما يشتركان في الجمع بين الحقيقة والمجاز .

١٦ ـ الاحراز لما في أساس البلاغة من كناية ومجاز .

١٧ ـ تعليقات على البحر الزخار من كتاب الطهارة الى الزكاة .

١٨ ـ ارشاد النقّاد الى تيسير الاجتهاد .

١٩ ـ تطهير الاعتقاد عن أدران الالحاد وقد طبع .

٢٠ ـ منحة الغفار على ضوء النهار التي نحن بصدد تحقيقهما واخراجهما للطبع .

وكانت حياته ومجالسه مشتملة على الدرس ونفائس الأبحاث في شتى الفنون مع المراسلات الأدبية والمطارحات الشعرية حتى وافته المنية في سنة ١١٨٢هـ ألف ومائة واثنتين وثمانين هجرية ودفن في فناء صومعة مسجد المدرسة في أعلى صنعاء بجنب قبر شيخه زيد بن محمد بن الحسن في حوطة واحدة رحمها الله رحمة الأبرار .

وقد رثاه تلميذه العلامة عبد الله بن أحمد بن اسحاق بقصيدة عامرة منها :

أحقاً قضى شيخ الشيوخ محمد ... وعطل من بدر الكمال منازله

هو الشمس عم البر والبحر نورها ... وماضر ذاك النور من هو جاهله

فمن لكتاب الله والسنة التي ... رأى نشرها فرضا فعمّت نوافله

ولم يثنه من نشرها عذل عاذل ... وقد رشقته بالسهام عواذله

تدرع لامات من الصبر دونها ... وسمر القنا والمرهفات دلائله

رماح وأسياف من الحجج التي ... غدت مفحمات كل خصم يجادله

لعمري لقد أبلى بلاء محمد ... كأن أخير الدهر فيها أوائله

ومن لطيف شعره ما قاله في أواخر عمره عندما زاره بعض أصدقائه فقال :

وصديق لي صدوق ... في الذي أهواه يسعى

سمع الأنة مني فأمتلت عيناه دمعا
قال ما تشكو ؟ أبن لي قلت سبعين وسبعا

وخلف أولادا علماء أكابر تقاسموا فضائله ، فمنهم ابراهيم الأكبر أخذ بلاغة والده وفصاحته وقوة استنباطه للأحكام من الأدلة الشرعية ، وعبد الله اشتغل بالحديث وفنونه وحفظه وحيازته لعلومه المتنوعة ، وقاسم تفرد بتحقيق علوم الآلات وعلم المعقول وبحثه عن خفاياه وامتيازه على من سواه ونسكه وعبادته .

تمت الترجمة منقولة من نيل الوطر .

قدمنا للقراء الكرام نبذة من تراجم الثلاثة الأقطاب ، الذين يدور عليهم فلك هذا الكتاب وهم الذين سبقت تراجمهم ، ويقتضينا المقام أن نقدم للقارىء فكرة عن المجهود المظني والعمل المتواصل لمدة عامين ـ وتحمل المسؤ ولية والأمانة العلمية في اعداد هذه النسخة وما لاقيناه من الصعوبة والمشقة حتى جاءت خالصة صافية بقدر الامكان . ومنشأ الصعوبة ان الكتاب لم يسبق طبعه ، والأصول جميعها خطية بخطوط تختلف جودة ورداءة وان اتفقت في مخالفة قواعد الاملاء والتزمت التماثل في الأخطاء مع التصحيف في بعض الأوقات ، فاستعنا في التغلب على هذه الصعوبات باختيار عدة نسخ خطية تداولتها ايدي أكابر علماء اليمن المبرزين في هذا الميدان ، ثم أعددنا المراجع التي استند اليها المصنف والشارح ـ والمحشي من أمهات الحديث ورجاله وكتب الفقه واللغة وسنلم بها فيما بعد ، ثم اخترنا جماعة من العلماء المتخصصين للمقابلة والتحقيق والتمحيص حتى جاءت هذه النسخة بحمد الله وافية بالغرض ولا ندعي الكمال فالكمال المطلق لله وحده وانما علينا بذل الجهد بقدر الطاقة .

واعترافاً بالجميل لا يسعنا الا أن ننوه بما للأخ العقيد رئيس الجمهورية القائد العام للقوات المسلحة ورئيس مجلس القضاء الأعلى علي عبدالله صالح من الفضل والتشجيع فهو الموجه والمشجع والممول ولولاه لما قام هذا المشروع من أساسه .

فله منا الثناء الجميل والشكر الجزيل .

وإلى القراء الكرام وصفاً للنسخة التي تم النقل منها ثم النسخ التي اعتمدنا عليها في المقابلة .

أولاً : النسخة التي تم النقل منها :

هي من مكتبة الجامع الكبير ، وهي نسخة خطية حسنة الخط والترتيب والتنظيم جعل متن الأزهار بالمداد الأحمر مدمجاً بالشرح وسط الكتاب (كبده) وعلى هامشها منحة الغفار في نهر يحيط بالكبد من جوانبها الثلاث ومن وراء هذا النهر نهر أصغر منه للتعليق على الشرح أو الحاشية .

والنسخة مقسمة إلى أربعة أجزاء :

الأول من أول الكتاب إلى كتاب الصيام عدد اوراقه ٢٠٢ صحيفة .

الثاني من كتاب الصيام إلى آخر الرضاع ، عدد أوراقه ١٣٥ صحيفة .

الثالث من كتاب البيع إلى كتاب الأيمان ، عدد أوراقه ١٥٠ صحيفة .

الرابع من كتاب الايمان إلى آخر الكتاب ، عدد أوراقه ٢٢٣ صحيفة .

فمجموع أوراق الكتاب ٧١٠ صحف من القطع الكبير ٣٨×٢٥ سنتيمتراً مع ملاحظة أن الترقيم لوجه واحد من الورقة أي أن عدد صحف الكتاب (٧١٠×٢=١٤٢٠) صحيفة .

والكتاب خال من اسم الناسخ ومن تاريخ النسخ وإنما وجدنا في آخر الجزء الأول منه تعليقات نص الأولى (بلغت مقابلة الضوء مع المنحة يوم الخميس ٢٩ شعبان سنة ١٣٤٩هـ) .
ونص الثانية (بلغ مقابلة ضوء النهار يوم السبت ١٨ شوال سنة ١٣٤٩هـ) .

وفي الصفحة الأولى من الجزء الثاني تعليقة عليها توقيع القاضي العلامة عبد الله بن محمد السرحي نصها (صار الشروع في المذاكرة مع القصاصة في سلخ ربيع الآخر سنة ١٣٥٠هـ) ويجد القارىء صورة فوتوغرافية للصحيفة الأولى من الجزء الأول من الكتاب ويغلب على الظن أنها نسخت في الخمسينات بواسطة أحد الناسخين الحذاق بصعدة .

(نسخ المقابلة)

١ ـ نسخة من الضوء ومع الحاشية في مجلدين بخط عبد الله بن محمد بن اسماعيل الأمير نجل مؤلف المنحة هي حسنة الخط والترتيب ، فالازهار بالحمرة مدمجاً مع الشرح وفي الهامش الحاشية فإذا ضاق الهامش عن الحاشية أكملها في ورقة منفصلة والحقها بالأصل مع ابراز العناوين بخط أوضح كلفظ الكتاب والباب والفصل ورءوس الابحاث ، وقد جاء في آخرها ما لفظه :

«وافق الفراغ من رقمه ضحى الخميس ١٣ محرم سنة ١١٩٤هـ كتبه لنفسه ولمن شاء الله من بعده عبد الله بن محمد الأمير . أما الجزء الثاني من هذه النسخة فقد جاء في ديباجته أنه تحرر بعناية الناصر بن حسن بن علي المحبشي وخطه حسن شبيه بالجزء الأول من حيث الجودة والدقة إلا أن المنحة منفصلة عن الضوء مربوطة كل ورقة منها بالصحيفة المناسبة من الأصل .

٢ ـ الضوء في مجلدين والمنحة منفصلة في مجلدين كذلك من مكتبة القاضي العلامة حسين بن أحمد السيّاغي كلاهما بخط علي بن سعيد الانسي وخطهما ضعيف إلا أنهما أكثر دقة من غيرهما ولهذا السبب كان الاعتماد عليهما في ترجيح ما تضاربت فيه النسخ الأخرى أو السقط أو التصحيف ولأنهما قرئتا وصححتا مرارا فقد جاء في آخر الضوء بقلم صاحبها العلامة الحافظ أحمد بن حسين السياغي أنه قرأها على شيخ شيوخ اليمن القاسم بن حسين المنصور سنة (١٢٩٩هـ) . وفي الجزء الأول من المنحة أنه انتهى من قراءتها سنة ١٢٩٧هـ) شيخ المذكور . كما جاء في ديباجة الجزء الأول من الضوء أنه كان سماعه له على

شيخه القاسم بن حسين المنصور في سنة ١٢٩٤هـ وفي نهاية الجزء الأول من الضوء ما لفظه : انتهى سماعه مع الحاشية منحة الغفار يوم السبت ٥ رجب سنة ١٢٩٧هـ) وفي نهاية الجزء الأول أيضاً من الضوء ما لفظه : «أنه كان الفراغ من سماعه مع المنحة في شعبان سنة ١٢٩٩ تسع وتسعين ومائتين وألف على شيخه المذكور» .

٣ ـ ضوء النهار فقط بلا منحة من مكتبة آل شرف الدين وهي نسخة كاملة في مجلدين خاليين من المنحة ما عدا بعض حواشي طفيفة خطها واضح لا بأس به كان يملكها العلامة حمود بن محمد كوكبان من آل شرف الدين وجاء فيها أنه وقفها على العلماء والمتعلمين وقدم نفسه وذريته ثم الأقرب فالاقرب وكان ملكه لها في سنة ١٢٩٣هـ فرغ الناسخ من نسخ الجزء الأول في ربيع الآخر سنة ١٢٠٥هـ ونقل الحواشي الموجودة فيه من خط العلامة القاسم بن محمد الكبسي في جمادى الثانية سنة ١٢٠٥هـ وذكر فيه أنه بلغ مقابلة وقصاصة على الأم في رجب سنة ١٢٠٥هـ كما ذكر فيه أيضاً أنه اتفق تمام المذاكرة في ليلة الخميس ١٣ صفر سنة ١٢٢٧هـ مع الأخ العلامة محمد مهدي التهامي الضمدي الشقيري نزيل صنعاء بقلم محمد بن علي العمراني . وجاء في آخر الجزء الثاني من هذه النسخة ما لفظه : كان الفراغ من تحصيله بعناية زائدة ليلة الخميس قريب من وقت الثلث منها ٦ صفر سنة ١٢٠٨هـ بقلم حسين بن عبد الله الكبسي كاتب الجزء الأول ثم قال فيها : وكان الفراغ من رقم الحواشي الموجودة فيه من خط سيدي وشيخي العالم العلامة القاسم بن محمد الكبسي في ١٠ جمادى الأولى سنة ١٢٠٨هـ ثم قال وبلغ مقابلة على الأم في رمضان سنة ١٢٠٨هـ .

٤ ـ الجزء الأول من الضوء فقط من مكتبة العلامة القاضي حسن بن أحمد بن عبد الله الجنداري هذه النسخة من الجزء الأول ذات خط نسخي لا بأس به غير مسور ولم نعثر فيه على اسم ناسخه ولا تاريخ نسخه وجاء في آخره ما لفظه : فرغ من مذاكرة هذا الكتاب مع بعض العلماء الاعلام آخرها يوم السبت ليلة ٢٤ شهر ربيع الأول سنة ١٢٩٣هـ ختمت وما بعدها بخير أمين بقلم خادم العلم الشريف أعزه الله قاسم بن حسين عفا الله عنه آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم . وجاء في أول صحيفة منه (أنه من فضل الله على عبده المفتقر إليه ابراهيم بن خالد بن أحمد العلفي) وتوجد عليه تمليكات آخرها تمليك السيد العلامة قاسم بن حسين بن قاسم بن أحمد بن المنصور حسين .

٥ ـ نسخة القاضي أحمد بن علي الأنسي الجزء الأول من أول الضوء إلى الصيام بخط نسخي جميل مسور الهامش ويبدو أنه فصل من آخره طائفة من الصحف ولذا تعذر علينا العثور على اسم الناسخ وتاريخ النسخ ، ويوجد في ديباجته تمليكات كثيرة منها : انتقال ملكيته إلى علي بن ابراهيم بن علي بن ابراهيم بن أحمد بن عامر في شوال سنة ١١٩٤هـ ثم انتقل إلى ملك القاضي محمد بن علي بن عبد الواسع في ذي القعدة سنة ١٢٢٠هـ ثم انتقل إلى ملك القاضي عبد الملك السماوي في شوال سنة ١٢٢٥هـ ثم انتقل إلى ملك القاضي محمد بن أحمد بن محمد العراسي سنة ١٢٧٢هـ ، وقد استأجر مالكه المذكور من نقل المنحة في هامشها فإذا ضاق الهامش عن استيعاب المنحة نقلها في ورق مستقل والحقها بالاصل وربطها به لكل صحيفة من الأصل ما يناسبها من المنحة وقال بعد نهاية آخر حاشية في الجزء (الفراغ من رقم حاشية المنحة في ١٠ جمادى الآخرة سنة ١٣٦٣هـ) .

المراجع

١ ـ سنن النسائي
٢ ـ سنن الترمذي
٣ ـ سنن أبي داود
٤ ـ سنن ابن ماجه
٥ ـ سنن البيهقي
٦ ـ الأحاديث القدسية
٧ ـ النهاية في غريب الحديث
٨ ـ مجمع البحار
٩ ـ الاصابة في تمييز الصحابة
١٠ ـ التقريب لابن حجر
١١ ـ التلخيص لابن حجر
١٢ ـ المحلى لابن حزم
١٣ ـ المنار للمقبلي

١٤ ـ البحر الزخار للإمام أحمد بن يحيى المرتضى
١٥ ـ المنجد في اللغة
١٦ ـ القاموس
١٧ ـ لسان العرب

إلى غير ذلك من المراجع فلا نطيل بتعدادها وبالله تعالى التوفيق وهو الهادي إلى سواء الطريق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

تحريرا في ٢٠ رمضان الكريم سنة ١٤٠١هـ
حرره ولخصه راجي عفو ربه

التوقيع
حسين أحمد السياغي

أعضاء لجنة المقابلة والتحقيق
لكتاب ضوء النهار وحاشيته منحة الغفار

وهم السادة العلماء الاجلاء :

١ ـ سماحة القاضي العلامة حسين بن أحمد السيَّاغي نائب رئيس مجلس القضاء الأعلى .
٢ ـ فضيلة القاضي العلامة محمد بن أحمد الجرافي نائب وزير العدل
٣ ـ القاضي العلامة شيخ الشيوخ عبد الله بن محمد السرحي
٤ ـ القاضي العلامة حسن بن أحمد الجنداري (رحمه الله)
٥ ـ القاضي العلامة أحمد بن حسن السرحي
٦ ـ السيد محمد بن أحمد بن ناصر الوشلي
٧ ـ السيد محمد بن يحيى عباس الشهاري
٨ ـ القاضي أحمد لطف الزبيري
٩ ـ السيد عبد الله بن محمد السدمي
١٠ ـ القاضي زيد بن علي الأنسي
١١ ـ القاضي عبد الحميد بن مطهر العنسي
١٢ ـ السيد أحمد بن علي بن اسحاق
١٣ ـ القاضي عبد الله بن صلاح القرظي
١٤ ـ السيد علي بن عبد الحميد الوجيه المتوكل

وقد أدوا واجبهم على أكمل وجه فجزاهم الله على ما قدموا بالاحسان احساناً وأثابهم بين يديه مغفرة ورضوانا ، إنه سميع مجيب الدعاء . . .

ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار

تأليف

من أحيا ما اندرس من العلوم ، وحقق مشكلات منطوقها والمفهـوم ، السيد الامـام العلامة ، المجتهد الحافظ الفهامة ، نور حدقة الكمال ، وعين أعيان الآل

الحسن بن أحمد الجلال

ومعه حاشية الحافظ الكبير محمد بن إسماعيل الأمير المسماة منحة الغفار على ضوء النهار

(تنبيه) قد جعلنا الضوء المدمج فيه المتن (الأزهار) في الكبد وأتبعناه بالمنحة مفصولاً بينهما بخط ورمزنا لها بأرقام مسلسلة ثم أتبعناها بالتعليقات التي مصدرها عبد الله بن محمد الأمير نجل الأمير وتلاميذ الأمير .

ملاحظة : وجدنا في الصحيفة الأولى من الأصل ما نصه : هذه النسخة المسماة ضوء النهار وحاشيتهامنحة الغفار منقولان من خط ولد مصنف المنحة وهو سيدى العلامة عبد الله بن محمد بن إسماعيل الأمير فما وجد في الحواشي «كاتبه» فهوله ، وما قال فيها «عن الوالد» أو «تمت منه» فالمقصود منه مصنف المنحة وما قال «تمت شيخنا الحسام» فالمقصود به شيخه العلامة محسن بن إسماعيل الشامي أحد علماء صنعاء المتوفى سنة ١١٩٤ هـ .



(الجزء الاول)

الناشر : مجلس القضاء الأعلى
(طبع بموجب أمر عال)

بسم الله الرحمن الرحيم . وبه أستعين حمد [١] من طهر [٢] قلوب أوليائه بمياه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حمداً يرفعه الكرام الكاتبون إلى أعلى عليين . والصلاة والسلام على خاتم المرسلين ، وعلى آله أئمة الدين وبعد : فهذه كلمات على الشرح الشهير في هذه الأعصار ، المتلقى بالأجلال والأعظام عند الأئمة النظار ، المشتمل من التحقيق على ما لم يشتمل عليه نفائس الأسفار . المعروف بضوء النهار، للعلامة المتفرد بثاقبات الأنظار ، والخائض من بحار المعارف ما وقف على شاطئه الأئمة الكبار ، الحسن بن أحمد الجلال ، أفاض الله عليه من رحمته سجالاً بعد سجال ، علقتها لما اتفقت فيه مذاكرة فيها تفتيش عن معانيه ، وإبانة لخوافيه ، وإيضاح لمبانيه ، فقيدت ما ظننته محتاجاً إليه بالكتابة والحامل على ذلك الكتب أن ذلك الشرح كنا أول من درس فيه ، وافتض بفكره أبكار تراكيبه ومعانيه ، ورأيته بحرا مضطرب الأمواج ، فيه العذب الفرات والملح الأجاج ، وكان الآخذون علينا فيه أذكياء أبناء زمانهم ، ونور عيون أعيان علماء عصرهم وأوطانهم ، رحم الله مثواهم ، وجعل الفردوس مأواهم ، وكانوا يحثون على رقم ما أمليناه ، ويبيضون من ذلك ما سودناه . نعم : قد كان مؤلفه شرع يدرس فيه فنظره أعيان عصره شزرا ، وأوسعوه ومؤلفه هذا إعراضاً وهجراً ، ولا ذنب له إلا أنه من أبناء عصرهم ، ومن الأحياء المشاركين لهم في بلدهم ومصرهم ، فطووا من مؤلفاته ما أراد نشره ، وتناسوا ما أراد إشاعته وذكره ، فنسجت عليه العناكب ، وأعرض عنه كل ناظر وراغب ، وحين أذن الله بالنظر والتدريس فيه ، كتبت عليه ما فتح المغلق من معانيه ، وأبان الصحيح من السقيم من مقاصده وخوافيه ، وكان لدقة ما فيه ، واضطراب أمواج مبانيه ، يهجره الناظرون ، ويعرض عنه لذلك ولكثرة اعتراضاته الأكثرون ، حتى أن شيخنا العلامة عبد الله بن علي الوزير رحمه الله استعار منّي نسخة منه فكتب فيها هذا الكتاب الجليل ، والسفر الذي قصرت عن شأو معارفه أرباب التحصيل ، وكان شافهني بدقة الكتاب وأنه يقصر عن فهمه الأذكياء من أولى الألباب ، فكان ذلك من الحوامل لي على كتابة ما فتح الله تعالى به تبصرة للناظرين وذخيرة أعدها ليوم الدين ، حتى حصلت من ذلك شطراً صالحاً ، فرأيت أن إتمامه إن شاء الله تعالى يكون عند الله متجراً رابحاً ، وأنه مما ينتفع به الناظر ، ويستعين به عند تدفق أمواج أنظار ذلك البحر الزاخر ، والله أرجوه أن يجعله من الأعمال النافعة لديه ، وأن ينفع به من اتصل به وأطلع عليه ، إنه ولى الأحسان ، ومولى الأفضال والامتنان .

(١) قوله حمد من طهر ، أقول : مصدر مضاف إلى فاعله حذف فعله وجوباً قياساً لما تقرر من أن كل مصدر أضيف إلى فاعله أو مفعوله يحذف ناصبه وجوباً قياساً والأصل أحمده حمداً مثل حمد من طهر أى مثل حمد نفسه يعني في كماله وأحقية الذات المقدسة به ، ولا يقال لا يمكن البشر أن يثني على الله تعالى كما أثنى هو على نفسه لحديث (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) لأنا نقول لم يرد إلا تشبيه حمده لربه بحمد ربه لنفسه ، ومعلوم انحطاط رتبة المشبه عن رتبة المشبه به .

(٢) قوله : طهر قلوب أوليائه بمياه هدايته أقول : هو من إضافة المشبه به إلى المشبه بعد تقديمه عليه للمبالغة

هـــدايته ، وقربهم [١] بالصلاة زيادة لهم من عنايته ، وزكى [٢] نفوسهم حين جمعوا من أخماس خَمْسها نصاب تهذيبه وتأديبه ، وملأ [٣] قلوبهم حين فرغوها له بفهم سر (الصوم لي

= بجعل الفرع أصلا وذكر التطهير ترشيح لأنه لازم المشبه به وقد أثبت للمشبه وهو يجري في التشبيه كما يجري فيما بني عليه بل يجري في المجاز المرسل وفيه زيادة مبالغة في ادعاء عراقة المشبه في وجه الشبه وهو إزالة الدرن ، فكما أن الماء يزيل درن الأبدان كذلك الهداية تزيل درن الشهوات والشبهات عن القلوب ، وقد أتى بلفظة التطهير للأشارة به إلى أول كتب المختصر واطرد له ذلك في سائر فقر الديباجة في الكتب وبعض الأبواب إلى قوله «وبعد» وقد ألم بها جميعها على ترتيبها ما عدا كتاب الجنائز فلم يأت به وليس فيه تورية لعدم صدق تعريفها عليه كما لا يخفى .

(١) قوله : وقربهم اقول : الضمير البارز لأوليائه وكذلك سائر الضمائر فيما يأتي والقاعدة عود الضمير الى المضاف لا إلى المضاف إليه (*) الا أن يكون المضاف لفظ كل فما هنا على خلافها ولا كلام في صحته والباء ان كانت صلة للتقريب ففي الكلام مضاف محذوف اي قربهم بفرضها عليهم فأن إيجاب تذللهم بها ومناجاته بأذكارها تقريب لهم من جنابه الرفيع سواء وجبت شكرا او لطفاً ، وان كانت سببية فلا تقدير اذ المعنى قربهم بسبب الصلاة وهو يناسب حديث (لا يزال عبدي يتقرب الي بالطاعات حتى أحبه) وحديث (من تقرب اليّ شبراً تقربت اليه ذراعاً) وقوله زيادة لهم علة التقريب وهو يناسب المعنيين إلا أن ملاءمته للأول أكثر كما لا يخفى.تمت .

(٢) قوله : وزكى نفوسهم : إلى آخره أقول : قيد تزكية نفوس أوليائه بوقت جمعهم لنصاب التهذيب والتأديب إشارة الى أن المراد بها زيادة الهداية المشار إليها بقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) اي فهم لما جمعوا ذلك النصاب من تلك الأخماس زادهم هداية وقوله خمسها ينبغي أن يضبط على زنة اسم العدد والمراد به الصلوات الخمس ، فالضمير فيه لها وفي جعل النصاب من أخماس الخمس لا منها نفسها إشارة الى أن المقبول من الطاعة ما خلص من كل شائبة وليست كل طاعة خالصة عن الشوائب فالمقبول منها بعضها وفيه إشارة الى أن الصلوات غنائم تغتنم .

(٣) قوله : وملأ اقول : فيه مع فرغوها لطيفة الطباق ومفعول ملأ محذوف ولا معنى لجعله بفهم بل الباء فيه سببية اي ملأها هداية بسبب فهمها سر الصوم لي وسيأتي الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى وفي الكلام اقتباس (أ) ظاهر .

(*) المضاف ها هنا قلوب وهي جزء من المضاف إليه وهو المقصود من التكلم كما أن المقصود مدخول كل بل ولو لم يكن جزءاً مع كون المقصود هو المضاف إليه كما تقول أخذت مال زيد وشتمته فلا مخالفة للقاعدة فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم انتهى نظر شيخنا ابقاه الله تعالى (*)

(*) يريد المولى زيد أن الحال قد تأتي من المضاف إليه في صور هذه منها .

(أ) ينظر في صحة الاقتباس مع تفسيره حيث جعل حاصل الكلام الاشارة الى الحديث تمت سماع شيخنا .

وأنا أجزى به) ، وأشهدهم [١] منافع الحج إلى وجهه الكريم في الأشراف ، وأعاضهم [٢] نكاح الحور المقصورات في الخيام لما عاملوا ضرتها بالطلاق ، وأربح [٣] لهم البيع لأنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، وضاعف لهم ما أقرضوه [٤] قرضاً حسناً وهو الغني ذو المنة .

والصلاة [٥] والسلام على الشفيع الذي بعثه المقام المحمود في العقبى ،

---

(١) **قوله** : واشهدهم إلى آخره اقول : الحج القصد والمراد به ها هنا قصدهم بالطاعات وجه الرب سبحانه والمنافع عبارة عما أدركوه في قلوبهم من أنوار الطاعات التي أذهبت وحشة ظلمة المعاصي والشهوات .

(٢) **قوله** : وأعاضهم الخ . أقول : في الكلام اقتباس واضح فالحور جمع حوراء وقد وصفهم في القرآن بقاصرات الطرف وبالمقصورات في الخيام فقيل المراد به مخدرات مستورات أو مقصورات الطرف على أزواجهن ووصفهن بقاصرات الطرف ابلغ لدلالته على أنهن بالطبع قد قصرن اعينهن عليهم بخلاف مقصورات لأشعاره بقصر القصر ولذا جاء في صفة حور الجنتين اللتين هما دون ما وصف حورهن بقاصرات ، هذا ولا بد من تقدير في الآخرة بعد قوله آعاضهم ليحسن عود ضمير ضرتها إليها اذ لا معنى لعوده إلى الحور ولأن المشهور أن الدنيا ضرة الآخرة وكأنه حذفه بناء على ظهور المراد وفي النكاح والطلاق ما سلف نظيره (ب) من التلميح والأشارة الى كتب الكتاب في كل ذلك .

(٣) **قوله** : وأربح لهم البيع الخ . أقول : اقتباس من قوله تعالى (انّ الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) والباء متعلقة بالبيع لا بأربح وقد حذف المربح به إشارة الى عدم إحاطة العبارة بذكره ولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن .

(٤) **قوله** : ما أقرضوه اقول : إقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابه والقرض الحسن الانفاق في سبيل الله تعالى وجملة وهو الغني ذو المنة خالية من ضمير المفعول في (اقرضوا» جيء بها لدفع ايهام لفظ القرض .

(٥) **قوله** : والصلاة والسلام اقول : عطف على جملة الحمد عطف اسمية على فعلية لأنها لما كانت الكمالات البشرية من الأمور الواصلة إلى العباد من الرب سبحانه بواسطة أكملهم ناسب إرداف الثناء عليه تعالى الثناء على ذلك الواسطة عملاً بحديث (ج) (من لم يشكر الناس لم يشكر الله) والشفيع صاحب الشفاعة وهو (صلى الله عليه وآله وسلم) صاحب الشفاعات في الآخرة الشفاعة العظمى في فصل القضاء بين الخلائق وهي الشفاعة التي اختص بها والشفاعة في زيادة الدرجات لمن استحق الجنة وفي الاخراج من النار لمن دخلها من عصاة المؤمنين وفي أن لا يدخل النار من استحقها من عصاة المؤمنين وهذه الثلاثة يشاركه فيها سائر الأنبياء والعلماء وخلّص المؤمنين كما ذلك معروف في مظانه ، وقوله

(ب) ينظر اين تقدم له التلميح ولعله الطباق تمت شيخنا رحمه الله تعالى .

(ج) اخرجه الترمذي وحسنه الحارث عن أبي سعيد به مرفوعاً تمت

وأغناه[١] عن أن يسأل أجراً إلا المودة في القربى ، وخصه بالمنصب[٢] الذي لم تثلمه يد الشركة في معاليه ، وأعطاه فكاك[٣] الصكاك يوم يغلق الرهن بما فيه ، وأكرمه عن أن يكون من الدعاة إلى عواري الدنيا الدنية . وأجزل له الهبات الوافرة من كراماته السنية ، وصير الكمال عليه

= الذي بعثه الخ . من باب (ونفخ في الصور) تنزيلاً لما سيقع منزلة الواقع ، والمقام المحمود في أكثر اقوال السلف مقام الشفاعة العظمى لأنه يحمده فيه الأولون والآخرون فيكون ذكره بعد الشفيع من ذكر البيان بعد الأجمال ، وكان الأحسن أن يقال الذي وعده المقام المحمود تأسياً بقوله تعالى (عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً) وبأحاديث حثه (صلى الله عليه وآله وسلم) أمته على أن يسألوا الله تعالى له ذلك وفي القاموس العقبى جزاء الأمر فلا بد من تقدير مضاف اي في دار العقبى أي دار الجزاء وهي الدار الآخرة .

(١) قوله : وأغناه الخ . اقول : إشارة إلى قوله تعالى (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) وفي التفسير عن السلف ان المراد مودة قرابته (صلى الله عليه وآله وسلم) والاستثناء منقطع لأن مودتهم ليست من الأجر له (صلى الله عليه وآله وسلم) على التبليغ ، وقيل القربى التقرب الى الله تعالى أي إلا أن تودوا الله ورسوله في تقربكم بالطاعات إليه والآثار السلفية دالة على الأول وهو المراد هنا .

(٢) قوله : المنصب اقول : في القاموس النصاب الأصل والمرجع كالمنصب (جـ) انتهى . فكأن المراد هنا انه خصه بالأصل من كل كمال إذ لو حمل على أصالة النسب لما كان مناسباً للمقام، وقوله لم تثلمه فيه ، ثلم الأناء والسيف، ونحوه كضرب او كضرب وفرح وثلمه فانثلم كسره فأنكسر والمراد هنا بسلب يد الشركة عدم تأثيرها فيه والمعنى على سلب اليد والثلم معاً من باب سلب القيد والمقيد لا أن المراد ان ثمة يداً للشركة غير مؤثرة وقد أثبت اليد للشركة تخييلاً بعد تشبيهها بذي اليد مكنية والظرف متعلق بالشركة لأنها في معنى الاشتراك .

(٣) قوله : فكاك : اقول : مصدر فك بمعنى خلصه يفتح ويكسر ، والصك الكتاب جمعه صكاك وله جمعان آخران صكوك وأُصُك آثر منها هذا الجمع لموافقته لفظ فكاك ففيه من انواع البديع الجناس اللاحق وقوله يغلق الرهن يقال غلق الرهن يغلق غلوقاً اذا بقي في يد المرتهن لا يقدر على تخليصه كذا في النهاية والمراد هنا أنه تعالى اعطى نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) تخليص العباد المرتهنين بأعمالهم وفك كتب سيئاتهم بعدم المؤاخذة بما فيها في يوم لا يقدر احد أن يخلص رقبته أو يفدي نفسه ، وقوله عوارى الدنيا اراد بها متاع الدنيا فالاضافة لاميّة والدنيء كغني الساقط الضعيف ووصف الدنيا بالدناءة لعدم الاعتداد بها عند الله وسرعة زوالها وتبديل نعيمها .

(جـ) في المصباح يقال له منصب وزان مسجد اي علو ورفعة وفلان له منصب صدق يراد به المنبت والمحتد انتهي . وهو المناسب لما في الشرح والله اعلم .

وقفاً ، وجعله مستودع أسرار[1] الحكمة فقل في حافظ تلك الوديعة وكفى ، وعلى آله الذين لا تبلغ منصبهم الشريف يد الغصب ، ولا تثلم عتق[*] شرفهم المنيف ألسن ذوي النصب ، البررة الايمان والايمان ، البرآء من دعاوى ما ليس لهم من الشرف والاحصان ، وعلى أصحابه الذين سبقوا الى الأقرار والشهادة برسالته والولاية ، ووكلوا نفوسهم باقامة حدود ما أنزل الله على رسوله فنزهوها[2] من الجناية ، وعلى أتباعهم الذين عملوا بوصاياهم في الدين ، وساروا بسيرهم في معاملة المسلمين .

وبعد : فلما [3] كان العلم دعوى والعمل هو الشاهد ، والمطلوب من المقدمات إنما هو النتيجة التي [4] هي ضالة الناشد ، وكان تحقيق علم الفقه [5] هو نتيجة علم القواعد ، وتطبيقه عليها [6] متعسر على أكثر الناس متباعد ، وكان مذهب [7] أئمتنا الشريف ، صانه الله عن آراء ذوي التحريف ، هو الصراط المستقيم للسالك ، والنهج الذي بلزومه الأمن من جميع المهالك ، لو لا أنه تطاول على متبعيه الأمد ، فلم يبق لبحره [8] ملاح إلا من لا يعرف

---

(١) قوله : أسرار الحكمة أقول : الأضافه بيانية أي الأسرار التي هي الحكمة والمراد حكمة الأحكام ونحوها لا مطلقها فأنه اختص بها تعالى .

(٢) قوله : فنزهوها من الجناية ، أقول : أي نزهوا أنفسهم عن الجناية عليها بعد إقامة حدود ما أنزل الله تعالى فسلمت من إثم ذلك وليس المراد بالحدود معناها الاصطلاحي بل كلما حده وعينه لعباده من الشرائع فرائضها وسننها كما هو المراد في قوله تعالى (حدود ما أنزل الله) .

(٣) قوله : فلما كان العلم دعوى الخ . أقول : لا بد من تقدير مضاف ليصح حمل دعوى عليه وهو حصول العلم إذ لا يصح حمل دعوى على العلم نفسه .

(٤) قوله : النتيجة اقول : في الصحاح يقال للشاتين اذا كانتا سنا واحدة نتيجة والمراد بها ها هنا ما يلزم القياس المركب من القضايا وهي المقدمات ، ونَشَد الضالة طلبها وعرّفها فضالة الناشد مطلوبه وما يعرفه .

(٥) قوله : علم الفقه اقول : المراد به علم الفروع وبالقواعد علم الاجتهاد.

(٦) قوله : تطبيقه عليها ، أقول : طبقه تطبيقاً فانطبق وأطبقه فانطبق ، والطبق من كل شيء ما ساواه والمراد مساواة علم الفقه علم القواعد ويعني ان تكون موافقة لها غير مخالفة وهذا متعسر على كثير ممن يتقن القواعد .

(٧) قوله : مذهب أئمتنا أقول : كأن المراد به القدماء منهم كما يشعر به سوق كلامه رحمه الله تعالى

(٨) قوله : لبحره ملاح أقول : الملاح صاحب السفينة والمراد لم يبق لبحره صاحب سفينة كناية عن أنه

(*) أي قديم افاده المصباح .

منه غير الثمد حتى تحككت [١] عقاربه بأفاعيه وتحجرت فصاله القُرع كل مشارعه ومراعيه [٢] استخرت الله تعالى ووضعت لأولادنا يسرهم الله لطول الاجتهاد ، وعصمهم عن دعاوي ذوي التقليد والعناد ، أصولاً في الأصول ، وحرما آمنا لا يأنس به إلا الأذكياء الفحول ، ثم أحببت أن أبرزها لهم في الفروع [٣] ليعرفوا كيفية رد الفرع إلى أصله [٤] ، ويجعلوا ما ذكرته

= بحر لا يعرفه أحد وأنه لم يبق من يعرفه حق معرفته ، والثمد بسكون ميمه وتحرك وككتاب الماء القليل لا مادة له والمعنى انه لم يبق متعهد لبحر مذهب الأئمة الا من لا يعرف الا الماء القليل المنقطع المادة ، فالاستثناء منقطع اذ عارف الماء القليل لا يصلح ملاحاً للبحر .

(١) **قوله** : تحككت عقاربه بأفاعيه أقول : في القاموس تحكك بك تعرض لشرك ، والأفعى الحية الخبيثة والمعنى انه انتهى مذهب الأئمة لتطاول الأمد وكونه لم يبق لبحره ملاح إلى أن تعرض الضعيف فيه للقوي ، والفصال ككتاب جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن أمه ، وتحجر عليه ضيق ، والمشارع جمع مشرعة وهي مورد الماء والمرعى الرعي والمصدر والموضع والمراد وحتى ضيقت الضعفاء على الأقوياء ما يردونه وما يرعون فيه كل ذلك كناية عن تناهي الحال في الضعف وزيادة الجهال على العلماء وهو اشارة الى المثل المشهور (تحككت العقرب بالأفعى ، واستنت الفصال حتى القرعى) وهو مثل مشهور يضرب لغلبة الضعفاء على الأقوياء ، وقد غيره عن لفظه والأمثال عندهم لا تغير الفاظها .

(٢) **قوله** : استخرت الله اقول : جواب لَمّا ، وقد ذكر ثلاثة اشياء كون العلم دعوى وكون تحقيق علم الفقه نتيجة علم القواعد وكون مذهب الأئمة رضوان الله تعالى عليهم هو الصراط المستقيم وأنه عرض له ما عرض من فقدان من يتعهده ولا خفاء في مناسبة هذه الثلاثة الأطراف لتأليفه ، أما الأول فلأن العمل إقامة لشاهد دعوى حصول العلم ، وأما الثاني فلأن من عرف الأصول التي هي القواعد والف فيها حصل عنده تحقيق علم الفقه لأن من أحرز المقدمات وركبها استخرج النتائج وعرف كيفية تطبيقه عليها وأما الثالث فلأنه لما كان المؤلف من رءوس أهل البيت عليهم السلام الذين اتفق لمذهبهم ما اتفق كان جديراً بأن يكون ملاحاً لبحره ويؤصل لأجله أصولاً ، ويبرز في ذلك فروعاً يتبين فيها كيفية التطبيق ، ويوضح فيها مناهج التحقيق .

(٣) **قوله** : ليعرفوا أقول : علة لوضعه الأصول وإبرازها في الفروع ، وقوله اصولاً في الأصول أقول : يشير الى مؤلفاته في أصول الفقه فأنه شرح الفصول اللؤلؤية شرحاً بسيطاً سماه نظام الفصول ، وشرح مختصر المنتهى شرحاً بسيطاً أيضاً سماه (بلوغ ذوي النهى) وألف فيما اختاره لنفسه من قواعد الأصول كتابا مثبتا سماه (عصام المحصلين عن مزالق المؤصلين) وشرحه ايضاً وأنظاره في ذلك جيدة إلا أنه يكثر الاعتراضات وينصر الأقوال الشاذة كما ستعرفه في شرحه هذا الذي هو (ضوء النهار) والله يجزيه خيراً فهو من أجل أئمة العلم النظار .

(٤) **قوله** : ويجعلوا أقول عطفاً عليها ، والاحتذاء لاقتداء احتذى مثاله أي اقتدى به .

مثالاً يحتذونه إلى مثله [١] ، لمخالفة متأخرى أئمتنا في تفريعهم بعض القواعد الكلية . وعدم ممايزتهم [٢] بين القواعد العقلية والنقلية [٣] وتغافلهم عن تصحيح الدليل من جهة السند والمتن والدلالة ، وأطراحهم النظر في إمكان الجمع بين المتعارضات ، أو الاستحالة لاغترارهم بمراسيل غير الأثبات .

---

(١) **قوله** : لمخالفة أقول علة يختص بالأبراز والاحتذاء أو بهما .

(٢) **قوله** : وعدم ممايزتهم أقول : اعترض شيخنا رحمه الله بأنه لم يأت لفظ الممايزة لغة ، وأقول : في الشمس ما لفظه تمايز القوم (*) تميز بعضهم عن بعض ، ولا يخفى ان تفاعل (هـ) مصدره مفاعلة قياسا مثل المضاربة ومراده هنا عدم تميز القواعد العقلية من النقلية في نظرهم وكأنه استعمل الممايزة بمعنى التميز .

(٣) **قوله** : وتغافلهم عن تصحيح الدليل أقول : المراد جنس الدليل فيدخل الكتاب والسنة والأجماع والقياس وإن اختص بعض ما ذكروه ببعضها كالسند فأنه يختص بالسنة والأجماع (م) في نقله عمّن تقدم إلى من تأخر ولا يجري ذلك في الكتاب والقياس وتصحيح المتن يخص السنة وأما تصحيح الدلالة فيشمل الكل والمراد بها ما يدل عليه اللفظ في حد ذاته فلا يقال إن اطراح النظر في الجمع بين المتعارضات قد دخل في ذلك ، ثم علل التغافل عما ذكر بأمرين أولهما الاغترار بمراسيل غير الأثبات وهذه علة التغافل عن تصحيح السند والمتن فأنهم لما اغتروا بقبول المراسيل عن غير الثبت تغافلوا عن تصحيحها ، وما قيل من أن قابل المراسيل من شأنه أن لا ينظر في تصحيح السند فكيف يجعل قبوله علة لعدم النظر فيه غير وارد لأن مراده أن قبوله المراسيل سبب لتغافله عن النظر في السند ، ولا ريب في ذلك وأن بسببه لزمه قبول المجاهيل بلا مرية وليس مراده أن قابل المراسيل لم ينظر في السند فأن هذا معلوم وإنما مراده الإشارة إلى مالزم قابل مراسيل غير الأثبات من الوصمة ، وثانيها قوله وثوقهم بنظر من لا ظل له الخ . أقول : وهذا يختص بتصحيح الدلالة وعلم النظر المراد به علم الاستدلال .

(*) لا يخفى ان الممايزة مصدر مايز إذ هو المصدر القياسي لفاعل وأما تمايز فمصدره تمايز بضم العين قياساً إذ مصدر تفاعل تفاعلا بضم العين كتضارب زيد وعمرو تضارباً إلا المنقوص منه فانه بكسر العين نحو تجافى تجافيا وتداعى تداعيا ، ولم أجد في شمس العلوم ولا الصحاح فالظاهر صحة اعتراض شيخ البدر رحمه الله تعالى والله أعلم .

(هـ) العمدة في دفع الاعتراض المنقول عن الشمس وأما قوله : إن تفاعل الخ . لا يجدي نفعاً لأن المراد من كونه قياسا بعد وجود ذلك في اللغة ومراد المعترض عدم وجود تمايز فيها والله أعلم .

(م) دون القرآن لأنه متواتر والمتواتر لا ينظر في سنده اتفاقا تمت منه .

ووثوقهم بنظر من لا ظَلّ في ساحة علم النظر ولابات ، فاستنهضت [١] خيل الأدلة ورجلها من كل جانب [٢] ، وملت مع الناهض منها وإن كان مع البعيد المجانب ، إذ غرض المجتهد ليس إلا مطابقة قواعد الاجتهاد ، لا موافقة ما رسمه الآباء والأجداد ، تحريا لبراءة الذمة، وتحاميا عن عار (ب) ﴿إنَّاوَجَدْنَا آباءنَا على أمة﴾، على أن [٣] دون درك الحق جواز مسالك تصحيح ، وقطع أجواز مهامه فيح ،

(يَتَلَوَّنُ الخِرِّيتُ مِنْ خَوْفِ التَّوى * فِيها كَما يَتَلَوَّنُ الحِرْباءُ)

لاسيّما [٤] مركز دائرة الطريق وما لا ينكر (هـ) وجوبه إلا عاجز عن التحقيق ، وهو تحسين

---

(١) قوله : فاستنهضت خيل الأدلة ورجلها أقول : شبه الأدلة بالجيش ثم أثبت لها الخيل والرجل تخييلا ولا يخلو من إشارة إلى أن ما يكون من الأدلة عن سند فانه كالراكب عليه وما لا يكون كالقياس ونحوه فانه كالراجل .

(٢) قوله : وملت مع الناهض الخ . أقول : بيان لما هو عليه من عدم التقيد بمذهب وأنه ليس متبعا إلا الدليل فكان مع ذلك لم يخرج عن مذهب الأئمة الذي صرح بأنه الصراط المستقيم والميل مع الدليل . لا ينافي موافقة ذلك الجيل ، إلا أن قوله وإن كان مع البعيد المجانب يأبى هذا ، وقوله إذ غرض المجتهد تعليل للاستنهاض وللميل مع الناهض مع أن قوله تحريا لبراءة الذمة وما بعده علة لهما .

(٣) قوله : على أن دون درك الحق الخ . أقول : الدرك الأدراك والجواز بكسر (أ) أوله مصدر جاوز مثل القتال مصدر قاتل والمسالك جمع مسلك وهو الطريق المسلوك والمعنى أن إدراك الحق دونه مجاوزة مسالك لتصحيح أدلته ، وقوله وقطع عطف على جواز وأجواز جمع جوز وجوز الشيء وسطه ومعظمه ، والمهامه جمع مهمه وهي المفازة البعيدة ، والفيح جمع أفيح وهو الواسع والبيت لأبي الطيب ، والخريت الدليل الحاذق ، والتوي الهلاك ، والحرباء دويبة كثيرة التلون هذا ولا يخفى أن العلاوة متصلة بقوله وملت .

(٤) قوله : لا سيا مركز دائرة الطريق أقول:سيا كلمة تستعمل بمعنى خصوصا وتفيد أولوية ما بعدها

(هـ) قوله ومالا ينكر وجوبه الخ . كان المراد بالوجوب في غير مستندات أئمة الصحيح أما هي فالمفهوم من الآتي أنه يكفي كونها من مستنداتهم مؤ ونة الوجوب ويجيء الكلام عليه بنظر سيدي زيد بن محمد رحمه الله .

(أ) في المصباح جاز المكان يجوزه جوازاً أو جوازاً سار فيه ، فما هنا من الثلاثي فتأمل ، ففي المصباح أيضاً جاوزت الشيء وتجاوزته تعديته ، وقياس مصدره مجاوزة شبه الطريق بالدائرة وأضاف المشبه إلى المشبه به ورشح بالمركز.تمت سيدي قاسم بن يحيى والله أعلم .

(ب) قوله عن عار ، آثره على مثل ان يقول عن ضلال (إنا وجدنا آباءنا) للإشارة إلى أنه مع كونه ضلالا عار عظيم لأنه ينافي علو الهمة وطلب الكمال ، من نظر سيدي هاشم بن يحى الشامي رحمه الله .

(١) الأحــاديث المستدعاة، للأحــكام المدعاة، فأنــه قنطرة(ج) لايجوزهــا إلا الشطار. وعقبة كؤ ود لايرقاها إلا مـن طار، فلهذا (٢) ادعـى استحالتـه كثيرمـن الناس. وبنـوا (٣) ذلك على أصلين مهدومي الأساس ، أحدهما عدم الاكتفاء بما اشتهر من مسندات أئمة الصحيح اشتهار القرآن ، وثانيهما عدم قبول ما أطلقوه من الأعلال والتجريح بغير الأقران ، والأول منقوض

= بالحكم المقدم وإعرابها وإعراب ما بعدها معروف في موضعه فلا نطيل بذكره ، والمركز وسط الدائرة والدائرة الحلقة والمعنى خصوصا وسط حلقة طريق إدراك الحق أي ما يدرك به .

(١) **قوله** : وهو تحسين أقول : الضمير للمركز والمراد من التحسين معناه اللغـوي لا العـرفي فيشمـل الصحيح ، والأحاديث قيل اسم جمع للحديث لاجمع وقيل جمع له والمراد به قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره ولا خفاء في أن هذا منه رحمه الله تبعيد وتعسير للأجتهاد وهو خلاف طريقته وطريقة المحققين ، وفي شرحه على الفصول بعد قول الفصول بالغ بعض متأخري سادتنا والفقهاء الأصوليين في تبعيد الاجتهاد حتى كادوا يحيلونه وهو خلاف قول الجمهور ما لفظه: الذين رغبوا إلى مواهب الله وانصفوا من أنفسهم بترك التمذهب والتعصب لغير شريعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلطالما فرقا بين أمته حتى ضلل بعضهم بعضا ، واستلزما من المفاسد الدينية والدنيوية مالا يحصى ، فمن سلم من الأمرين أبعده الله من المهلكات ، وفتح عليه من العلوم أبواب الملكات .

(٢) **قوله** : فلهذا أقول : أي فللمذكور من كون تحسين الأحاديث قنطرة وعقبة كما وصف ادعاء استحالته أي التحسين تنزيلا للمتعسر منزلة المتعذر ويحتمل عود ضمير استحالته إلى الاجتهاد نفسه والمعنـى واحد .

(٣) **قوله** : وبنوا ذلك على أصلين أقول : أحدهما أنه لا يكفي فيه الرجوع إلى مسندات الأئمة الصحيحة المشتهرة اشتهار كتاب الله فلا يكفي في تصحيح حديث مثلا وِجْدَانُـهُ فيها ، والثاني أنـه لا يقبـل ما أطلقه الأئمة من جرح الراوي بل لا يقبل منه إلا ما كان مبيناولاخفاء في أنه إذا لم يعتد بكتب أئمة الحديث المسندة ولم ينظر إلى قبول جرحهم المطلق امتنع تحسين حديث بِوُجدَانِهِ مسنداً في كتب الأئمة وعدم تحسينه بالقدح منهم في رواته قدحا مطلقا وإذا طرحوا هذين الأمرين لم يبق إلا قبول المراسيل وعدم النظر في تحسينها وعدمه ولهذا قبلوا مراسيل غير الأثبات ، وأقول إن هاهنا أبحاثا ، **الأول إنَّ** وِجْدَانَ الحديث مسندا في كتب أئمة الصحيح لا يلزم منه تحسينه حتى لا ينظر في رجاله فانه قد صرح

(ج) قوله فانه قنطرة لا يجوزها إلا الشطار استعارة مما يستعمله من لا ثقة لاستعماله من المعنى العرفي والمعنى اللغوي لا يصح قصده هنا ولا الاستعارة منه ففي القاموس الشاطر من أعيا أهله خبثا ، وفي المصباح شطرت الدار بعدت ومنزل شطر بعيد ومنه يقال شطر فلان على أهله يشطر من باب قتل إذا ترك موافقتهم واعياهم لؤ ما وخبثا وهو شاطر والشطارة اسم منه تمت.نظر سيدي زيد بن محمد رحمه الله .

بوجوب العمل بالقرآن الكريم . من غير حاجة [١] إلى اسناده إلى النبي عليه وعلى آله أفضل الصلوات والتسليم ، والثاني بأن التضعيف إذا صدر من أحد الأعلام . فتّ [٢] بالضرورة

= النقاد من الحفاظ بأن في رجال البخاري الذي هو أرفع كتب الأئمة صحة جماعة من الرواة طعن فيهم فما ظنك بغيره فوِجْدَانُ الحديث فيه لا يكون محسنا له حتى نبحث عن رواته لجواز أن منهم مقدوحا فيه فكيف يقال إن هذا الأصل مهدوم الأساس ، وقد حققنا البحث في هذا في رسالتنا «إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد» ـ تحقيقا شافياً بحمد الله تعالى ، **الثاني** ما أريد بقوله اشتهار القرآن ، إن أراد أن نسبتها إلى مؤلفيها أمر متواتر لا يختلف فيه مثلاً كتاب البخاري المعروف بأبوابه المشهورة بين الأئمة نُسَخُهُ ألفه محمد بن اسماعيل البخاري فهذا ربما يقال لا شك فيه إلا أنه ليس على حد اشتهار القرآن في ذلك فانه ما من أعجميّ ولا عربيّ بدوي وقروي عرف الأيمان إلا ويعرف أن لله كلاماً يسمى القرآن ، اللهمّ إلا أن يكون من البله الذين لا اعتداد بهم وليس كذلك كتاب البخاري فرب إنسان قرأ القرآن وعلم من الأحكام الدينية شطراً صالحا لا يعرف ذلك ، ثم هب إنه يشابه الكتاب العزيز بالنسبة إلى مؤلفه فانه لا دليل في ذلك على أن كل حديث فيه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف القرآن فانه تواتر أن كل جملة فيه كلام الله تعالى فتواتره دليل على أنه كلامه تعالى وذلك الكتاب تواتر أنه مؤلف للبخاري فماذا عسى كان في ذلك من دليل على أنه كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كاشتهار القرآن فلا يقول بهذا أحد من الأمة ، وبعد هذا تعلم اندفاع قوله الآتي «والأول منقوض بوجوب العمل إلى آخره ، **الثالث** أن عدم قبول ما أطلق من الجرح والأعلال لا تنبني عليه استحالة التحسين لعدم انحصار الجرح فيه إذ الجرح المبين سببه كثير وأنه مرجع لذلك فَيُحَسَّن الحديث بأنه ليس في رجاله من جرح جرحا مفصلا ويضعف بأنه وجد في رجاله من جرح كذلك ، **الرابع** قوله : (في غير الأقران) قيد لعدم القبول فيكون المعنى أنهم لا يقبلون الجرح المطلق في غير الأقران وأما فيهم فيقبلونه وهذا غير مراد لتصريحهم بان الأقران لا يقبل بعضهم على بعض في الجرح تفصيلا واطلاقا ولعله أراد به أنه قيد لمفهوم ما اطلقوه أي لا ما فصلوه فيقبل في غير الأقران إلا أن بعده عن الفهم في مرتبة لا تخفى ، على اننا حققنا في رسالة (ثمرات النظر في علم الأثر) وغيرها قبول الأقران بعضهم على بعض على تفصيل حققناه هنالك .

(١) **قوله** : من غير حاجة إلى اسناده إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقول: لاخفاء في أن القرآن اشتهر وتواتر جملة وتفصيلا فوجب العمل به لذلك ولا كذلك الحديث الذي شبه به ولهذا ما كان آحاديا منه كشواذ القرآن حكمه حكم آحادي السنة في العمل به .

(٢) **قوله** : فتّ بالضرورة في عضد الظن أقول : الفت الدق والكسر بالأصابع ، وفت في ساعده أضعفه كذا في القاموس والمراد ان التضعيف المطلق إذا صدر من عالم أضعف الظن الحاصل من الدليل فلا ينتهض بعد ذلك الاستدلال به على اثبات حكم من الأحكام هذا ولا يخفى ان المسألة اجتهادية للعلماء فيها أقوال خمسة معروفة في الأصول هذا الذي جنح إليه المؤلف «أحدها»، والذاهبون إلى خلاف

في عضد الظن الذي إليه يستند العمل بالأحكام ، [1] لا سيما والأصل عدم وجوب العمل بالآحاد ، مالم يبلغ نصاب الشهادة سالما عن علل المتن والاسناد ، كما حققنا ذلك في مؤلفاتنا في الأصول ، وربطناه بما تقصر عن نقضه الأيدي وان تبالغت في الطول .

ثم ناضلت [2] عن كل قائل وأنصفته بقدر ملكتي في الدلائل ، غير قانع بما روي له من

= ما ذهب إليه يقولون بأنه لا يفت ذلك في عضد الظن ، فدعوى ضرورة الفت غير مسلم على ان الشارح نفسه قائل بأن التضعيف المطلق من واحد من الأعلام لا يكون قبوله عزيمة بل رخصة إنما العزيمة ان صدر من اثنين فجزمه هنا بحصول الضرورة قاض بأنه من الواحد والاثنين عزيمة قطعا وذلك خلاف ما اختاره فكيف يدعي الضرورة فيما لم يقل بها فيه ، وكيف يجزم بهدم هذا الأصل وهو لم يقل به على اطلاقه ، وقوله الذي إليه أقول : كان الأحسن تأخر الظرف لايهامه حصر استناد الأحكام في الظن مع أنها تستند إلى العلم أيضاً .

(١) **قوله** : لا سيما والأصل الخ . أقول لا يحسن ربط هذا الكلام بقوله فلهذا ولا بما بعده (هـ) كما لا يخفى وإنما يحسن ربطه بقوله فانه قنطرة الخ . والمعنى ان تحسين الأحاديث شاق بالغ غاية المشقة خصوصا والأصل عدم وجوب العمل بالآحاد فان ذلك مما يزيده صعوبة لأنه لا بد من تتبع حصول راويين لكل حديث مع السلامة فيهما وفيه من العلل (جـ) وهذا اختيار الشارح في هذه المسألة ان الحديث إذا كان رواته اثنين فما فوقهما فمتى كملت فيهما شروط الرواية وجب العمل به عزيمة وان لم يبلغ ذلك النصاب كان العمل به رخصة فلذا قال هنا وجب العمل وذلك مذهب اختص به لأن الناس بين قابل للآحاد مطلقا وغير قابل ويروي عن الجبائي اشتراط نصاب الشهادة في الرواية ولكنه لم ينقل عنه جعل العمل برواية من لم يبلغ ذلك رخصة (+) فمن قال إنه اختار مذهب الجبائي فليس على اطلاقه وقد أوضح المسألة في عصامه وشرحه الذي ألفه بجمع اختياراته وكون ما ذهب إليه أقوى من غيره أو غير قوى يعرفه من له نظر دقيق وراجع كلامه في أصوله .

(٢) **قوله ثم ناضلت أقول** : عطف على قوله استنهضت ، والمناضلة المجادلة والمدافعة والمخاصمة ، والسلك الخيط تجعل فيه الجواهر ، فقد شبه الأزهار بالخيط والأدلة بالجواهر ، وقوله فلكا الخ . أراد بالبحار الزواخر الأدلة ولايخفى أن جعله فلكا لخوضها ليس له كل الملاءمة وكأنه أراد التشبيه بركوبه إلى الخوض ، وقوله إيناساً علة لجعله الأزهار سلكاً وفلكاً وكذلك تسلقاً ، والرسم أثر الدار والمعنى المنزل الذي غني به أهله ثم ظعنوا أو عام كذا في القاموس أي بآثار منازلهم التي غنوا بها ، وفي ذكر

(هـ) ينظر ما المانع من ربطه بقوله (فت في عضد الظن) .

(جـ) علل الراوي جرحه بما يجرح به ويقدح في روايته وعلل الحديث معروفة وتسمية ما يرويه الراوي علة تغليبا

(+) ذكر بعض الناظرين ان الشارح يختار مذهب الجبائي في رواية وليس على اطلاقه بل له تفصيل أشرنا إليه .

استدلال ، ولا مستأنس عند وحشة الانفراد إلا بالأدلة لا بالرجال ، لاسيما والمسائل ظنية فرعية ، ولا خطر إلا في مخالفة الأصلية القطعية ، ثم جعلت الأزهار سلكاً لتلك الجواهر وفلكاً أركبه لخوض تلك البحار الزواخر ، إيناساً للمقلدين برسوم مغانيهم ، وتسلقاً [1] إلى نفع الصالحين بتصحيح مبانيهم ، والله أسأل أن يضع عملي في بوتقة [2] الاخلاص ، وإياه أستودعه ليوم النقاش [3] والقصاص ، إنه اللطيف الخبير ، وهو على ما يشاء قدير .

قال رحمه الله تعالى :

﴿مقدمة﴾ حقها [4] أن تشتمل (ب) على رسم الفقه وبيان موضوعه وفائدته لأن الثلاثة

= الرسم إشارة إلى أن الأيناس إنما هو بآثار كتابهم الذي غنوا به لأنه لايقوم كل ما فيه ولا يرتضى سكون أكثر مغانيه، كما يظهر لمن سبح في بحر شرحه إلاّ أنه لا يخفى أن المقلد لا يأنس بمثل هذا الشرح الذي جمعت فيه الأدلة ورجلها ، وذكرت فيه من مسائل الأصول صعبها وسهلها .

(١) **قوله** : تسلقاً أقول:في القاموس تسلق الجدار تسوره فكأنه استعمله هنا في معنى التوصل والتحيل .

(٢) **قوله** : في بوتقة الأخلاص أقول : لم أجد البوتقة في القاموس ولا في الصحاح والظاهر أنه لفظ عرفي معناه ما تصب فيه الفضة أو نحوها .

(٣) **قوله** : النقاش أقول : الحساب وأصله المناقشة من نقش الشوكة إذا استخرجها من جسمه كذا في النهاية .

(٤) **قوله** : حقها أن تشتمل أقول : أي إن المقدمة إنما تقدم أمام المقصود لارتباطها به وإفادة البصيرة في الشروع بمعرفة الثلاثة المذكورة ، أما معرفة الحد ومثله الموضوع فلأن كل علم تضبطه جهة واحدة له يجب أن تتصور أولاً من تلك الجهة لتكون في طلب تفاصيله على بصيرة ، وتمنعه عن إضاعة وقته في غير ما طلب وأما على الغاية فلأن من لايعرف فائدة علمه لاتنهض همته على الكد والتعب قاله الشارح في شرح التهذيب وقوله حقها الخ . يريد أنها لم تشتمل هذه المقدمة على شيء مما هو حقها من الثلاثة الأمور ولذا يقال إنها ها هنا ليست مقدمة علم ولا مقدمة كتاب ، وقد ذكر الشارح الثلاثة كما ترى ، وقد يزاد على الثلاثة كما أشار إليه بقوله ونحوها وقد ينقص عنها والرتبة الوسطى ذكرها وقوله هي أي المقدمة خبر إنَّ أي هي ما يذكر إذ ليست نفس المقدمة .

(ب) قوله حقها أن تشتمل الخ . الثلاثة التي ذكرها هي مقدمة العلم على أنهم صرحوا بعدم الإقتصار عليها بل قالوا من عرف رابعا أو غيره يكون فيه ما في الثلاثة من زيادة البصيره في الشروع فله أن يعده منها ، فعلى هذا إن مقدمة العلم عندهم ما افاد زيادة بصيرة في الشروع في ذلك العلم وذكر الثلاثة إنما هو تمثيل فقط ومعنى كونها مقدمة علم أنها متعلقة به سواء شخص في أي مصنف فافهم ، وأما مقدمة الكتاب فهي عندهم عبارة عن طائفة منه قدمت أمام المقصود لارتباطه له بها ، ومعنى كونها مقدمة كتاب أنها متعلقة بذلك المصنف فقط ألا ترى أنه لا يصلح أن يجعل مقدمة التلخيص للمفتاح ، أما

ونحوها مما يكون شروع الطالب في العلم على بصيرة بمعرفته قبل الشروع في المقدمة .
وهي خارجة (١) عن العلم بخلاف المبادىء فإنها مواد المسائل التي منها يتركب لأن المسألة جملة خبرية ذات أجزاء ثلاثة (٢) تصور موضوعها وتصور محمولها والتصديق بنسبة المحمول إلى الموضوع ، فالتصوران إنما يحصلان بمعرفة ما يميز به المتصور عن غيره ،

---

(١) قوله وهي خارجة عن العلم بخلاف المبادىء أقول : المقدمة ليست من مقاصد العلم إنما تقدم عليه لتحصل بصيرة بمعرفة ما يذكر فيها ، واما المبادىء فهي تقال على حد موضوع العلم وأجزائه إن كان مركباً وأغراضه وهذه تسمى بالمبادىء التصورية وتقال على مقدمات بديهية واستدلالية تنبني عليها قياسات العلم وتسمى بالمبادىء التصديقية ، والمسائل قضايا تطلب في العلم وموضوعها موضوعه أو نوع منه أو عرض ذاتي له أو مركب ، فالمبادىء مؤ داها كما ذكرت والمبادىء التصويرية مواد تصورها والتصديقية مواد تصديقها وهذا هو الاصطلاح المشهور ، وللمبادىء والمقدمات إطلاق اخر معروف في مظانه .

(٢) قوله : ذات أجزاء ثلاثة أقول : الثالث هو نسبة محمولها إلى موضوعها وأما التصديق فليس من أجزائها بل هو أمر خارج عنها كما يدل له قوله بنسبة المحمول إلى الموضوع ولذا قال السعد «العلم إن كان إذعاناً للنسبة فتصديق» فالتصديق يحصل بعد الأذعان (هـ) بالنسبة لأنه جزء من القضية .

= مقدمة العلم فإن ذكر الحد ونحوه يصلح في كل كتاب ألف في فن الحدود فافهم ، إذا عرفت ذلك فقول الشارح حقها الخ-فيه نفي لمقدمة الكتاب رأساً أو أن ذكرها لا ينفي لاحتمال لفظ حقها الأمرين وانكار وجودها مكابرة لمدافعة الوجدان والقول بأنها مما لا ينبغي مما لا يلتفت إليه أصلا كيف وذكر أشياء في صدر المؤلف مما ارتبط بمقاصده ويعين الطالب على دخوله فيه مما يتسارع إليه لأن المقصود لكل مؤلف أن يفهم من كتابه ما فيه بكل ممكن له فكيف يقال لا ينبغي ذكر ما يعين على الفهم ، إذا عرفت ذلك فكثير مما ذكر في هذه المقدمة أو كله مما له تعلق بالفن فربما يصدق عليها حد مقدمة العلم ، وكذلك مقدمة تلخيص المفتاح يصدق عليها الحد جزما ولولا قوله لأن ذكر الثلاثة هي المقدمة وقوله آخرا ومعرفة المقدمات والمبادىء الخ . لكان يمكن تأويل كلامه بأن المراد حقها أن لا تخلو عن هذه الثلاثة كما لم يخل عما اشتملت عليه فتأمل ، والله أعلم ، نظر شيخنا حماه الله تعالى .

(هـ) التصديق نفس الاذعان لأنه يحصل بعده كما هو معروف فتأمل والله أعلم .

والتصديق إنما يحصل بمعرفة الدليل ووجه دلالته ، إذا عرفت هذا فرسم الفقه [1] هو ملكة في الاستدلال بهذا يحصل الجزم أو الظن بحكم الله على الفعل أو الوصف بأحد أحكام ثمانية الوجوب والندب والحرمة والكراهة والأباحة والسببية والشرطية والمانعية ، كما يحكم على القيام في الصلاة بأنه واجب وعلى التشهد الأوسط بأنه مندوب وعلى الكلام في الصلاة بأنه محظور ، وعلى التدبيح [2] في الركوع بأنه مكروه وعلى التسكين لما يؤذي بأنه مباح وعلى الطهارة بأنها شرط للصلاة وعلى الحدث بأنه مانع منها وعلى الوقت بأنه سبب ونحو ذلك ، وأما الصحة ومقابلها [3] فليسا بحكم وإنما هو إخبار بحصول الشرط أو انتفائه ، وبهذا يتضح لك أن موضوع [4] الفقه الفعل والوصف لأن الفقيه إنما يحكم عليهما لكنه

---

(١) **قوله فرسم الفقه ملكة في الاستدلال الخ أقول** : ورسمه ابن الحاجب في مختصر الأصول بالعلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال . انتهى ، والعلم يطلق على الملكة فالتفاوت بين الرسمين أن رسم الشارح من لفظ الجزم هو من لوازم المعنى الأخص للعلم ومرادهم بالعلم في هذا الرسم معناه الأعم الشامل للظن لما علم من أن أكثر الأحكام ظنية والشارح لايخالفهم في هذا فما ذكر الجزم إلا سبق قلم (جـ) ثم أنه فصل الأحكام الجملية في رسم ابن الحاجب وجعل السببية والشرطية والمانعية أحكاماً وهو الذي عليه جمهور أهل الأصول والبعض لايسميها أحكاماً وهو اصطلاح فلامشاحة فيه ولكنه لايخفى أن رسم الشارح يصدق على كل حكم فرعي وأصلي شرعي وعقلي لاسقاطه قيد الشرعية الفرعية وما أحقه بأن يكون رسماً للاجتهاد لو حذف ذكر الجزم فتأمل .

(٢) **قوله وعلى التدبيح أقول** : هو بالدال المهملة بعدها باء موحدة وياء مثناة من تحت وحاء مهملة وهو أن يطأ طيء المصلي رأسه في الركوع حتى يكون أخفض من ظهره قال الأزهري رواه الليث بالذال المعجمة وهو تصحيف كذا في النهاية .

(٣) **قوله فليسا بحكم أقول**:جمهور الأصوليين على أنهما من الأحكام العقلية وقيل من الأحكام الشرعية الوضعية ، والشارح ذهب إلى أنهما ليسا من الأحكام وتحقيق المسألة في الأصول

(٤) **قوله موضوع الخ أقول** :
موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والبحث في الفقه هو عما يعرض للفعل والوصف من الأحكام الثمانية هي عوارض لهما فالإشارة بقوله وبهذا إلى رسم الفقه وما ترتب عليه من تحقيق الأحكام ومبادىء الأحكام التي هي الأصول فإنها مواد مسائلها .

(جـ) في نسخة من الشرح «أو الظن» فحينئذ لاسبق للقلم .

لا تعرف أحكامها إلا بمبادئها التي عرفناك بها ، ثم تفسير الفقه بالملكة المذكورة هو أصل معناه وقد غلب في الأحكام [١] الحاصلة عن الملكة على أنه مصدر بمعنى المفعول ، وأما فائدة الفقه فهي العمل على وفق [٢] المعلوم[٣] ومعرفة المقدمات والمبادىء على ما ذكرنا هي التي ﴿**لا يسع المقلد**﴾ ولا غيره ﴿**جهلها**﴾ وقد شبه جهلها بالمكان الضيق كناية عن تحريمه أو كراهته لأن المحرم والمكروه يترك كالمكان الضيق .

هذا على ما اختاره السكاكي (هـ) من رد الاستعارة التبعية إلى المكنية وهو الأقرب وأما على ما اختاره الجمهور فالاستعارة تبعية ، شبه الجواز بالسعة بجامع عدم الحرج فيهما وتبعت

---

(١) **قوله** : وقد غلب في الأحكام الخ . أقول : وذلك مثل قوله فقه المسألة وجوب كذا مَثَلاً أي المفقـوه منها كذا .

(٢) **قوله على وفق المعلوم أقول** : المراد به مايشمل الظن لما عرفت من أن أكثر مسائل الفقه ظنية الدليل .

(٣) **قوله** : ومعرفة المقدمات والمبادىء أقول : قد عرفت أن المبادىء هي مواد المسائل وعرفت أنه مأخوذ فيها التصديق بنسبة المحمول إلى الموضوع وأنه لايحصل إلا بمعرفة الدليل ووجه دلالته وهذا لايتم لغير المجتهد مثلاً قولك «الصلاة مكروهة في الأوقات الثلاثة» مسألة من مسائل الفقه موضوعها الصلاة وقد حكم عليها بالكراهة وهي حكم من الأحـكام فلا بد فيهـا من التصـورين والتصـديق ولا يحصـل التصديق إلا بمعرفة الدليل ووجوه دلالته وذلك لايتم لغير المجتهد ، فكيف يحكم بأنه لايسع المقلد جهل ذلك ، وأراد «بغيره» الملتزم والمستفتي .

(هـ) قوله هذا على ما أختاره السكاكي الخ يشعر كلامه بأن المقام لايصلح للمكنية عند الجمهور بل للتبعية فقط وهو وهم وقد جعلها من المكنية القاضي محمد يحيى بهران في شرحه (اي على الاثمار) نعم هي محتملة للتبعية أيضـاً عندهـم دون السكاكي إذ يردها إلى المكنية ووهم أيضاً في محل الخلاف بينه وبين الجمهور فإن محل الخلاف إنما هو في التبعية ، والتبعية محلها لفظ يسع ، وأما تشبيه الجهل بالمكان الضيق فهو من المكنية اتفاقاً وهذا يدل على قصورٍ في البيان والتحقيق إنه إن كان مصب الغرض من التشبيه والمقصود منه هو تشبيه التبعية بالجواز كما قال فهي تبعية عند الجمهور على ما فصل دون السكاكي فيجعلها بعينها مكنية على ما فصل كيفية الرد إليها في محله ، وهذا كما في «نطقت الحال» حيث كان المقصود تشبيه دلالة الحال بالنطق دون تشبيه الحال بالانسان ، وان مصب الغرض هنا والمقصود تشبيه الجهل بالمكان الضيق كانت مكنية بالاتفاق كما لو اعتبر في المثال تشبيه الحال بالانسان ، إذا عرفت ذلك فالظاهر هو هذا الأخير وأنه أريد تشبيه الجهل بالمكان الضيق لأن الجاهل بالشيء لاقدرة له على كلام فيه وذكر حكم من أحكامه كما ان من هو في المكان الضيق عاجز عن الحركة على ما يريد وهذا التشبيه مضمر في النفس قد سكت عن أركانه سوى المشبه وأثبت له ما هو من خواص المشبه به أعني عدم التبعية تخييلاً هذا والله أعلم . تمت نظر شيخنا أبقاه الله تعالى آمين ، (لايخفى ما في هذا من الوهم فإن السكاكي يريد الاستعارة التبعية لا المكنية مطلقاً ويجعل الفعل وما يشتق والحرف قرينة المكنية ولا تثبت التبعية كما هو صريح التلخيص وغيره فتأمل والله أعلم . تمت كاتبه .

الاستعارة في الفعل وهي يسع وقرينتها نسبة السعة التي هي من خواص الأمكنة إلى الجهل إلا أن ها هنا نكتة من الغفلة عجيبة وهو أن أكثر ما ذكر في هذه المقدمة من الأصول فإن كان المراد من وضعها للمقلد وجوب تقليده المصنف في خصوص (جـ) ما حكم به فيها فذلك نقض لما سيأتي من منعه التقليد في الأصول .

وإن كان المراد [1] تعريفه وجوب تقديم الاجتهاد فيها قبل التقليد .

---

(١) **قوله** : وإن كان المراد تعريفه (*) وجوب تقديم الاجتهاد الى قوله «فمع أن» ، اقـول : الأحسـن حذف «مع »لأن المراد فان ذلك تعيين الخ . وبعد ثبوته بتقدير متعلق الظرف هكذا (فمردود مع أن ذلك) الخ . وقيل تقديره فيرد عليه ما ذكر وهو وهم ظاهر لأن الذي ذكر من الأيراد هو النقض لما يأتي وهذا الشق الأخير من الترديد ليس فيه نقض لما سيأتي فتأمل هذا ، وقد جعل تشبيه جهلها بالمكان

(جـ) قوله في خصوص ما حكم به يعني الأحكام المذكورة في كل مسألة من هذه المقدمات مثل أن التقليد جائز وأنه يحرم على المجتهد ولو وقف على نص اعلم منه ويحرم في العمليات وفي العمل المترتب على علم وانه لايقلد إلا مجتهد وأن المغرب يكفي انتصابه للفتيا ، وأن تقليد الحي أولى من الميت ! وتقليد أهل البيت أولى من تقليد غيرهم إلى غير ذلك من الأحكام وهو ظاهر .

(*) قوله وان كان المراد تعريفه وجوب تقديم الأجتهاد الخ . لك أن تقول إن من عرف ما ورد في الكتاب العزيز من ذم التقليد لمن لا يستحق وما عاضده ، من السنة النبوية من قوله عليه الصلاة والسلام يحمل هذا العلم ، الحديث عرف أن كل عامي يجب عليه النظر في حال من يسأله عن حكم الله الذي كلفه به وانه لا يحل له الرجوع الى أي فرد كان ولو عامياً مثله وان كان كل عامي متمكناً من هذا القدر كيف وحاصله التمييز بين العلماء والعوام ومن الضروريات استقباح كل عامي لأخذ احكام الشرع عن مثله بل النفوس تأنف عن ذلك وانهم متمكنون من معرفة مراتب العلماء وتفاضلهم علماً وورعا ولذا تسمعهم يصفون علماء زمانهم بما هم عليه وأما انهم قد يميلون الى أحد من العلماء دون الآخر مع كون الآخر أحق فغايته الخطأ في عدم معرفتهم بحقائق ما هم عليه ولا يضر هذا فالخطأ شأن من عدا المعصوم وكل من لم يتمكن من ذلك فليس له من التمييز ما يدخل به تحت خطاب التكليف اصلاً وهذا لا يتوقف على وجوب الاجتهاد عينا على العموم وعلى هذا فذكر مسائل المقدمة هذه على هذا التفصيل غايته الاشتمال على مختار الأمام في كل مسألة وذا لا ينافي معرفة المسألة وان كل من عرفها يحكم فيها بما رآه فالمقصود حاصل بذكرها هكذا واما على الأسلوب الذي ذكره آخرا من قوله يجب على المقلد ان يجتهد الخ . فلا يخفى ان المذكور لا يشعر بكثير من مسائلها أو أكثرها والذي يلوح ان الشارح اعترته في هذا المقام حدة أفضت به الى عدم تصحيح كلامه فأن خبر أن في قوله فمع أن ذلك تعيين الخ لم يذكر ويؤ يد ذلك ما ذكره من برآءة ذمة العامي عن الحكم الظني فإن ظاهره التكليف عنه بالمرة اذ التكليف بالأحكام وذمته عنها بريئة ولا تكليف لمن ذمته بريئة فضلاً عن الاستدلال عليه بقوله هو كالمجتهد ويمكن تأويلها بوجه بعيد متعسف وهو ان يقال مراده ان ذمته بريئة عن الحكم المخاطب به المجتهد بخصوصه أو بريئة عن كل حكم بخصوصه دون واحد منها على الأجمال والأبهام فتأمل . والله اعلم تمت شيخنا ابقاه الله

فمع (جـ) أن ذلك تعيين لوجوب الأجتهادولم يقل أحدبأن الاجتهاد فرض عين سواء كان مطلقاً أو في مسألة ، وأماقـول البغدادية بحرمة التقليد فلا يستلزم وجوب الاجتهاد لأنهما

= الضيق كناية عن تحريمه أو كراهته فنقول بعد التسليم إن تعيين الاجتهاد ليس فرض عين في بعض المسائل بل يكون المراد من وضعها تعريف المقلد كراهية جهل ما ذكر فيها وبيان حسن معرفته لها بالدليل لا وجوب تعيين الاجتهاد ولا ريب ان تعريف كراهيته جهلها مما لا ضـير فيه ، ولا يقـال يشاركها كل مجهول فإن العلم خير من الجهل فلا وجه لخصوصية ما ذكر فيها لأنا نقول لا مرية في تفاوت المسائل وتفاضلها فإن معرفة بعضها أهم من بعض فيكون المراد من ذكر ما فيها الارشـاد الـى ما هو الأليق به والأتم في دينه ، على ان الحـق تعيين الاجتهـاد في المعـارف الألهية ويكون ما ذكره المصنف حرمة التقليد بالنسبة اليها وهو المراد بالأصولية ولا يريد ان كل ما ذكر في المقدمة لا يجوز التقليد فيه بل بعضه ، غاية ما هنالك انه حكم على الكل بحكم البعض وليس مرادهم بمنع التقليد في الأصول الا منعه في العلميات منه لا كما وقع في التدوين بدليل انهم دونوا فيه ما هو من الفروعيات مثل مسألة الأمامة ومسح الخفين وغير ذلك وكذلك أصول الفقه المراد بها مثل ذلك وقد بسطنا هذا في رسالتنا المسماة (الأجوبة المرضية على الأسئلة الصعدية) وقوله ان بين الاجتهاد والتقليد واسطـة هي البراءة عن الحكم الظني غير نافع لعدم إنحصار الحكم فيه إذ لا واسطة في العلم وانه المدعى حرمة التقليد فيه والقـول بأن كل علمـي ضروري والضروري لا يقلـد فيه بعيد على أن قولهـم الجاهـل كالمجتهد إبطال للواسطة ولضعف هذا سارع الى التسليم ورجع الى المناقشة للعبارة ، هذا وقوله احد تلك الأحكام صوابه تلك المسائل اذ لا تعدد للأحكام فيها بل التعدد في المسائل والحكم واحد الأيجاب او الكراهة كما اشار اليه في صدر البحث والشارح قد أوجب الاجتهاد عينا ولـم يجـز التقليد الا في الاحكام الدنيوية كما قال في مختصره في الأصول وانما يجوز التقليد في الأحكام الـدنيوية كالتحـكيم لفصل الخصومة لا الدينية فيجب السؤ ال عن الواجب والحـرام وعـن دليلهما من الكتـاب والسنـة ويندب عن المندوب والمكروه كذلك أي الظاهرين عن دليلهما ولا يزيد الفرع عن الأصل انتهى . فإيجاب السؤ ال عن الدليل إيجاب للاجتهاد في كل مسألة عرضت للسائل وبه يبطل قوله ولم يقل أحد بأن الأجتهاد فرض عين سواء كان مطلقاً أو في مسألة والمصنف رحمه الله لم يقل إلا بوجوب الأجتهاد في هذه المسائل العلمية التي عدها في مقدمته فما ذهب اليه الشارح أوسع دائرة من ذلك فما هوجوابه فهو جوابه .

(ج)قوله فمع أن ذلك تعيين لوجوب الاجتهاد ينظر في متعلق الظرف وتركيب الكلام ، تمت سيدي زيد بن محمد رحمه الله تعالى .

الظاهر ان الظرف متعلق بمحذوف تقديره فيرد عليه ايضا ما تقدم مع ان ذلك الخ تمت سيدي قاسم بن يحيى رحمه الله تعالى .

ليسا في طرفي نقيض بل بينهما واسطة هي براءة ذمة العامي عن الحكم الظني ولهذا قالوا هو كالمجتهد يقر على ما هو عليه ما لم يخرق الأجماع ، ولـو سلـم وجـوب الأجتهـاد عليه كان الواجب أن لا يعين عليه أحد تلك الأحكام بخصوصه بل يقال يجب على المقلد أن يجتهدفي حقيقة التقليد ومايقلد فيه ومن يقلد، وفي التصويب او التخطئة ونحو ذلك وإن كان إيجاب ذلك عليه جملة مما لا يستند إلى دليل أيضاً .

﴿فصل التقليد﴾ وهو (١)اتباع (ب) رأي الغير بلا حجة توجبه فيشمل الاتباع اتباعه في قول

(فصل التقليد)

(١) **قوله** : هو اتباع رأي الغير يريد المجتهد بلا حجة توجبه أقول : عبارة مختصرة أن تعمل بقول غيرك من غير موجب عليك وعبارة مختصر المنتهى العمل بقول غيرك من دون حجة وقد صرحوا أن المراد هنا ما يشمل الفعل والتقرير والاعتقاد فعدوله إلى الرأي لصراحته في المراد .

(ب) قوله وهو اتباع رأي الغير بلا حجة توجبه أي توجب الأتباع وقريب من هذا في كلام ابن الحاجب والتحرير لابن الهمام ، وحاصل التعريف عندهم ان التقليد هو الأتباع بلا حجة توجب هذا الاتباع ، وصرح السعد بأن المراد بالقول في الحد ما يعم الفعل والتقرير تغليباً وعرفه في الغيث بأنه قبول قول الغير من دون ان يطالبه بحجة ، وظاهر ان المراد بالحجة حجة القول المتبوع فيه وصرح بذلك في شرح الغاية ومثله ايضاً في جمع الجوامع الا انه أخرج الفعل والتقـرير عن المحدود ، وحاصل التعريف عند هؤلاء هو الاتباع او العمل بقول الغير من دون ان يسأله المقلـد عن حجـة ذلك القول ، ولا ضير في هذا الاختلاف اذ كل من الفريقين قد عرفه بخاصة من خواصه لأنه يرد على اهل التعريف الأول القول بوجوبه فإن مدعى القائل بالوجوب ان ها هنا حجة توجب على العامي الاتباع المذكور كما يجب عليه إتبـاع الاجماع وحكم الحاكم وغير ذلك اللهم الا أن يقال هذا التعريف لمن لم يقل بالوجوب وفيه نظر وقد اشار في المنحة الى هذا الاعتراض وانه يلزم خروج المحدود كما يخرج الرجوع الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والى الإجماع ورجوع الحاكم الى الشهود ولا محيص عن هذا للقائل بالوجوب ومعنى خروج هذه الثلاثة عن الحد أن الرجوع الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالحجة التي هي المعجزة والى الأجماع بالأدلة التي استدل بها على حجيته ورجوع الحاكم الى الشهود بالأجماع وزاد الشارح خروج العمل بالرواية وان كان خروجها عنده بقيد الرأي وكذلك أيضاً أخرج العمل بالرسالة والشهادة به فلا ضير في ذلك ، والظاهر ان المراد بالرسالة إتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما هو في كلام غيره وزاد ايضاً اخراج الموافقة من غير قصد وهو ظاهر واما أهل التعريف الثاني فكذلك اخرج الثلاثة المذكورة عن الحد صاحب الغاية بقيد الحجة وهو خفي ، وبيان ان اتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اتباع الحجة نفسها فلا يمكن فيه ما يمكن في التقليد من قول وحجة ، وكذلك الإجماع وعمل الحاكم بالشهـود اذ المستنـد في الحـكم نفس الشهادة ، ولا يتوهم ان المعجزة هي الدليل وكذلك ادلة الاجماع وأدلة العمل بالشهادة ، لأن المعجزة مثلاً مدلولها كون الرسول رسولاً معبراً عن الله تعالى ، والدليل المنفي في الحد المراد به دليل المسألة المقلد فيها فافهم فهذا ما تيسر من ضبط ما انتشر من اقوالهم بقدر الامكان . والله اعلم . تمت نظر شيخنا الحسام

أو فعل او اعتقاد وتخرج الموافقة [١] من غير قصد الاتباع وتخصيص الرأي ليخرج العمل بالرواية والرسالة والشهادة عن كونه تقليداً لأنها ليست برأي واشتراط عدم الحجة الموجبة له ليخرج العمل بالاجماع والحكم وان كانا [٢] عن رأي لقيام الدليل الموجب للعمل بهما وربما يتوهم [٣] أن أحكام الشرع متعلقة بالعامي وأكثرها استدلالي مظنون وليس من أهل الأستدلال فيجب عليه التقليد بدلاً عن الإجتهاد كالتراب بدلاً عن الماء إذ هو الممكن [٤] وما لا يتم الواجب الا به يجب كوجوبه والجواب منع تعلق الظنيات بالعامي للاتفاق على ان الفهم [٥] شرط التكليف . فهو شرط للوجوب [٦] وتحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب فإذاً

(١) قوله وتخرج الموافقة من غير قصد الى قوله لأنها ليست برأي اقول : هذه كلها تخرج من قوله بلا حجة توجبه فإن الأخذ بها عن حجة ولا ضير في خروجها بتلك القيود ـ وان كانت تخرج بالقيد الأخير لما عرف من أنه لا ضير في إغناء اللاحق عن السابق وانما الممنوع خلافه ، والمراد بالرسالة النبوة واتباع قول الرسول ليس تقليدا له لقيام الحجة على اتباعه .

(٢) قوله وإن كانا عن رأي أقول : الضمير الى الأجماع والحكم لأنه قد يكون مستند الاجماع والحكم قياساً واختص (جـ) تعريفه بزيادة وصف الحجة بالإيجاب وليس في عبارة غيره .

(٣) قوله وربما يتوهم الخ . اقول : كان الأولى تأخير هذا إلى شرح قوله جائز كما لا يخفى .

(٤) قوله ما لا يتم الواجب الا به يجب كوجوبه أقول : عبارة أئمة الاصول ما لا يتم الواجب المطلق إلا به يجب بوجوبه اي يجب بالأمر الذي وجب به الواجب وهذا مذهب أئمة الزيدية والجمهور كما في الفصول فقوله كوجوبه غير صحيح ولا هو مرادهم ، فلو حذف الكاف لأصاب مرادهم ، وبيانه انهم يقسمون الواجب الى مطلق ومقيد والمطلق يجب ما لا يتم إلا به من شرط وسبب ونحوهما بنفس الامر به كما قال الفصول بالأمر الذي وجب به والواجب المقيد كالحج المقيد بالاستطاعة فلا يجب الا عند حصولها ولهذا لا يجب تحصيلها اتفاقاً

(٥) قوله على أن الفهم أقول : فيه بحث فإنهم لا يريدون بقولهم الفهم شرط التكليف إلا أن يفهم المكلف من الخطاب قدر ما يتوقف عليه الأمتثال ، وملخصه بأن يكون بالغاً عاقلاً فاهما للشيء فيخرج المجنون ومن لا يعلم به أصلاً او كان غافلاً عنه ، وقال البرماوي بأن اشتراط البلوغ والعقل والذكر ربما عبر عنه بالفهم فيقال شرط التكليف الفهم وما في الفصول من جعلها مسألتين قد بين الشيخ لطف الله في شرحه ما عليه وفي شرح الغاية تصريح بذلك بالغ .

(٦) قوله فهو شرط للوجوب الخ اقول : قد عرفت مرادهم بالفهم كون المكلف بالغا عاقلاً وهذا ليس من مقدور العبد فهو ليس شرط للوجوب ولا يمكنه تحصيله بل هو شرط لايجاب الله عليه التكاليف وهو

(جـ) قوله واختص بتعريفه بزيادة وصف الحجة بالايجاب ، لا يخفى ان الزيادة مقيدة لأنه يتوجه النفي الى القيد فيفيد ان ثمة حجة على التقليد مجوزة فيوافق ما قاله المصنف من أنه جائز فتأمل والله اعلم .

لا يتعلق به إلا ما فهمه وليس الا ضروريات الشرع والعمل بالضروري ليس تقليداً لأن الضرورة اعظم الأدلة ولهذا وقع الأتفاق على ان العامي يقر على ما فعله ولا ينكر عليه ما لم يخرق الاجماع ثم التقليد انما يكون في المسائل الفرعية أي التي ليست من أصول الدين ولا أصول الفقه وهي العملية لأن ما كان من أصول الدين أو أصول الفقه فهي علمية لا عمل فيها إلا أنه يرد عليه ان كان المراد بالعملية ما موضوعها عمل اي فعل للمكلف كما هو موضوع الفقه خرجت المسائل التي موضوعها الوصف عن جواز التقليد فيها نحو الزوال وقت لصلاة الظهر مثلاً ونحو ذلك وان كان المراد بالعملية ما تبين صفة العمل فاصول الفقه كذلك لأن مسألة الأمر للوجوب مثلا تبين أن (اقيموا الصلاة) سبب لتحتم الصلاة .

= مقدور لله وحده ويأتي لنا تحقيق هاتين القاعدتين في مواضع من الحاشية إن شاء الله تعالى وها هنا إشكال في رسم التقليد ظاهر لم أر من تنبه له من شراح المختصر ولا فروعه وهو أن إتباع المقلد للمجتهد لم يكن بغير حجة اي جزافاً بل كان اتباع المقلد لمن قلده بحجة على لزومه وقد عقد الاصوليون مسألة للاستدلال عليه وسيأتي ادلة التقليد كما يشير اليه الشارح قريباً فلا فرق بينه وبين قبول الفتيا وقبول الحاكم لشهادة العدل وقبول الرواية في أن الكل أخذ لقول الغير بحجة فجعل هذا القيد لإخراج هذه المذكورات قد أخرج التقليد ايضاً فأعجب لحد خرج منه المحدود وأعجب شيء انهم اخرجوا رجوع العامي الى المفتي بهذا وقالوا ليس رجوعه اليه تقليداً لأنه أخذ بقوله بحجة ثم استدلوا للزوم التقليد بأدلة الفتيا فتدبر نعم : بعد انتقاش هذا الاشكال نظرت في شرح الفصول للشارح فرأيته قد تنبه له وحاول دفعه بما لا يمكن قبوله لركته فإنه قال ولا يلزم خروج التقليد نفسه كما يتوهم ان عليه حجة لأن المراد لا حجة على قبول المعين (ع) لما علمت من أن المقلد مخير على التخطئة والتصويب كما في خصال الكفارة انتهى.ولا يخفى أنه وان كان المقلد مخيراً فإن نفس تقليده سواء كان لمعين او كان مخيراً بين اقوال المجتهدين لا يكون الا عن حجة فلم يندفع الأشكال ثم قال ولو قال يعني صاحب الفصول في رسم التقليد قبول غير المجتهد لقوله لكان اخصر وأدل . انتهى .

(ع) ونزيده توضيحاً فنقول : قولهم لاحجة يصلح قيدا للقبول ويصلح قيداً لقول الغيرأو رأي الغير وعبارة ابن الحاجب في مختصر المنتهى صريحة في انه قيد للأول لأنه قال وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول بتقليد وحينئذ ورد عليه ما ذكرناه من أنه لا حجة على لزوم التقليد وهو نفسه قد عقد للاستدلال عليه مسألة وكذلك عبارة الشارح صريحة في كونه قيداً للاتباع فإنه اخرج العمل بالاجماع والحكم بذلك القيد عن رسم التقليد فأفاد انه لا حجة على اتباع المقلد وان جعل قيداً لقول الغير كما هو المتبادر عند الفقهاء وعليه عبارة الفصول فإنه زاد لفظ مطالبة فقال من غير مطالبة بحجة ففيه انه غير مانع لدخول العمل بالاجماع والحكم على من رسمه برأي الغير وقبول الشهادة وقبول رواية الراوي على من رسمه بقول الغير في رسم التقليد وقد صرحوا بخروجها عن التقليد بذلك القيد وبهذا يتضح لك ان رسم التقليد فاسد على كل تقدير فتأمل . تمت منه رحمه الله تعالى .

فلو أكتفى [١] بذكر الفرعية لكان أولى وربما [٢] يتوهم أن الفرعية إحتراز عن أصول الشرائع كوجوب الصلاة جملة وهو غلط [٣] لأنه إن إريد أن من علم وجوبها بالضرورة غير مقلد فمسلم ولكن لامخصص للاحتراز عنها دون ماعلم بسائر الأدلة، وأن أريد أن من لا يعلمها ضرورة لا يجوز له أن يقلد حتى يعلم وجوب الصلاة ضرورة [٤] فتهافت بيناه في شرح الفصول عند قولهم لا يقبل الآحاد في الأصول وليس المقام لتحقيقه ، ثم تخصيص العملية بجواز التقليد مبني على أن النظريات العلمية يجب فيها العلم الأخص ولا يكفي الاعتقاد والظن وعلى أن النظر يستلزم العلم الأخص دون التقليد [٥] وكلا الأمرين في حيز

---

(١) **قوله** : فلو اكتفى بذكر الفرعية لكان اولى اقول : انما زاد قيد العملية لأخراج المسائل الفرعية العلمية كمسألة الشفاعة هل تكون لغير المؤمنين ؟ وكفسق من خالف الأجماع على ما في شرح الأثمار فمراده بالعملية ما لم يكن فرعياً علمياً سواء كان وصفاً او فعلاً فلا يحسن الأقتصار على الفرعية ولك أن تحمله على الشق الأول من التبديل وتفرق بين سببية الأمر وسببية الوقت فإن الأول سبب للوجوب نفسه والثاني سبب للفعل فتسميتها عملية باعتبار انها سبب قريب للفعل على انه سلف له في رسم الفقه ان موضوعه الفعل والوصف وهنا قصر موضوعه على الفعل فتأمل .

(٢) **قوله** وربما يتوهم الخ . اقول : اي ان يجعل من فوائد ذكره الفرعية اخراج اصول الشرايع كما ذهب اليه الشراح .

(٣) **قوله وهو غلط** اقول : مرادهم بكونه لا تقليد في أصول الشرائع أنه لا سبيل الى التقليد فيها ولا يصدق عليها رسم التقليد لأنها مما علم من ضرورة الدين وجوبها وما كان كذلك لم يكن رأياً للغير فلا يمكن فيه التقليد ، وقد صرح بذلك شارح غاية السول حيث قال واضافته اي القول الى الغير يخرج المعلوم بالضرورة لعدم اختصاصه بذلك المجتهد ، فقوله لأنه إن أريد ان من علم وجوبها بالضرورة غير مقلد فمسلم قلنا هذا المراد، قولك ولكن لانخصص الخ ـ قلنا إن أردت بسائر الأدلة ماكان منها ضرورياً فهو كذلك لعدم العلة وهو الضرورة وليس في الأقتصار على التمثيل بأصول الشرائع حصر لذلك الحكم فيها للعلم بأن ماشاركها في العلة مثلها فيه وإن أردت ما ليس بضروري فليس من البحث (ك)

(٤) **قوله فتهافت** أقول : في القاموس التهافت التساقط ، وقوله بينا في شرح الفصول قلت قال في الفصول ان الآحاد لا تقبل في ما تعم به البلوى علما كالمسائل الالهية او عملاً وعلماً كأصول الشرائع ومراده انه لا تقبل الآحاد في زيادة صلاة سادسة والشارح اخرج هنالك البحث الى غير ما اراده الفصول .

(٥) **قوله** دون التقليد اقول : اي فإن التقليد لا يستلزم العلم الأخص وهذا وهم فالتقليد لا يستلزم علماً ولا ظناً كما عرفت من رسمه .

(ك) ويمكن ان يقال ما كان ضرورياً وجوبه فهو من أصول الشرائع لأنهم لم يعرفوها بغير ذلك فلا حاجة الى الالحاق بجامع فتأمل والله أعلم نظر شيخنا أبقاه الله .

مظلم بينا ذلك في غيرموضع من مؤلفاتنا ولهذاصحح الأمام يحيى وابو بكر (هـ) بن عياش وروى عن القاسم وابي القاسم الكعبي جواز التقليد في العلميات ، والحق ان المعارف العلمية ليست إلا ما نبهت عليه الرسل وهو ضروري [١] لا يفتقر العلم به إلى غير الالتفات إلى سبب الضرورة كسائر الضروريات وما عداه من خيالات المتكلمين الخوض فيه بنظر أو تقليد بدعة محرمة فضلاً عن ان يكون واجباً،وحققنا [٢] ذلك في شرح بيت الجدال من قصيدتنا الموسومة لفيض الشعاع الكاشف لظلم الابتداع . ثم المراد من العملية ما يعم ﴿**الظنية**﴾ التي لم يبلغ دليلهاالقطع (﴿**والقطعية**﴾ التي بلغ دليلها القطع وهوالمتواترنقله الذي لا يحتمل غير معنى واحد ولا يختلف في كونه دليلاً أيضاً كما اختلف [٣] في كون الاجماع

(١) **قوله وهو ضروري** يقال عليه : الرسل قد نبهت على ما كان غير الضروري كما لا يخفى .

(٢) **قوله وحققنا ذلك في شرح بيت الجدال** اقول : يريد قوله :

«ما اصلوا قول الرجال ، ولا اتوا ذاك المجال ، ولا ارتووا بسرابه»

ثم اطال في شرحه ثم قال اذا عرفت ان كون الشيء اصلا لا يثبت بظن وان القياس والاجتهاد لا يحصل منهما غير الظن تيقنت ان الاصول لا تثبت الا بضرورة او بنص متواتر وان قول الغير إن كان مرجعه الى احدهما فالأصل هو المرجع لا قوله وان لم يكن مرجعه الى احدهما لم يصح تأصيله ، ثم اطال سؤ الاً وجواباً واورد معارضته التي اوردها في شرح الفصول وانه لا يصح الاستدلال بالعقل حتى يعلم ان خالقه عدل ـ لا يخلقه للحكم بغير الحقيقة الخ كلامه ، وهذه هي المسألة التي حكى المقبلي في أوائل العلم الشامخ انها دارت بينه وبين الشارح رحمهما الله تعالى ولا تتسع الحاشية هذه لغير هذه الاشارة والكلام في المسألة طويل (ط)

(٣) **قوله كما اختلف في كون الأجماع والآحاد الخ** اقول:ذكر الآحاد هنا وهم اذ لم يقل أحد بأنها من الأدلة القطعية قيل هذا صادر عن غفلة عن تحقيق مراد الشارح قلنا تحقيقه ان الشارح قد جعل للمسائل القطعية شرطين ، الأول : ان يكون دليل العمل بها قطعياً ، والثاني : كونه لا يختلف في انها دليل ومثل لما اجتمع فيه الشرطان بالمتواتر الذي لا يحتمل الا معنى واحداً ومثل لما فقد فيه الأمران بالاجماع والآحاد والقياس ، فإن الادلة على كونها حجة ليست قطعية كما اشار اليه بقوله لأن ادلة حجيتها لم تكن نصوصاً الخ فهذا بيان فقد الشرط الاول فيها ثم أبان فقد الشرط الثاني فيها بقوله واذا كانت في انفسها ظنية الخ ، فأفاد كلامه ان الثلاثة ظنية في الاستدلال على كونها أدلة فلا يفيد القطع فيما استدل بها عليه ، فإذاً ضم الآحاد الى الاجماع والقياس غير صحيح لأنه قد ادعى في الاجماع والقياس قطعية

(هـ) قوله ابو بكر بن عياش سهو وصوابه ابو اسحق ابن عياش واسمه ابراهيم النصبيني من المعتزلة البصرية واما ابو بكر بن عياش فهو شعبة راوية عاصم احد القراء السبعة ، شيخنا احمد بن عبد الله الجنداري .

(ط) وقد بسطت المسألة ونقلت كلام الرجلين ورجحت كلام المقبلي في مسألة مستقلة منه .

والآحاد والقياس أدلة قطعية لأن أدلة حجيتها لم تكن نصوصاً لا تحتمل الا معنى ، وإذا كانت ظنية في أنفسها لم يكن ما قامت عليه قطعياً سواء قطع بوقوع الأجماع وبكمال أركان القياس وشروطه أم لا ولهذا لم يجوز (١) المحققون التكفير والتفسيق بهما فإذا اجتمعت تلك القيود في مسألة فالتقليد (٢) فيها ﴿جائز﴾ عند الجمهور وذهب البغدادية والجعفران وغيرهم إلى البقاء

= دليل حجيتهما كما عرف في الأصول ولم يدع احدان دليل حجيةالآحاد يفيد قطعية صحته، وأما قوله في الحاشية هذه التي تعقبناها ان كلام الغاية وابن دقيق العيد دالان على قطعية حجية الآحاد اي كون دليل حجيتها قطعياً فليس كذلك بل في الغاية وشرحها ذكر الخلاف في كونه حجة وهو قول الظاهرية وغيرهم وبعد الخلاف لا يتجه القول بالقول قطعاً ، وكلام ابن دقيق العيد ليس فيه الا إثبات ان الآحاد حجة وذلك لا يستلزم القطع بل حجية كونها دليلاً حجة ظنية ومن قال انها تفيد العلم فكأنه لا يريد به القطعي الا ما نقل عن احمد من أن الآحاد تفيد العلم الأخص وعلى تسليم انه يريده فالشارح لا يقول به ولذا لم يضمها اليهما في قوله سواء قطع بوقوع الاجماع او بكمال اركان القياس وفي قوله في التفريع ولهذا لم يجوز المحققون التكفير والتفسيق بهما ، والحاصل انه استدل القائلون بأن الآحاد حجة على حجيته بالأجماع السكوتي وظواهر قرآنية وأحاديث والكل لا يفيد القطع بحجيته ومثل هذه الأدلة استدلوا على حجية القياس والأجماع ايضاً كما ذلك معلوم في كتب الأصول كلها وفي حجية كل ذلك خلاف، فهذا في اثبات كونها حجة ودليلاً واما ماتفيده فيما يستدل به عليه فمختلف فيه ايضاً قيل لا تفيد الا الظن بنفسها والخبر الاحادي قد يفيد العلم بالقرائن لا بنفسه وبسطنا هذا في شرحنا شرح التنقيح المعروف بالتوضيح واذا عرفت حقية القطع علمت انحصاره في متواتر القرآن والسنة التي لا يحتمل لفظه الا معنى واحداً وان ذلك لأعز من الكبريت الأحمر سيا في المسائل الفرعية .

(١) **قوله ولهذا الخ** أقول:أي ولأن الاجماع والقياس ليسا بقطعيين لم يجوز المحققون التكفير والتفسيق بهما لأنهم اصلوا أنه لايكفر ولايفسق إلا بقاطع وعلمت هنا أنهما ليسا منه سواء كانا دليلين على الكفر والفسق كأن يقوم الاجماع على فسق زيد مثلاً أو القياس أو خالفهما بالعمل بخلاف ما دلا عليه.

(٢) **قوله فالتقليد فيها جائز** أقول : عبارة ابن الحاجب في مختصر الأصول «غير المجتهد يلزمه التقليد» وعبارة الغاية «ولازم لغير المجتهد» واللزوم الوجوب وقد حكى في الأصول عن الجمهور قال الشارح في الاستدلال لهم لان غير المجتهد متعبد بالأحكام الشرعية وهو عاجز عن معرفتها بنفسه فوجب عليه أخذها من الغير بدليل (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (إنما شفاء العى السؤال) وأجيب بمنع تعبده بغير المجمع عليه لتصريحهم بأن مظنونات غيره لايتعين عليه قبل الالتزام اجماعا لأن حكمه حكم المجتهد يقر على ما فعله ما لم يخرق الاجماع فاذا لا يجب عليه إلا اتباع الاجماع لكن الاجماع لايكون إلا على ضروري من الشرع ولا تقليد إلا في ظنى واستدل للقائل بالجواز بأن الواجب عليه نصوص الشرع لا ظنون المجتهدين فإذا فقد النص تعينت عليه البراءة

على أصل قبح التقليد المعلوم عقلاً وشرعاً ، (لنا) (فاسألوا أهل الذكر) قالوا[1] عن نبوة (هـ) محمد صلى الله عليه وآله وسلم أو عن كون الأنبياء عليهم السلام قبله رجالاً بدليل السياق .

إذ هو مطلق لاعموم له ولو سلـم فالمراد [2] استروهـم النصـوص بدليل (إن كنتم لاتعلمـون بالبينـات والزبـر) وإلا لزم التقليد [3] في العلميات (قلنـا) ليس العامي بأهـل لاستخراج الحكم من دليله قالوا [4] ما لم يفهمه فلا تكليف عليه به وما فهمه لم يجب عليه البحث عن خلافه (قلنا) أجمع الصحابة على السكوت للمفتين والمستفتين قالوا [5] إنما سكتوا

= الأصلية كما تعينت على المجتهد عند فقدان الدليل وأقول إذا ضممنا هذا إلى ما اختاره من أنه لايقع إجماع إلا على ضروري وحينئذ الدليل الضرورة لاالاجماع علمت أنه رفع لعامة التكليف على العامي وأنه لايخاطب بغير الضروري والضروري نادر غاية النـدرة في الأحـكام الشرعية سيما في تفـاصيل ضروريات الدين من الأركان الخمسة ومثل هذا مفتقر إلى التأمل .

(١) قوله قالوا عن نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم الخ أقول : لو صرح بهذا القدر لما زاد الاستدلال بها على جواز التقليد إلا قوة فإنهم إذا أمروا بالسؤ ال عن نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وجعل ذلك مرشداً إليها فبالأولى السؤ ال عن الأحكام الفرعية والرجوع إليهم فيها.

(٢) قوله استروهم النصوص أقول : هذا بعيد إذ ليس كل مسئول عنه فيه نص ، والمراد من إرشادهم إلى سؤ الهم أن يبين لهم ما يسألون عنه ، فمن الضرورة العادية أن بعض ما يسألون عنه لا نص فيه فلا بد وأن يرجع فيه السؤ ال إلى الاجتهاد وإلا كان إرشادهم إلى السؤ ال إرشادا إلى ما لانفع لهم فيه كاملا وقوله بدليل (إن كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر) أقول لا دليل فيه على أن المراد استروهم النص إذ هذه الشرطية صالحة لتقييد الأمر بالسؤ ال سواء كان السؤ ال عن النص أو عن الـرأي ، وظاهر هذا الاستدلال أن البينات والزبر متعلق بتعلمون وليس كذلك فإنه جواب سؤ ال كأنه قيل بم أرسلوا فقيل بالبينات أي المعجزات والزبر الكتب وقيل صفة رجال وقيل متعلق بما أرسلنا وقيل بيوحي وقيل بلا تعلمون كذا في كتب التفسير ، قلت : وآية الأنبياء ليس فيها التقييد بالبينات والزبر بل لفظها (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) فالأحسن عدم تعليق الجار في آية النحل بتعلمون بل يتعين أحد الوجوه المذكورة لتطابق الآيتين فتدبر.

(٣) قوله وإلا لزم التقليد في العلميات أقول : أي وإلا يحمل على السؤ ال عن النص وحمل على السؤ ال عن الرأي لزم اتباع رأي المسئول في العلميات لعموم المسئول عنه وأقول : خصصت العلميات أدلة عدم جواز التقليد فيها فلا لزوم ، على أن هذا الإلزام وارد على قوله فاسألوهم عن نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلا أن يصرف عن ظاهره .

(٤) قوله قالوا ما لم يفهمه أقول : تقدم الكلام على المراد بالفهم في أول الفصل فلا يتم الجواب ،

(٥) قوله قالوا إنما سكتوا لمن روى بالمعنى أقول : هذه دعوى لا دليل عليها ويلزمها أن كل رأي رواية وأنه لا اجتهاد وأن فتاوى الصحابة رضي الله عنهم كلها مرفوعة ولا يقول بهذا أحد إلا الإمامية .

(هـ) وقد يقال ان النبوة من ضروريات الدين

لمن روى بالمعنى ولا نزاع في الرواية إنما النزاع في الرأي (قلنا) اشتهر عنهم الرأي قالوا وإنكاره ولو [(١)] سلم جوازه فإنما عملوا به في الحكم رخصة للإمام والحاكم وليس ذلك من الفتيا بل من الحكم والعمل بالحكم ثابت بحجة وأيضاً تجويزه **﴿لغير المجتهد لا له﴾** تحكم لأن العامي [(٢)] كالمجتهد ، أو الناسي وذلك ظاهر في عدم تعلق آراء المجتهدين به في غير الحكم وإذا كان [(٣)] العامي كالمجتهد لم يجز له التقليد **﴿ولو وقف على نص أعلم منه﴾** لأن النزاع في تعيين رأي الأعلم لا في قبول روايته ، وأما من قال بجواز تقليد الأعلم مطلقاً أو إذا كان صحابياً فإنما جوزه قبل الاجتهاد في الحادثة لابعده اتفاقاً وذلك التفصيل لايتحقق في العامي لأنه دائماً كالمجتهد بالفعل لا كالناسي لأن للناسي أصلاً إذا ذكره وجب عليه بخلاف

---

(١) قوله ولو سلم جوازه الخ . أقول فهذا مع ما قبله رفع لبساط الاجتهاد في غير الحكم وقد ثبت الاجتهاد بلا مرية في غيره عن الصحابة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وبعده كاجتهاد المصلين في غزاة بني قريظة واجتهاد عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل حين صلى بأصحابه متيمما وهو جنب وإقرار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ذلك للكل ، ثم كلامه هنا سعي في قبح التقليد وإلزام الكل الاجتهاد وهو الرأي وأما إثباته الواسطة فقد عرفت بطلانه فاذا بطل التقليد والاجتهادفما ذا بقي، وكأنه يريد أن الانسان مخاطب بالاجتهاد في حق نفسه لا في تعريف غيره فلا إلا في الحكم وهذا في رتبة من البعد لا تخفى ، واجتهادات الصحابة رضي الله عنهم في الفتيا لا ينكرها إلا معاند . والقول بأنها رواية بالمعنى لا يروج عند ناقد .

(٢) قوله لأن العامي كالمجتهد أو الناسي أقول : قد أبطل قوله كالناسي قريباً وأما جعله العامي كالمجتهد في كل حكم فهذا لا يقول به أحد وإلا لجاز أن يكون حاكماً وإماما وهو يمنع ذلك وما هذا إلا كجعل الأعمى كالبصير في صحة شهادة كل واحد منهما على ما يدرك بحدقة العين وقد سلف بيان وجه الشبه وهو تقريره على ما فعل ما لم يخرق الاجماع .

(٣) قوله وإذا كان العامي كالمجتهد الخ . أقول : قد خلط عبارة الأزهار بعبارته حتى أخرجها عن معناها لأن ضميري وقف ومنه فيها للمجتهد وهو بما قدمه من الأرهاص بالشرطية صير الضميرين للعامي فلزم إثبات مشاركته للمجتهد في العلم والقول بتجريد اسم التفضيل عن الزيادة زحلقة ثانية للعبارة تفرعت عن الزحلقة الأولى وهو إرجاع الضميرين الى غير ما قصده (ب) والتعليق بقوله لأن النزاع ناب عن المعلل فتأمل ، وقوله وأما من قال بجواز تقليد الأعلم مطلقا الخ . رجوع إلى ما قصده المتن بقوله (ولو وقف على نص أعلم منه) وقوله لا كالناسي إبطال لما أسلفه .

(ب) ولك أن تجعل قوله وإذا كان العامي كالمجتهد الخ من تتمة الكلام الأول وجعل قوله ولو وقف استئنافا فالضمير فيه للمجتهد فلا يرد عليه ما ذكر وان كان خلاف المتبادر ، تمت منه .

الجاهل فلا أصل له وتأصيل رأى مجتهد عليه محل النزاع ﴿و﴾ كذا ﴿لا﴾ يجوز التقليد ﴿في عملي يترتب﴾ جواز العمل به ﴿على﴾ حكم ﴿علمي﴾ أي لايكفي فيه إلا العلم ﴿كالموالاة﴾ للمؤمنين ﴿والمعاداة﴾ لغيرهم بأفعال القلب والجوارح وذلك لأنهما فرع اعتقاد الأيمان وضده ، فعلى هذالايجوز للعوام الذين لايعرفون شروط الإمامة بالدليل أن يعادوا من خالف الإمام ممن فيه الأصل فيه الإيمان إلا أن يخالفه في ضروري من الدين لأن ذلك يكون فسقاً بمخالفة الضروري لابمخالفة الإمام لكن في ذلك بحثان ، الأول : أنهم إنما عللوا منع التفسيق بالظن لكونه إضراراً بالغير والإضرار محرم قطعي فلا يجوز إلا بقطعي ، ورد [1] بأن الحدود تثبت بشهادة عدلين وهي إضرار بالغير والعدلان لايفيدان غير الظن ومن هنا ذهب المنصور وغيره إلى جواز التفسيق [2] بالظن وذهب البعض إلى أنه

(١) قوله ورد بأن الحدود أقول قد ضيق دائرة الرد وهي أوسع من ذلك وقد قبل جماهير الأمة الجرح بالواحد وهو إضرار بالمجروح لسلب أهلية قبول روايته ، بل قبل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم خبر الوليد بن عقبة في ما نقله عن بني المصطلق حتى هم بغزوهم ولو كان لا يقبل في الأضرار الا القاطع لما التفت الى قوله ولم يأمره الله بالتبين لكون المخبر لا يفيد خبره القطع بل لكونه فاسقا لقوله (إن جاءكم فاسق) كما يرشد اليه تعليق الحكم على الوصف على أنه لم يؤمر بعدم الالتفات لما جاء به بل أمره بالتبين ، وكذلك أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعلي رضي الله عنه أن يقتل الرجل الذي نقل إليه أنه يأتي أم ولده فوجده علي رضي الله عنه مجبوبا فتركه فأنه يعلم أنه أمر بقتله لخبر مظنون لا مقطوع ومن تتبع السنة علم ثبوت ذلك بما ليس بقاطع ولافرق بين إضرار وإضرار وحكم الحاكم بالأموال بالشاهد واليمين أو الشاهدين من هذا بالنظر الى المحكوم عليه بل حبس التهمة أعجب فأنه إضرار بالتهمة وهي أضعف الظن فلا وجه لتخصيص الحدود إلا أن يجعل مثالاً لا غير إذا عرفت هذا فالحق ما ذكره الشارح من أن ما علم اعتبار الشارع له وإن لم يفد غير الظن فاتباعه معلوم وذلك مثل العمل بالشهادة التي لا تفيد إلا الظن فأن جعل الشارع لها مناطاً في الأحكام معلوم وإن لم تفد الحاكم بها سوى الظن فالأصل هو حرمة الأعراض والأموال والدماء إلا بدليل ، وقد علم أن الشارع قد تعبدنا بالعمل بالظن فما قام الدليل في اعتبار الشارع له وجعله خارما لحرمتها وجب العمل به وان لم يفد إلا الظن والأمثلة كثيرة إلاّ أن هذا مقام دحض ومزلة أقدام ، فالواجب على البشر أن يبلغ الجهد في تتبع أنهض الأدلة على ذلك ولا يكتفي بأول سانح ، والمسألة تفتقر إلى الاطالة إلا أن هذا القدر فيه كفاية بحال هذه التعليقة ومن ذلك طاعة الأئمة فأنه لامرية في وجوب طاعتهم في غير معصية ، فأمرهم بجهاد البغاة من الطاعة الواجبة المعلوم دليلها والمراد منهم من أوجب الله طاعتهم .

(٢) قوله إلى جواز التفسيق بالظن أقول من الأدلة الناهضة لهذا القول (والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) إلى قوله تعالى (وأولئك هم الفاسقون) فإنه تعالى أخبر أن لا تقبل شهادتهم وأخبر

يجوز فعل الحد لا اعتقاد الفسق لأنه يجب [١] الوقوف من العمل بالظن على قدر الحاجة والشاهدان إنما اضطرا العامل إلى العمل لا إلى الاعتقادورد بأنه فرق من وراء الجمع لأن إذعان جوارح المتدين بالعمل فرع إذعان قلبه ، فالمخلص هو القول بأن المناط الذي علم يقيناً اعتبار الشارع له وإن لم يفد غير الظن فاتباعه معلوم وإن لم يكن معلوم المدلول لأن الشرع محكم ولا يقاس عليه لأنه قياس في الأسباب وقد حققنا [٢] بطلانه في الأصول (الثاني) أن الفقه

= بأنهم فاسقون ، والمراد من الاخبار بها تعبدنا باعتقاد معناها ولا ريب أن عدم اتيانهم بالشهداء ليس بدليل قاطع على كذبهم في نفس الأمر لجواز أنهم صادقون باعتباره ولم يطلع على ارتكاب الفاحشة غير الرامي فعدم اتيانه بالشهادة لا يفيدنا سوى الظن وقد أمرنا بالحكم عليهم بالفسق (ب) والقول بأن المراد أنهم عند الله لاعندنا وانا لا نعتقد فسقهم وإن رددنا شهادتهم تكلف .

(١) قوله لأنه يجب الوقوف من العمل بالظن الخ أقول : ينبغي أن يكون هذا القول متيناً وأما قول الشارح أن إذعان جوارح المتدين فرع إذعان قلبه فجوابه أنه قد أذعن القلب إلى وجوب العمل الذي هو فعل الحد فإنه الذي أمر به الشارع عند كمال النصاب الموجب له وأما اعتقاد فسقه فلم يأمر به ولا علق الحد عليه يعني أنه لايتوقف إقامة الحد على اعتقاد الفسق وإن كان اعتقاده متعبداً به بدليل كالاخبار من الله بفسقه كما قدمنا والتزمنا ولا نقيس عليه ، والحاصل أنه لا يتوقف العمل بالشهادة في إقامة الحد على اعتقاد الفسق وذلك لأن لها لازمين إقامة الحد واعتقاد الفسق ولايتوقف العمل بأحد اللازمين على الآخر فلو جهل اللازم الآخر بالكلية لما بطل العمل باللازم الذي نصب الحاكم لتنفيذه ولذلك نقول إن قول الشارح إنه فرق من وراء الجمع غير مسلم فإن إمضاء الحكم بالحد على المشهود عليه لايتوقف إلا على إذعان قلبه بوجوب العمل بما علق الحد عليه وهو قيام الشهادة ولم يعلق على اعتقاد الفسق وإن كان ملزوماً للشهادة فليتأمل على أنه قد يقام الحد على من اعتقدنا عدالته وثبتت توبته كما أقامه صلى الله عليه وآله وسلم على ما عز والغامدية وصرح صلى الله عليه وآله وسلم بعظم شأن توبتهما وأنها تكفي أهل المدينة أو نحوه .

(٢) قوله وقد حققنا بطلانه في الأصول ـ اعلم أنه سيتكرر له ذكر القياس في الأسباب وأنه أبطله فلا غنى عن الإشارة إلى تحقيقه فنقول : قال في شرحه على الفصول في الاستدلال للقياس في الأسباب مالفظه «كون الشيء سبباً أمر شرعي وضعي والوضعي والتكليفي سواء في إثباتهما بالنص أو بالقياس لأن القياس دليل شرعي لايتوقف إثبات الحكم الشرعي به إلا على كمال شروط الفرع والأصل والعلة والحكم وإذا كملت الشروط كمل المقتضي والأصل عدم المانع والجواب الفرق بين الحكم الوضعي والتكليفي لأن علة الحكم بسببية السبب إنما هو ذاته وإلا لزم التسلسل أو الدور ، بيانه أن علة الحكم

(ب) إذا كان المراد بالفسق هنا الاصطلاحي عند المعتزلة فلا يتم الاستدلال بالآية وإن كان المراد به اللغوي ففيها دلالة واضحة . وتمت .

كله عملي[1] مترتب على علمي وهو أصول الفقه ولهذا لايصح التقليد فيها على أصل المصنف فيلزم أن لايصلح التقليد في شيء من الفروع رأساً وهكذا فلتكن القواعد المؤسسة على الخيال

= بسببية الوصف إن لم يكن ذاته كانت وصفاً لها آخر فإن لم يفتقر الحكم بعلية الوصف الآخر إلى علة غير ذاته كان الفرق بينه وبين الوصف الآخر تحكماً في الحكم بحاجة أحدهما إلى غير ذاته دون الآخر وإن افتقر الحكم بعلية الوصف الآخر إلى علة نقل الكلام إلى علة الحكم بعليته وتسلسل إن لم يعد إلى الوصف الأول أو دار إن عاد إليه وإذا ثبت أن سببية السبب لذاته كانت علة السبب قاصرة كتعليل ربوية النقدين بجوهريتهما فلا يمكن الألحاق وهذا بخلاف الحكم التكليفي فإن سببه لما كان من محمولات المحكوم فيه الخارجة عن نفس ذاته جاز أن يوجد في غيره لما علمت من أن المحمول لازم واللازم أعم من الملزوم ، فإذا نص الشارع على سببية اللازم لحكم في بعض محاله ثبتت سببيته في المحل الآخر لذلك الحكم وهذا مما لاطريق للشك فيه عند من له دربة بالمعقول انتهى كلامه وهو في غاية المتانة . واعلم أنه ليس مرادهم بقولهم إنه لاقياس في الأسباب فقط بل وكذلك الشرط والمانع ، ثم القول بعدم القياس فيما ذكر رأي الحنفية وابن الحاجب وغيرهم ، والمسألة مبسوطة في الأصول لكن هذا مما لا غنية عنه هنا .

(١) قوله الثاني أن الفقه كله الخ أقول : فيه بحث لأن المراد بالعلمي الذي يتوقف على علم هو العلم بالمعنى الأخص للعلم كالموالاة والمعاداة وكل ما شاركهما في الترتب على العلم بذلك المعنى وليس كل مسائل أصول الفقه كذلك إذ المترتب منها على العلم بالمعنى الأعم أكثر وأنه شامل للظن فليس مسائل الفقه كلها مترتبة على علمي بذلك المعنى الممنوع من التقليد فيما يترتب عليه وكأنه أراد مجرد الألزام له على مقتضى قولهم ان قواعد أصول الفقه علمية بالمعنى الأخص كما يرشد إليه قوله على أصل المصنف نعم يتم للشارح فيما كان من مسائله كذلك بقي ها هنا شيء وهو أن عبارة الأزهار متناقضة فإن قوله يجوز التقليد في الفرعية القطعية كما أسلفه يناقض قوله بعدم جوازه في العملي المترتب على علمي مناقضة ظاهرة ، هذا واعلم أن القول بجواز التقليد أو بعدم جوازه ليس على اطلاقه للمكلفين بل ينبغي التفصيل فيقال من رزقه الله تعالى أهلية للنظر وادراكاً للمباحث ونباهة في معان الأدلة فتكليفه النظر والاجتهاد في ما عرض له من الأحكام ومن كان بليد الفؤاد جامد الفكرة بعيد النظر وإن أحرز شطراً من علوم الاجتهاد أو ألم بها كلها لكنه لايتمكن من إرجاع الأدلة إلى قوانين العلوم فتكليفه التقليد ودليل التفصيل أن الله تعالى أمر عباده بطاعته وامتثال أوامره والانتهاء عما نهى عنه وأمرهم أن يتقوه حق تقاته وأمرهم أن يتقوه ما استطاعوا وليس إحدى الآيتين ناسخة للأخرى بل المراد من (حق تقاته) ما كان مستطاعاً لهم فيجب على العبد بذل وسعه في طاعته ومنها النظر في أدلة أحكامه لمن يتمكن من ذلك وعدم الاكتفاء بنظر غيره لأنه يكون عدولاً إلى الأدنى مع التمكن من الأعلى وذلك تساهل في حق الله ومن لايتمكن من النظر فيجب عليه التقليد لأن عدم القول به إبطال لتكليفه المعلوم شرعاً قطعاً .

وفي [1] شرحنا لهذه المسألة ما هو أبسط من هذا وأوضح في ضعف المسألة .

---

(١) قوله وفي شرحنا لهذه المسألة في التكملة الخ ، قال رحمه الله في شرحه المذكور ما لفظه : (فرع ، قيل والموالاة والمعاداة يختصان أي يختص وجوبهما وحرمتهما لأن أنفسهما أفعال قلبية عند المصنف فلا يناسبها قوله من بين الأحكام الشرعية إلا بتقدير وجوبهما وحرمتهما اللذين هما حكمان شرعيان يختصان بأنه لايجوز التقليد فيهما بمعنى أنه يحرم اعتقاد وجوبهما وحرمتهما إلا عن دليل سوى اجتهاد من قلده المقلد في الحكم بهما كما في التكفير والتفسيق بالتأويل لتفرعهما أي تفرع الوجوب والحرمة على حصول الأيمان والكفر أو الفسق فيمن تعلقا به وهما أي الأيمان والكفر علميان إن أراد أن التكليف المتعلق بأيمان الغير وكفره علمي أي لاعمل فيه إلا مجرد اعتقاده كمعرفة الله وصفاته ونحو ذلك مما المطلوب فيه أن يعلمه كل مقلد عن دليل فغلط ضرورة أنه لاتكليف على رجل بالعمل بايمان غيره ولا كفره ، وإن أراد أنهما سببان لأحكام وموانع لآخر وشروط لآخر وكل ذلك من أحكام الوضع التي لايتعلق بها عمل فهي علمية ولايصح التقليد في علمي ولا ماترتب عليه لزم أن لايصح التقليد في الفروع ، إذ ما من حكم فرعي إلا وهو مترتب على شرط أو سبب أو مانع أو قاعدة أصولية هي علمية بل الأحكام كلها مترتبة على معرفة الصانع وصدق المبلغ وهما علميان ، وإن أريد إخراج الموالاة والمعاداة واستثناؤهما من عموم صحة التقليد في الأحكام الشرعية فالتخصيص يفتقر إلى دليل ولا دليل ، وإن أريد أن الموالاة والمعاداة مترتبان على العلم بأن الباطن موافق للظاهر لزم في كل الظواهر أن لايعمل بها إلا بعد العلم بموافقة باطنها لظاهرها فيلزم امتناع العمل بالظواهر رأساً وذلك خروج عن دائرة العلم ، وإن أريد أن الأيمان والكفر أنفسهما علمان واعتقادان ولاسبيل لأحد على الاطلاع على اعتقاد غيره كما أشار إليه قوله تعالى (ولكن من شرح بالكفر صدراً) كما توهم أبو هاشم أنه لايصح اعتقاد كفر من نطق بكلمات الكفر وافتخر به فساقط لأنه لايعلم شرح الصدر إلا صاحبه ، ولأن الآية إنما نزلت تسلية لمن أكره على كلمة الكفر وعذراً بالأكراه ولولا الأكراه لحكمنا بكفره وان لم نعلم شرح صدره ، وأيضاً لو اشترط العلم الأخص بالباطن لم يساعده الاستدلال عليه بظاهر الحال كما سيأتي لأن الظواهر لاتفيد العلم الأخص لمدلولاتها أعني المطابق للواقع ولايساعده أيضاً الاستدلال على التكفير والتفسيق التأويليين اللذين يبالغ فيهما المتكلمون بالقياس للمخطىء على العامد واللازم على الملزوم لأن القياس من أصله ظني فكيف به مع ظهور الفارق بين العمد والخطأ واللازم والملزوم ، وإن أراد بالعلم ما هو أعم من المطابق وغيره ليشمل الاعتقاد والظن الراجح لم يستند منع التقليد فيما يترتب على الكفر والأيمان دون غيره إلى دليل بل هو مجرد تحكم صرف فالحق منع العمل بكل دليل ظني ما لم يعلم اعتبار الشارع للعمل به بخصوصه كالشاهدين والنطق بكلمة الأيمان وكلمة الكفر ونحو ذلك من المناطات التي علم من الشارع ترتيب لوازمها عليها وإن لم تفد سوى الظن كما حققنا في شرح الفصول وعود ما عدا ذلك من أسباب الظن لايكون سبباً لوجوب فعل ولاترك وتحقيقه أنه لابد من العلم بكون الدليل دليلاً شرعياً شرعه الشارع وان لم يفد المستدل سوى

﴿فصل﴾ وعلى القول بجواز التقليد ﴿إنما يقلد مجتهد﴾ وهو العالم بمظان الدليل وكونه دليلاً شرعياً ووجه دلالته وكيفية العمل عند وجود المعارض سواء كان مجتهداً مطلقاً أو في مسألة على القول بتجزؤ الاجتهاد وأما المقلد فلا يصح تقليده لأن معنى التقليد كما عرفت اتباع رأي الغير والمقلد ليس الحكم رأياً له بل هو رأي من قلده فإن انتهى إلى مجتهد لم يكن تقليداً للمقلد بل قبولاً لرواية المقلد عن المجتهد كقبول روايته للنص وان انتهى إلى غير مجتهد فمع أنه تحكم إذ ليس أحد المقلدين أولى بالتقليد لصاحبه من الآخر لايجوز لأن قول من ليس بمجتهد ليس برأي بل جزاف صادر عن غير علم لايجوز العمل عليه إلا أن معرفة أنه مجتهد كمعرفة أنه ﴿عدل﴾ لأن العدالة والاجتهاد ملكة نفسية ولاسبيل إلى الاطلاع عليها إلا بقرائن نظرية لأن الاخبار ما لم تستند (١) إلى احدى الحواس الخمس لاتفيد العلم وان تواترت فلا بد من

= الظن لأنه قد علم تكليفه بموجب منع القياس بالأسباب ، وأما العوام المقلدون لمن عمل على تلك الشبه التي ليست بحجة فهم مغرورون لعدم أهليتهم لمعرفة حقيقة الحق من حقيقة الباطل فأوزارهم محمولة على من أضلهم لقوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) من شرح تكملة الأحكام .

(١) **قوله مالم يستند إلى إحدى الحواس الخمس الخ** ، أقول : هذه عبارة متهافتة لأن المتواتر يشترط فيه الانتهاء إلى إحدى الحواس الخمس ، فقوله ما لم يستند إلى إحدى الحواس الخمس وإن تواترت في قوة مالم يستند إلى إحدى الحواس الخمس لايفيد العلم وإن استند إلى إحدى الحواس الخمس ، وأما معرفة كون العالم عدلاً فمن قال بأن الأصل العدالة وان من ظاهره الاسلام فظاهره الأيمان ، والمصنف رحمه الله من القائلين بذلك كما سيحكيه عنه الشارح قريباً في آخر هذا الفصل وان كانت حكاية غير صحيحة فيكفيه في معرفتها ذلك الأصل كما يكتفي به الحاكم في قبول شهادة من ظاهره كذلك ، وأما معرفة كونه مجتهداً يصح أن يقلده فان الاجتهاد ملكة نفسية كما قال ولايعرف ذلك إلا بطريق الاختبار بتلك الملكة بصدور الاستنباط عنها للأحكام من أدلتها وذلك لايتم إلا لمن هو مجتهد أو بطريق اخبار مجتهد عنه أو شهرته بذلك وهذه محصلة للظن بهما وسيصرح الشارح قريباً في آخر الفصل الثاني أنه يعمل بشهرة الورع والاجتهاد ، والورع هو العدالة وزيادة ، والشهرة تحصل للمقلد والمجتهد وسيأتي له في كتاب السير تقرير قولهم (من بلغه دعوة إمام يسأل غيره عما يعرفه من صفاته المشترطة في وجوب طاعته) ومثله من لايعرف الاجتهاد فقوله وهما علميان إن أراد بالعلم معناه الأخص فغير مسلم وقد عرفت أن العملي الذي منع التقليد فيه هو ماترتب على علمي بالمعنى الأخص وهو اعتقاد جازم لايقبل التشكيك ومعناه الأعم اعتقاد جازم يقبل التشكيك فيدخل الظن في الأعم ، والتقليد في عملي يترتب على علمي بالمعنى الأعم جائز نعم ما أورده الشارح وارد عليه ولكن التحقيق ما أشرنا إليه .

التقليد فيهما وهما علميان وما ترتب عليهما عملي يترتب على علمي ، ثم في اشتراط عدالة المجتهد بحث وهو ، أن الفسق (١) لاينافي (٢) الاجتهاد وسيصرح بأن كل مجتهد مصيب فلا وجه لمنع التقليد في الصواب ولا لقياسه على الشهادة والرواية جامع لعدم كونهما صواباً دائماً بخلاف الاجتهاد ولأن علة عدم قبول رواية الفاسق مخافة إصابة قوم بجهالة كما صرحت به الآية وليست موجودة في الفتيا لأن المفتي (٣) إنما يخبر عن نفسه لاعن غيره فلو لم يقبل إخباره عما في نفسه لما نفذت إقراراته وإنشاءاته وعقوده ، لأنها إخبار عما في النفس على الصحيح ، ولهذا اعتبره البعض في الاجماع خلافاً ووفاقاً (٤) وصوب النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأي عبدالله بن أبي في عدم الخروج إلى أحد ولا بد من السلامة عما يثلم العدالة تصريحاً وتأويلاً

وكان حق العبارة غير فاسق تصريحاً ولا تأويلاً لأنهما مصدران بمعنى المصرح به والمتأول

---

(١) قوله وهو أن الفسق المراد به فسق التصريح كما يأتي في قوله كما صرحت به الآية .

(٢) قوله لاينافي الاجتهاد أقول مسلم ولايضر ، إذ الفسق تهمة أو سلب أهلية فالفاسق لايؤمن فيما يراه لتساهله في البحث والنظر ، فقوله فلا وجه لمنع التقليد إلى آخر العلل الثلاث لو بطلت هذه العلل لما بطل المعلل لأنهم عللوا ذلك بمظنة التهمة أو سلب الأهلية وسيعلل الشارح بهما قريباً فان سلم بطلان تلك العلل(هـ) فهذه تخلفها وهي عمدة التعليل في ذلك عند الأصوليين .

(٣) قوله لأن المفتي إنما يخبر عن نفسه أقول هذا عجيب إذ المجتهد إنما يخبر عن حكم الله تعالى لا عن نفسه لأنه لا يطلب منه المستفتي إلا ما يراه (جـ) مما أرشده إليه الدليل وذلك ليس خبراً عن نفسه كإقراراته وانشاءاته بلا مرية وإلا لما كان لاشتراط الاجتهاد في المقلد معنى إذ الأخبار عن النفس يستوى في كل عاقل .

(٤) قوله وصوب النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى عبد الله بن أبي أقول : يلزم من هذه لازمان ، (أحدهما) عدم إثم عبد الله بن أبي في تخلفه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل إن له أجرين لكونه مجتهداً مصيباً ، (ثانيهما) جواز تقليد المجتهد الكافر على أنه لاخفاء في أن الكلام في الفاسق أما كافر التصريح كالمنافق فأنه لانزاع في اشتراط السلامة منه ، ثم إنه لم يصوبه صلى الله عليه وآله وسلم في رأيه إلا لأنه وافق رأيه صلى الله عليه وآله وسلم كما هو معروف في القصة ولايعلم أنه صوبه على أن ذلك في الحرب والرأي فيها ، والكلام في الاجتهاد في الديانات ولم يصوبه بل لامه في تخلفه وأنزل الله تعالى في ذلك قوله تعالى حكاية عن ابن أبي أنه قال (لو نعلم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للأيمان) .

(هـ) التي أولها قوله فلا وجه لمنع التقليدوثانيها قوله ولا لقياسه وثالثها قوله ولأن علّة الخ .

(جـ) هذا صريح في أنه خبر من المجتهد عن رأيه وهو مارجح عنده فتأمل .

وهما وصفان للكفر والفسق لا للعدالة لأنها لا تنقسم الى مصرحة ومتأولة أما اشتراط السلامة عن كفر التصريح فلا نزاع ، وأما عن فسق التصريح فقياساً على الشهادة وقد تقدم [١] ما فيه وأما كفر التأويل وفسقه فلا يصلحان للمنع عن ذلك إذ لا تهمة ولا سلب للأهلية كما حققنا في محل تحقيقه من شرح الفصول ولو ذهبنا إلى عدم قبول المتأولين لسددنا طريق علومنا أهل البيت بالكلية فإن الأمامة عند جمهورهم قطعية فمخالفها [٢] فاسق وما من إمام منهم إلا وقد عارض وعورض ومات ولم تعلم توبته عن المعارضة فيلزم عدم قبول رواية الجميع وإجتهادهم وهو خروج عن دائرة العقل والشرع ﴿و﴾ لما كان العلم بالاجتهاد والعدالة خفياً كما أشرنا إليه قال المصنف رحمه الله إنه ﴿**يكفي المغرب**﴾ أي الجاهل لحال من يقلده ﴿**انتصابه للفتيا في بلد شوكته لأمام حق**﴾ إما لأن غير أئمة الحق ينصبون من ليس بعدل وإما لأن من وقف في بلادهم غير عدل لإخلاله بوجوب الهجرة عن دار الظلم لأنه أعظم الفسق وايضاً يشترط في إمام الحق أن ﴿**لا يرى جواز تقليد فاسق التأويل**﴾ وإلا لجوزنا كون منصوبه كذلك وفي المسألة مباحث : (أولها)أن كون رأى الأمام جوازه لايستلزم كون المنصوب كذلك وتجويز أن يكون كذلك ينافي ماقرره المصنف وأتباعه من أن الأصل في من ظاهرهالأسلام الأيمان المنافي للحكم بالفسق التصريحي والتأويلي : (ثانيها) [٣] أن معرفة كونه عدلاً بذلك المعرف لا يغني

---

(١) قوله وقد تقدم ما فيه اقول : يعني في قوله وهو أن الفسق لا ينافي الاجتهاد الخ ونقول وتقدم ما فيه .

(٢) قوله فمخالفها فاسق الخ اقول : اعلم أن معنى كون الأمامة قطعية انه يجب على الأمة نصب إمام يقوم به أود الدين والدنيا والقول بأن هذا واجب قطعي ذهب اليه طائفة وذهبت طائفة اخرى إلى أنه غير قطعي فالمخالف هو من يقول انها ليست بقطعية بل ظنية وهذا لا يقول بفسقه احد وان سلم فما معنى قوله وما من إمام منهم الخ فان كل واحد من المتعارضين قائل أن من عارضه غير إمام فلا يكون بخروجه عليه باغياً يلزمه فسقه فان الباغي من يظهر انه محق والامام بعد صحة امامته له مبطل ، فلا يتم هذا في المتعارضين اصلاً فهذا الكلام (ح) ساقط مع تهويله لمخالفة العقل والشرع .

(٣) قوله ثانيها ان معركة كونه عدلاً اقول : لا يخفى أن الضمير في عبارة الأزهار في انتصابه عائد الى المجتهد فقوله ويكفي ان المغرب الخ ليس الا بياناً لمدرك من مدارك العدالة ومعرفة الاجتهاد موكولة الى معرفتها لا الى هذا المعرف على ان الشارح رحمه الله صرح في قوله ويكفي انتصابه بما ذكرناه من أنه اراد بذلك معرفة العدالة كما ترى عبارته ، مع ان ابن الحاجب ذكر في مختصر المنتهى (ط) ان الاتفاق على

(ح) وقد حققناه في كتاب السير بحمد الله ووجدنا الشارح قد تنبه لهذا والحمد لله على الوفاق

(ط) قال ابن الحاجب الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة اورآه منتصباً والناس مستفتون معظمون انتهى فقول المحشي كذلك اشارة الى قوله أو رآه منتصباً الخ لا الى عبارة الامام جميعها فتأمل .

عن معرفة كونه مجتهداً ولا بد من معرفة كلا الشرطين والانتصاب كذلك لا يعرف الاجتهاد فلا بد من معرفة كون الامام لا يرى جواز تقليد غير المجتهد . (ثالثها) [١] أن المجتهد لا يعرفه إلا مجتهد فيتسلسل (رابعها) أن ذلك تقليد في علمي وقد تقدم وبالجملة مخالفة هذه القواعد لأصولهم ظاهرة من كل وجه . **﴿فصل﴾ ﴿وكل مجتهد مصيب﴾** [٢] . محل

من يراه المستفتي كذلك واقع على كفايته معرفا للاجتهاد والعدالة قلت : الا انه لا يخفى ان في هذه الأزمنة قد غلب تولي هذه المناصب من ليس لهم حظ في الاجتهاد بل غالب المفتين والحكام هم المقلدون في غالب البلدان .

(١) **قوله ثالثها أن المجتهد الخ** ، اقول : سيأتي له في شرح آخر الفصل الثاني انه يعمل بشهرة الورع والاجتهاد ، والورع عدالة وزيادة فهذه الشهرة معرفة للأمرين وهي تحصيل للمجتهد والمقلد ويأتي له ايضاً في كتاب السير انه يكفي الجاهل في معرفة اجتهاد الأمام تقليد مجتهد ، وها هنا تنبيه يحسن التنبه له وهو : ان المصنف حكم بانه لا يقلد الا مجتهد عدل وألف هذا الكتاب الذي هو الأزهار للمقلدين لعدم ربط مسائله بدلائلها فلا بد من معرفة من هو المجتهد العدل الذي تنسب اليه هذه المسائل التي تضمنها الأزهار ليكون مقلده واثقاً بانه مجتهد عدل ومن تتبع ما تضمنه من المسائل رأى بعضها للامام الهادي عليه السلام وبعضها يخالف نصوصه ويوافق قول مجتهد غيره وبعضها لا يتم نسبته الى قائل لأنه يكون تخريجاً على نص الهادي من مخرج غير مجتهد فلا يصح نسبته اليه ولا الى من خرجه عنه ، أما الهادي مثلاً فلأن لازم القول ليس بقول له وأما المخرج فالفرض انه غير مجتهد وهذه عدة مسائل بهذه الصفة لا تنحصر فكيف يتم القول بالتقليد فيها وما ثمة مقلد ، ولا يقال إن مسائل الازهار لمصنفه لأنه يضعف كثيراً مما تضمنه ويختار خلافه ثم يتفرع على هذا طلب معرفة ما يسمونه المذهب فانهم تارة يجعلونه ما تضمنه الازهار واخرى ما لم يتضمنه فالذي تضمنه قد عرفت ان فيه ما هو لغير معين والذي لم يتضمنه اوضح في عدم تعين قائله فالركون الى ذلك مما يحتاج الناظر لدينه الى البحث عنه ليقلد من تكاملت فيه الصفات التي شرطوها وقد سألنا عنه علماء المذهب من ايام سابقة ولم يأت جواب شاف ، ونظم السؤ ال بعض (هـ) افاضل تلاميذنا في سنة ١١٣٤هـ واجاب عنه كل من يشار اليه في ذلك العصر من العلم ونقضنا تلك الأجوبة واجبنا آخراً بأنهض ما يقال ولكنه لا يخرج به السؤ ال ، عن حيز الاشكال ، واجتمع من نظم الاجوبة شيء كثير وأكثرها لمشائخنا رحمهم الله وهي مجموعة عندنا وعند غيرنا ، وقد اوردناه على اهل المذاهب الأربعة واجاب عنه بعض علماء الشافعية بجواب غير شاف ، ولا بحل الاشكال واف .

(٢) **(فصل وكل مجتهد مصيب)** المراد في المسائل الفرعية الظنية كما هو معروف في الأصول لا المسائل القطعية عقلية كانت او شرعية فالمصيب فيها واحد ومحل التفصيل الأصول ، الا أن ظاهر اطلاق

(هـ) هو السيد العلامة اسحاق بن يوسف بن المتوكل رحمه الله .

تحقيق هذه المسألة الأصول وقد نقحناه في شرح الفصول . ولا بد من الاشارة الى حاصل ما هنالك لأن تفصيله يطول . فاعلم أن ما فوض إلى العدلين كجزاء الصيد والتفريق بين الزوجين أو الجمع وتقدير النفقات وتقويم المتلفات فلا نزاع [(١)] في أن كل اجتهاد في صواب وإصابة لأنه كالتفويض [(٢)] وخصال الكفارة [(٣)] مراد الله فيه تابع لما رجحه المجتهد وأما غير

= المصنف هنا هو العموم والمعروف من مذهبه في الأصول ان كل مجتهد مصيب في المسائل الظنية العملية ولفظه في المعيار (فأما المسائل الظنية العملية فكل مجتهد فيها مصيب) أي المطلوب من كل مكلف ما أدى إليه نظره فمراد الله منه تابع للظن انتهى وحينئذ فيكون مراده هنا باصابة كل مجتهد في الظنية العملية التي سبق الكلام في جواز التقليد فيها والشارح شرح ذلك بخلافه .

(١) **قوله فلا نزاع في أن كل اجتهاد الخ** اقول : ها هنا بحث وهو أنه صرح في شرح الفصول أن هذا ليس من الاجتهاد المصطلح عليه لأنه النظر في الدليل والحكم في مثل قيم المتلفات ليس اجتهاداً اصطلاحياً ولهذا يجوز من عدلين غير مجتهدين لأنه لا عن نظر في دليل شرعي واراد بمثل القيم جزاء الصيد وتقدير النفقات وجمع الزوجين او التفريق اذا عرفت هذا علمت انه ليس من محل النزاع وان ذكره هنا تشويش ، على أنّا بعد نطالب بالدليل على هذه الدعوى وهي ان هذه المسائل المخصوصة الحكم فيها صواب وإصابة فانه لا فرق بين حكم الحكمين بين الزوجين باي الأمرين وبين حكم المجتهد على مسألة بحكم في انه يجوز الاصابة على كل منهما والخطأ ، والأدلة القائلة ان من اجتهد فاصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر ، عامة لكل اجتهاد .

(٢) **قوله كالتفويض** اقول : يريد تفويض الله سبحانه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم او للمجتهد ان يحكم بما شاء ، وهي مسألة شهيرة في الأصول ، وللناس فيها نزاع يطول ، قيل انه ممتنع عقلاً وشرعاً وهذا للجمهور ، وقيل عقلاً ، وقيل يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا لغيره ، وقيل بالوقف في الوقوع ، وبه في الجواز ، والشارح في شرح الفصول جعلها ومسألة التصويب التي نحن فيها الآن شيئاً واحداً ، وهنا جعله مما لا نزاع في أنه صواب واصابة مع عدم قوله بهذا في مسألة التصويب فهذا تخبط في البحث .

(٣) **قوله ، وخصال الكفارة** اقول : يريد ان المكفر اذا اتى بأي نوع منها مصيب من الاصابة ، الا ان ها هنا بحثا وهو انه صرح في شرح الفصول ان الحكم المطلوب معين وهو التكفير ، والتخيير إنما هو في متعلقاته التي بها يقع التفكير هذا كلامه ، وهو في غاية القوة إلا أنك بعد معرفته تعرف أنه لا اجتهاد في حكم منصوص إذ قد حكم الله به وعين فيه مراده ، وأما ما يقع عليه من متعلقاته فليس إيقاعه على واحد منها اجتهاداً لأنه بذل الوسع لاثبات حكم شرعي والمتعلق ليس بحكم إذ الأحكام من صفات الافعال لا الأعيان التي هي متعلقاتها ، فالعدول الى اي خصال الكفارة ليس من الاجتهاد في شيء إنما هو امتثال لأمر الشارع والشارع رفق بعبيده فوسع انواع المتعلقات ليختار العبد أيها شاء لا عن نظر منه

ذلك مما كان على خصوص الحكم دليل ظني فإن أريد أن كل مجتهد فيه مصيب من الصواب فلا نزاع فيه أيضاً وإن أريد أنه مصيب من الأصابة وأن خصمه مصيب من الأصابة أيضاً فسرف في الغفلة إذ الفرض أن مدلول الدليل الظني هو المطلوب والمدلول أمر واحد إذ لو كان له مدلولان يراد كل منهما كالمشترك لارتفع [١] محل النزاع لأن ذلك يعود من المخير كخصال الكفارة ولا نزاع فيه وأما قوله ﴿في الأَصَحِّ﴾ فمراده به على الصحيح . لا أن التصويب [٢] والتخطئة صحيحان والتصويب أصح على أنه لم يسند [٣] ذلك في مصنفاته إلى دليل ، ولا دفع لدليل خلافه [٤] صحيحين ﴿والحيّ أولى﴾ بأن يقلد ﴿من الميت﴾ لأن الله تعالى إنما يحفظ الشرائع بالأحياء لا بالأموات والا لكفى [٥] الخلق من أولهم إلى آخرهم نبي واحد

= واجتهاد ، وقريب منه التوسيع في مصارف الزكاة ليعدل العبد الى ما شاء ومثله الوقت الموسع ليوقع العبد الفعل في أي جزء منه .

(١) قوله ، لارتفع محل النزاع اقول : وهو انه هل كل مجتهد مصيب ام لا ؟ وذلك لأنه يكون الكل إصابة وقوله والمدلول امر واحد يعني في نفس الأمر لا في نظر المجتهدين والا لما وقع الخلاف .

(٢) قوله لا ان التصويب والتخطئة الخ اقول : وجهه ان هذا اعنى القول بصحة كل منهما وأصحية التصويب لم يقل به احد بل الناس فريقان قائل بالتخطئة وقائل بالتصويب لكن لا يخفى ان هذه الجملة اعني كل مجتهد مصيب صادرة عن اجتهاد من قائلها إذ ليست بنص وقد خالفت الاحاديث الكثيرة المثبتة لوقوع الخطأ من المجتهدين فهذه الجملة في نفسها لا اصابة لها بل هي خطأ والقول بأنه اراد مصيب من الصواب لا من الاصابة لا يتم توجيها للقائل بالتصويب كما صنع ذلك الشارح في شرحه هنا لكلام المصنف بان المصنف مصرح في الأصول فإن مراد الله تعالى تابع لما ادى اليه نظر المجتهد ولان تعليله بان مراد الله تعالى تابع لما ادى اليه نظر المجتهد يأبى ذلك التوجيه كما لا يخفى .

(٣) قوله على انه لم يسند ذلك في مصنفاته الى دليل اقول : يريد صحيحاً كما صرح به آخرا والا فقد استدل له في الغيث شرح هذا الكتاب .

(٤) قوله صحيحين صفة لدليل ودفع .

(٥) قوله والا لكفى الخلق الخ اقول : يرد عليه (هـ) انه يلزم أن لا يجوز خلو الدهر ساعة عن نبي ووحي واما الاستدلال بالآية فلا يتم لأن الشهداء هم امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كافة على من عداهم من الأمم ولذلك قال الله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وجاء في الأثر (حـ) تفسير هذه الشهادة لأن الأمم يجحدون تبليغ الرسل فيأتون بامة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

(هـ) بناء على ان الشارح اراد بالاحياء الانبياء فقط وعبارته محتملة لارادة العلماء معهم تمت .

(حـ) أخرجه البخاري وغيره ,

وحجة الله تعالى على الجهال إنما هي علماء زمانهم كما قال تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) والميت لا يشهد على من وراءه ضرورة عقلية وشرعية وقد حققنا ذلك في فيض الشعاع وشرح الفصول أيضاً ﴿و﴾ إذا تساوى المجتهد ان في النصاب كان ﴿**الأعلم**﴾ أولى بأن يقلد ﴿**من الأورع**﴾ لأن الظن بكمال إحاطته بمدارك الحكم أقوى ، وقال المؤ يد بالله وغيره الأورع اولى وهو الحق لأنه [١] أبعد من التسامح في الحكم والدخول في الشبهة وذلك ملاك صحة الحكم ﴿**والأئمة المشهورون**﴾ بكمال الأهلية ﴿**من أهل البيت أولى من غيرهم لتواتر صحة اعتقادهم**﴾ لا يخفاك ان صحة الاعتقاد وفساده من الأمور النظرية العقلية والتواتر [٢] شرطه الاستناد إلى الحس كما عرفناك سابقاً ﴿و﴾ أما قوله ﴿**تنزههم عما رواه البويطي وغيره عن غيرهم من ايجاب القدرة**﴾ لمقدورها كما يروى عن أبي حنيفة وهو يستلزم الجبر ﴿**وتجويز الرؤية**﴾ لله تعالى المروى عن الشافعي وهي تستلزم التجسيم على رأي أبي هاشم (حـ) خلاف قول أبي علي انه لو قدر كونه مرئياً لم يلزم مجانسته للمرئيات ﴿**وغيرهما**﴾ من إثبات الجهة المروى عن أحمد بن حنبل وهو يستلزم الجسمية ايضاً والمصالح المرسلة المروية عن مالك وهي تستلزم عدم تحكم احكام الشرع فعطف تفسيري لصحة الاعتقاد ، وهنا بحث وهو ان تلك الروايات ان صحت عن المذكورين لم يشاركوا في الأولوية التي يستلزمها أفعل التفضيل ، بل لا يجوز تقليدهم على رأي المصنف لأن ذلك كفر تأويل أو فسقه وان لم [٣]

= فيشهدون بالتبليغ فتقول الامم من اين عرفتم ذلك فيقولون اخبرنا بذلك نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويزكيهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو حديث ثابت في دواوين الاسلام فليس المراد ان المجتهدين شهداء على المقلدين لانهم ليسوا الأمة ولا من قلدهم الناس ، ولأن في الآية (ويكون الرسول عليكم شهيداً) فليزم ان لايكون حجة على العباد الا ايام حياته لأن الميت لا يشهد .

(١) **قوله** لأنه ابعد من التسامح اقول : الفرض ان الأعلم عدل لأنه شرط في تقليده والعدل لا يصدر عنه التسامح في الأحكام الشرعية اذ المتسامح فيها ليس بعدل ولا مأمون في اجتهاداته

(٢) **قوله** والتواتر شرطه الخ اقول : لم لا يقال انه استند تواتر صحة الاعتقاد الى اخبار المخبرين به فينتهي الى حاسة السمع مثل تواتر شجاعة علي رضي الله عنه وكرم حاتم فإنهما ملكتان نفسية لا تعرف الا بظهور اثارها فيخبر عنها ويتواتر ذلك مستنداً الى حاسة سماع ذلك عمن شاهد مظهرها .

(٣) **قوله** ، وان لم تصح الخ ، أقول : المصنف قد صرح بانه قد نزههم عن تلك الرذائل الا ان نسبتها اليهم صيرتهم مظنة تهمة لها ، ولا ريب ان من يلطخ عرضه بالنسبة اولى ممن صار مظنة للتهمة من

(حـ) المعروف في الكلام عكس هذا النقل فيحقق ، تمت خط سيدي زيد بن محمد رحمه الله .

تصح عنهم لم يعد ذلك عليهم بنقص بل لا يجوز اعتقاد ذلك فيهم فضلاً عن العمل عليه فلا يترجح أهل البيت عليهم الا (بخبري السفينة)[1] (أهل بيتي كسفينة نوح) و (أين يتاه بكم عن علم تنوسخ من اصلاب اصحاب السفينة حتى صار في عترة نبيكم) و (اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وعترتي أهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض) ثبتت تلك الأحاديث من طرق لا يتسع لها هذا المقال

= باب حديث (كيف وقد قيل) وقوله ،

قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا فما اعتذارك عن شيء وقد قيلا

وأما اثبات الاولية لمن سلم عن تلك الروايات الخادشة الا كإثباتها للأورع على الأعلم مع استوائهما في اصل العدالة لكن ذلك زاد بالورع كزيادة هؤ لاء بالسلامة عن القالة الخادشة ، فهذا كاف لأثبات الاولوية كما لا يخفى .

(١) قوله : لخبري السفينة اقول : احدهما ما اشار اليه بقوله (اهل بيتي كسفينة نوح) تمامه (من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى . . .) اخرجه الحاكم من وجهين وغيره من حديث ابن عباس والزبير وابي سعيد رضي الله عنهم ، والثاني ما اشار اليه بقوله أين يتاه بكم عن علم تنوسخ عن اصلاب اصحاب السفينة حتى صار في عترة نبيكم ، الا ان هذا الحديث لم نجده في مظنته من كتب الحديث (ع) ولا ذكره الشارح في شرح المختصر وان كان ظاهر عبارته انه خرجه هناك وليس كذلك ، وحديث (اني تارك فيكم) اخرجه مسلم واحمد وعبد بن حميد من حديث زيد بن ارقم واخرجه غيرهم من حديث ابي سعد وعد العلامة المقبلي في نجاح الطالب احد عشر ممن اخرجه عن جماعة من الصحابة قال : وزعم البرزنجي انه بلغ به إلى خمسة وعشرين صحابياً انتهى فهذا هو المتواتر لا مازعم الشارح المتواتر كل ما ذكر قلت : الا ان ها هنا بحثا وهوأن مراد المصنف باهل البيت هم ابناء الحسنين رضي الله عنهما لا غير وحديث زيد بن ارقم عند مسلم صرح فيه بأنهم من حرمت عليهم الزكاة قيل له من هم ؟ قال آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس فهذا نص في تفسيرهم ولا شك ان لفظ اهل البيت مجمل وان تفسير الراوي مقدم على غيره لعلمه بالمراد من المتكلم وحينئذ فلا وجه للحصر على من ذكره المصنف كما في الزكاة عمم وفسر آل محمد بالهاشميين فوسع الدائرة هناك وهنا ضيقها والكل خروج عن الأدلة وياتي توفية البحث في الزكاة ان شاء الله تعالى ، ولا اعلم احدا نبه على هذا مع وضوحه ، واعلم انه عدَّ زيد بن ارقم من ذكره في تفسير الآل وقد ثبت ان ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب من الآل الذين حرمت عليهم الزكاة بل يأتي انه والفضل بن العباس سبب حديث (انا آل البيت لا تحل لنا الصدقة) حيث اتياه يسألونه العمالة عليها وحينئذ فهذا بطن خامس من آل محمد الذين حرمت عليهم الصدقة ثبت بالنص وان لم يشمله تفسير الراوي لأنه قد ثبت دليله (فائدة) لم يعقب من بني

(ع) قال في شرح الغاية انه ذكره المهدي ، ووقفه على علي اشهر .

لأنها متواترة المعنى كما حققناه نقلا في شرحنا لمختصر المنتهى وهو يغني عن تواتر اللفظ الا أن في ذلك بحثاً وهو أن الأحاديث المذكورة إنما تنتهض على حقية إجماعهم لا على حقية [١] رأى افرادهم المختلفين لجواز ان يكون الحق مع من لا يقلده المقلد لعدم تعين المحق ولو تعين المحق لكان تقليده متعيناً لا اولى فقط[٢] فالصواب ربط الأولوية بشهرة الورع والأجتهاد كائناً من كان. ﴿**فصل والتزام مذهب إمام معين**﴾ في رخصه وعزائمه كلها ﴿**اولى**﴾ للمقلدعن الأخذ عن كل إمام مسألة[٣] لما يجر إليه ذلك من تتبع الرخص الذي قيل انه زندقة ﴿**ولا يجب**﴾ لعدم دليل الوجوب ، الا أن الحكم بالأولوية حكم شرعي يفتقر الى دليل شرعي وكون تتبع الرخص زندقة ممنوع لما تقدم من أن كل مجتهد مصيب وأن اقوال العلماء للمقلد كخصال الكفارة للمكفر لا يكون اختياره لأخفها عليه زندقة كيف وقد صح عن النبي

= عبد المطلب إلا أربعة باتفاق الناس ، العباس وابو طالب والحارث وابو لهب فجميع ولد عبد المطلب من هؤلاء الأربعة وهم بنوا هاشم .

(١) **قوله لا على حقية رأي افرادهم اقول** : هذا مسلم قال الشارح في شرح مختصر المنتهى تعليلاً لهذا القول مالفظه لأن هذه الادلة خاصة النوع وخاصة النوع لا يجب انعكاسها كما علمت فلا يتحقق وجودها الا في الجميع لا في كل فرد . والقول بالأولوية لا يقتضيها ولا يدعيها من يقول بالأولوية بل لو قال بها لكان تقليدهم واجباً لأن من اعتقد الحق وجب عليه اتباعه عند حاجته اليه لا اولى ، فعدم انتهاضه على حقية رأي الأفراد لا تبطل دلالتها على اولوية تقليدهم فإن إنتفاء الاخص لا يقتضي إنتفاء الاعم ، فهذا البحث من الشارح في غير محله ينبغي ان يكون مع قائل بان تلك الاحاديث دالة على حقية رأي أفراد أهل البيت وليس في الدنيا قائل بذلك على عمومه .

(٢) **قوله فالصواب ربط الأولوية الخ اقول** : هذا تصريح بانه يكفي في معرفة الأمرين الشهرة وهو يحصل لكل من المجتهد والمقلد فهذا نقض لما اسلفه من انه لا يعرف المجتهد الا مجتهد الا ان يريد بما سلف الالزام للمصنف وهذا اختياره .

فصل والتزام مذهب الخ

(٣) **قوله لما يجر اليه ذلك من تتبع الرخص اقول** : استدل في شرح الأثمار لندبية الالتزام التي هي الأولوية هنا لأن من العلماء من قال بوجوب الالتزام كأبي الحسين البصري والمنصور فيكون الالتزام اخذاً بالأحوط والى ذلك اشار بقوله «ولايجب» ردّاً على القائلين بالوجوب واما تتبع الرخص فالشارح قد استكمل هذه العبارة في شرحه على الفصول فقال عند قول صاحب الفصول (ويحرم تتبع الرخص) اعلم أن الرخصة عبارة عن تحليل المحرم القطعي كما في اكل الميتة ولبس الحرير وكلام الأصوليين لا يتمشى هنا لأن اجتهادات العلماء ليست برخص وإنما هي عزائم اضطرهم الدليل اليها بإجماع المصوبة والمخطئة فكان مقتضى كلامه هناك أن يقول هنا وتتبع الرخص كلام لا طائل تحته ولا استقام معناه فكيف يستدل به ثم يرده بالمنع مسندا له بما تقدم الى اخر كلامه .

صلى الله عليه وآله وسلم أنه ما خير بين أمرين الا اختار أيسرهما ثم التزام [١] مذهب إمام معين هو التمذهب الذي هو منشأ فرقة اهل الاسلام المنهي عنها بصرائح القرآن [٢] إذ لو أخذ المقلد عن غير معين لاجتمع المسلمون على إمامهم الأول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) قوله ثم التزام مذهب امام معين الخ ، اقول : صدق فيما قال من ان التمذهب منشأ فرقة المسلمين وباب كل فتنة في الدنيا والدين ، وهل فرق الصلوات المأمور بالاجتماع لها في بيت الله الحرام - الا تفرق المذاهب النابت عن غرس شجرة الالتزام ، وهل سفكت الدماء وكفر المسلمون بعضهم بعضاً الا بسبب التمذهب ، فإن الله تعالى فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يوجب على الأمة طاعة واحد بعينه في كل ما يأمر به وينهي عنه الا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واتفقت الامة غير الرافضة انه ليس أحد معصوم في كل ما يأمر به وينهى عنه الا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا قال غير واحد من الأئمة كل احد يؤخذ من قوله ويترك الا رسول رسول الله صلى عليه وآله وسلم وهؤلاء الأئمة الأربعة قد نهوا الناس عن تقليدهم ، فقال ابو حنيفة هذا رأيي وهذا احسن ما رأيت فمن جاء برأي خير منه قبلناه ، وقال الشافعي اذا صح الحديث بخلاف قولي فاضربوا بقولي الحائط واذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي ، وكان احمد بن حنبل يقول لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكاً ولا الشافعي ولا الثوري وتعلموا كما تعلمنا ، وقد بسطنا اقوالهم في رسالة مستقلة ولذا قلنا في الأبيات النجدية .

علام جعلتم ايها الناس ديننا ... لأربعة لا شك في فضلهم عندي
هم علماء الدين شرقا ومغربا ... ونور عيون الحق والعلم والزهد
ولكنهم كالناس ليس كلامهم ... دليلاً ولا تقليدهم في غد يجدي
ولا صرحوا حاشاهم ان قولهم ... دليل فيستهدي به كل من يهدي
بلى صرحوا انا نقابل قولهم ... اذا خالفوا المنصوص بالطرح والرد

وهذه تصريحاتهم كما سمعت ، وقد صح حديث (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) ولازم ذلك ان من لم يفقهه في الدين لم يرد به خيراً فيكون الفقه في الدين فرضاً ، والتفقه في الدين معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية فمن لم يعرف ذلك لم يكن فقيهاً في الدين ، والشارح رحمه الله تعالى قد بسط الكلام في مثل هذا في شرح ابياته فيض الشعاع في شرح قوله :

ما اصلوا قول الرجال ولا أتوا ... ذاك المحال ولا ارتووا بسرابه

واطال البحث في ما يتعلق بالأصول ، وأما الفروع فأشار اليها بقوله :

تالله ما عجزوا ولا من دونهم ... ان يكتبوا الآراء كتب خطابه

وشرح ذلك بما افاد ذم كتب اراء الرجال ، وأقوالهم العارية عن الاستدلال

(٢) **قوله** إذ لو أخذ المقلد الخ ، كأنه يريد ان المقلد لما أخذ عن معين كالشافعي مثلاً وقف عند قوله ، ولو اخذ عن غير معين لكان انتهاؤه الى إمام الامة صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخفى انغلاق عبارته عن

وكان في أقواله وأفعاله غنية عن قول كل إمام ولكن هكذا فليكن الاجتهاد لتقويم البدع فإنا لله وإنا اليه راجعون **﴿ولا يجمع مستفت بين قولين﴾** لإمامين **﴿في حكم واحد على صورة لا يقول بها إمام منفرد كنكاح خلا عن ولي﴾** تقليداً لأبي حنيفة **﴿و﴾** عن **﴿شهود﴾** تقليدا لمالك **﴿لخروجه عن تقليد كل من الإمامين﴾** الا أن الممنوع انما هو العمل بمذهبي الإمامين فحق [1] الترجمة ان يقال ولا يعمل ملتزم بمذهبي الإمامين لاستلزامه التناقض او مخالفة الاجماع ضرورة أنه اذا نكح بغير ولي ولا شهود فقد خالف ابا حنيفة في اشتراطه الشهود وخالف مالكاً في اشتراطه الولي وأما الجمع بين القولين في الالتزام فلا مانع منه لأن أبا حنيفة لم يوجب عدم الولي وانما جوز فقط، وكذا مالك في الشهود فلا مضيق على ملتزم المذهبين لأنه اذا خاف مخالفة مذهب احدهما تركه لعدم وجوبه ثم هذه الصورة [2] تقليد في حكمين لا في حكم اذ وجوب الولي مسألة ووجوب الشهود اخرى ، واذا اعتقد صحة مذهب الامامين لم يلزم منه مخالفة اجماع لرجوعه(*) الى نكاح المتعة ويقر على ذلك لأنه لم يخرق الاجماع . **﴿فصل ويصير ملتزماً بالنية﴾** لالتزام معين **﴿في الأصح﴾** كما في نية الصيام [3] ونحوه وفي القياس نظر لأنها انما كفت في الصيام لتعلقها بالترك وهو عدم بخلاف

= مراده وانه لا ملازمة بين الأخذ عن غير مَعين واجتماع المسلمين عليه صلى الله عليه وآله وسلم ثم كيف يتصور الأخذ عن غير معين فان الآخذ عن شخص يستلزم تعيينه فينظر .

(١) **قوله** : فحق الترجمة الخ ، اقول : عبارة الأصل تقبل التوجيه بأيسر عناية بان يقال ولا يجمع مستفت في العمل وانما تركه لظهور أن المستفتي لا يسأل الا ليعمل ، ثم تبديل الشارح لمستفت بملتزم تحجر لمتسع وان المقلد والمستفتي كذلك ولا يقال عبارة الأصل تحجر ايضاً لأن المستفتي اعم من الملتزم والمقلد فلا تحجر .

(٢) **قوله ثم هذه الصورة تقليد الخ** ، اقول : ان كانت الاشارة الى صورة المفهوم التي ابداها بقوله : اذ وجوب الولي مسألة ووجوب الشهود مسألة اخرى ، لأن الجمع بين القولين انما هو في عدم الولي وعدم الشهود وليسا بواجبين وان كانت الى مسألة المتن فهي ممثلة بالنكاح وهو حكم واحد خلا عن شرطين من شروطه عند الجمهور وعن شرط واحد عند كل من الأمامين .

(فصل ويصير ملتزماً)

(٣) **قوله كما في نية الصيام** اقول : هذا إستدلال من طرفه للقائل بأنه يصير ملتزماً بالنية وقد استدل المصنف في الغيث بقوله «وإنما اخترنا انه يصير ملتزماً بالعزم لأن ذلك هو المفهوم من معني الالتزام ثم قال :

(*) قوله لرجوعه الى نكاح المتعة ، فيه ان نكاح المتعة على تقدير عدم اشتراط الولي فيه والشهود عندهم مخصوص بذلك وهم في نكاح الدوام الذي في محل نزاع كغيرهم في اشتراط الولي والشهود . عن خط سيدي زيد بن محمد رحمه الله تعالى .

الفعل ولو لزمت الأفعال بمجرد النية [١] لزم أن تثبت العقود والايقاعات بمجرد النية فإذا نوى طلاق زوجته طلقت وذلك باطل بضرورة الدين **﴿وبعد الالتزام يحرم الانتقال﴾** لوجوب [٢] الوفاء كالنذر ورد [٣] بأن النذر يشترط في لزومه لفظه وان يكون جنس الفعل المنذور به واجباً او قربة [٤]

والتقليد ليس من أحدهما بل البعض على قبحه ولو سلم فهو قياس في الأسباب وقد حققنا بطلانه في الاصول و **﴿إلا﴾** لزم أيضاً أن لا يجوز الأنتقال **﴿إلى ترجيح نفسه بعد﴾** قدرته على **﴿إستيفاء طرق الحكم﴾** بصيرورته مجتهداً واللازم باطل بالاتفاق ، ولو اعتذر بأن اللزوم مشروط بعدم الأجتهاد كما في لزوم التيمم عند عدم الماء فالفرق واضح لأن التيمم إنما لزوم بدليل ولا دليل [٥] على سببية الألتزام للوجوب فيكون الخروج منه واقفاً على الأختيار

= وقال ابن الحاجب كلاماً معناه ان من التزم بمذهب مالك او الشافعي لم يجز له الأخذ بقول غيره على المختار ، وقد استوفى الكلام هنالك فليراجع ، فكان الأحسن ان يذكر الشارح دليل المصنف فقد اختار لنفسه ما رآه قوياً ثم حيث لا يروج له يتكلم عليه فان العدول عن دليله ظلم له وان كان ابداء دليل ثان وتعليل ثان جائز لكن الاولى ذكر ما استقواه ومستنده الذي قد ارتضاه .

(١) قوله لزم ان تثبت العقود الخ ، واقول : هذا تضعيف غير لازم للفرق بين احكام المعاملات وغيرها فإن احكام المعاملة انما تتعلق بالنطق لأن القصد امر خفي لا بد له من مناط ظاهر ليدل على الارادة ، واما العبادات فلا حاجة الى غير الارادة والقصد لفعلها ولذلك كان ترك التلفظ بالنية في غير الحج عند الجمهور هو الأولى .

(٢) قوله لوجوب الوفاء كالنذر اقول : استدل للمسألة في شرح الأثمار بقوله لأن اقوال المجتهدين في حق المقلد كالحجج المتعارضة عند المجتهد فيكون مخيراً في العمل بأي اقوالهم فإذا التزم قول واحد منهم صار كالمجتهد بعد الاجتهاد حيث يحرم عليه الانتقال الى غير ما اداه اليه اجتهاده من غير مرجح فكذا يحرم على المقلد الانتقال الى غير ما قد التزم من غير مرجح لما يؤدي اليه ذلك من اتباع الهوى انتهى وبه تعرف ان اهمال الشارح لدليلهم من ذلك القبيل وسنشير الى دليلهم في شرح قوله ففيه تردد .

(٣) قوله ورد بأن النذر الخ ، اقول هذا على اصل المذهب والا فإنه قد نازعهم الشارح في اشتراط لفظه كما سيأتي .

(٤) قوله أو قربة الخ اقول : هذا بناء على ما يأتي له من انه يكفي في الفعل كون جنسه قربة او مباحاً قصد به قربة والا فأهل المذهب يشترطون كون جنسه واجباً كما يأتي .

(٥) قوله ولا دليل على سببية الالتزام الخ أقول : صوابه ولا دليل على سببية عدم الاجتهاد لوجوب الالتزام فتأمل .

كالدخول وسواء كان استيفاء طرق الحكم المجوز للأنتقال في كل حكم أو في خصوص ذلك الحكم الذي قلد فيه فقط ﴿**فالأجتهاد يتبعض في الأصح**﴾ لجواز [1] أن يعرف ما حرره الأئمة من أدلة مسألة وإن لم يعرف أدلة سائر المسائل ورد بأن من قلد في تحرير الأدلة فقد قلد فيها وهي علمية أيضاً وفي فروعها وهو لا يشعر بأنه مقلد فأقرب ما يستند إليه من يرى تجزؤ

---

(١) **قوله لجواز أن يعرف ما حرره الأئمة الخ أقول** : هذا استدلال ابن الحاجب في مختصره ولا مرية أن من تتبع تحريرهم الادلة وترجيح الراجح عندهم وتزييف الزائف كل بحسب نظره في بحثهم يترجح له أحد أقوالهم فيظن الحكم فقد تم له بذلك ظن الحكم لمعرفته كيفية دلالة أدلته وأدراكه الراجح منها وظنه أنه لم يفتهم ما يضاد الحكم فقد تم بذلك ظن الحكم بدليله وهذا هو محصول المجتهد الكامل فقول الشارح ورد بأن من قلد في تحرير الأدلة فقد قلد فيها ضعيف لأن التقليد اتباع رأي الغير بلا حجة والأدلة ليست رأياً للغير وتحريرها أيضاً ليس رأياً لأنه عبارة عن تهذيب عباراتها وحسن سياقها والعبارة تدل على المعبر عنه دلالة لغوية أو عرفية أو شرعية أو عقلية فالكل ليس للرأي فيها مجال فالأستدلال بهذا الدليل على تجزؤ الأجتهاد ناهض على أنه قد قيل أن هذه الطريقة تكفي الكامل إذا حصل المقصود منها وهو ظن الحكم ومرجوحية خلافه على أنا نقول لا يكون الأجتهاد إلاّ متجزئاً لأنه لا يحيط أحد بملكته بكل مسائل الدنيا بل إنما يحدث الأجتهاد شيئاً فشيئاً ، ورب مجتهد في مسألة غير مجتهد في اخرى ، والبحث يحتمل الطول وقد أشار إليه السيد محمد بن ابراهيم في (ترجيح أساليب القرآن) وخلاصة المراد أن التجزؤ إن أريد به تجزؤ ثمرة الأجتهاد وهو تجزؤ ما يستنبطه المجتهد من المسائل فلا شك أنها لا تكون إلا متجزئة بحسب الوقائع وتلا حق المقتضيات ، وإن أريد تجزؤ الاجتهاد نفسه فلا يصح لأن الاجتهاد ملكة استنباطه للاحكام الفرعية عن أدلتها التفصيلية والتجزؤ لا سبيل اليه في الملكة وما أرى القول بتجزئه إلا من التباس الفرع والثمرة بالأصل وجعل حكم الثمرة حكماً للمثمر وإلا فالاجتهاد المرسوم في الاصول الفقهية لا سبيل إلى تجزئه ، ورأيت بعد أعوام من كتب ما هنا كلاما لابن تيمية لفظه (والاجتهاد ليس أمراً لا يقبل التجزؤ والانقسام بل قد يكون الرجل مجتهداً في فن أوباب أو مسألة دون فن وباب ومسألة وكل فاجتهاده على حسب وسعه فإذا وجد النص في مسألة وظن أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به هذا النص فإنه يجب عليه اتباع النص وإلا كان متبعاً لهواه ، وكان من أكبر العصاة بخلاف ما إذا جوز أن للقول الاخر حجة راجحة على هذا النص إلا أنه لا يعلمها فهذا يقال له قد قال الله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال صلى الله عليه وعلى اله وسلم (إذا امرتكم بأمر فأتو منه ما استطعتم) والذي يستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة ذلك فعليك أن تتبعه ، ثم أن تبين من بعد أن للنص معارضاً راجحاً كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده ، وانتقال الانسان من قول إلى قول لما تبين له من الحق هو محمود فيه بخلاف اقراره على قول لا حجة عليه وترك قول وضحت حجته ، أو الانتقال عن قول إلى قول لمجرد عادة أو اتباع هوى فهو مذموم .

الاجتهاد هو القول [1] بعدم وجوب البحث في المخصص والمعارض وإلا فالأدلة كتاب وسنة واجماع وقياس وترجيح [2] ولكل منها تقاسيم وأحكام لا يعرف البعض إلا بمعرفة مقابله وفقدان الدليل في أحدها لا يستلزم فقدانه في الآخر كما أن وجوده في أحدها لا يستلزم أنتقاء معارض في غيره والمسائل الخاصة مشتركة في طرقها العامة ويستحيل معرفة الأخص بدون معرفة الأعم وأن ذلك يستلزم الأجتهاد المطلق ويصح له الأنتقال إلى ترجيح نفسه **﴿أو لإنكشاف نقصان﴾** الأمام **﴿الأول﴾** أو لغير ذلك من المرجحات والموانع كعدم التمكن من مراجعة الأول لنحوأعذار التيمم المسقطة للوضوء **﴿فأما﴾** الانتقال **﴿إلى أعلم أو أفضل﴾** أي أورع أو أزهد **﴿ففيه تردد﴾** يحتمل الجواز لزوال علة المنع وهي التشهي لأن الانتقال صار لمرجح ديني ويحتمل المنع لما تقدم من أنه كالنذر **﴿فان فسق﴾** المجتهد **﴿رفضه فيما﴾** أي في حكم للمجتهد **﴿تعقب الفسق﴾** أي وقع عقيب الفسق **﴿فقط﴾** أي لا فيما كان الحكم به قبل الفسق قال المصنف إلا أنه ينبغي أن يعتزي المقلد إلى موافق الفاسق لا إليه وفيه نظر [3] لأن هذا هو رفضه في الكل لأن التقليد لا يثبت إلا بالنية عنده كما تقدم فإذا نوى أنه مقلد لغيره فقد رفضه فيما قبل الفسق وبعده **﴿وإن رجع﴾** المجتهد عما كان قلده فيه المقلد **﴿فلا حكم له﴾** أي لرجوعه **﴿فيما قد نفذ﴾** أي قد فعله [4] المجتهد والمقلد **﴿ولا ثمرة له﴾** مستدامة **﴿كالحج﴾** إذا فعله على اجتهاد أول فإنه لا يلزمه اعادته على الاجتهاد الثاني **﴿وأما ما لم يفعل ووقته باق﴾** نحو أن يتغير اجتهاده في قدر مسافة القصر ولما يُصلِّ والوقت باق **﴿أو﴾**

---

(١) قوله هو القول بعدم وجوب البحث الخ أقول هذا رأى الصيرفي والبيضاوي وقد قواه الشارح وارتضاه وسيصرح بذلك في أول الفصل الثاني .

(٢) قوله وترجيح أقول : الترجيح ليس من أقسام الأدلة وإنما هو من لوازم تعارضها فما كان يحسن عده من الادلة .

(٣) قوله وفيه نظر لأن هذا الخ ، أقول : يقال لعل مراد المصنف أنه يجب رفضه في ما تعقب الفسق ولا يجوز البقاء على تقليده وأما فيما قبل الفسق فالأولى الاعتزاء إلى غيره ويجوز البقاء على تقليده ، فالاعتزاء إلى الغير رفض إلا أنه فيما قبل الفسق يكون أولى وفيما بعده يجب ، وفي لفظة ينبغي دلالة على ذلك ، وقد اعترض الشارح قوله فيما تعقب الفسق فقط في شرح الفصول بأنها توهم جواز التقليد حال الفسق .

(٤) قوله أي قد فعل المجتهد أقول : الأولى حذف المجتهد إذ الكلام فيما فعله المقلد سواء فعله من قلده أولًا .

قد ﴿فعل ولما يفعل المقصود به﴾ نحو أن يتوضأ من غير ترتيب بأجتهاد في صحة الوضوء ثم تغير اجتهاده بعد الوضوء وقبل الصلاة إلى وجوب الترتيب ﴿فبالثاني﴾ يجب العمل لا بالأول وسيأتي الآن تحقيق في مثله ﴿فأما ما لم يفعل﴾ على وفق الاجتهاد الأول ﴿وعليه قضاؤه أو فعله وله ثمرة مستدامة﴾ ثم تغير اجتهاده في الأمرين ﴿فخلاف﴾ بين العلماء منهم من قال يعمل بالثاني لأن ظن الأول قد بطل ولا يجوز العمل على غير ظن ولا علم ، ومنهم من ذهب إلى العمل بالاول لأنه قد دخل فيه على علم بجواز الدخول بالاجماع وغاية ما حصل من الظن الثاني ما يحصل من رؤ ية الماء في الصلاة وقد ذهب مالك والشافعي وداود إلى جواز استصحاب صحة التيمم السابق لرؤ ية الماء فيها فيمضي في الصلاة به لأن رؤ ية الماء لا تصلح سبباً لافساد الصحيح إلا بدليل شرعي على سببيتها لأفساده ولا دليل ، لأنه اما نص أو اجماع ولا نص ولا إجماع لأن فيه الخلاف [١] ونظير ذلك استصحاب القصر عند عدم شرطه وهو الخوف ، واما قياس التيمم عند عدم الماء على التيمم عند وجود الماء في اثبات بطلانه فقياس في مقابلة النص على صحته فلا يقبل قياس [٢] في مقابلة الاجماع والحق أن فعل المثمر على وجه صحيح مستلزم لصحة ثمرته بخلاف ما إذا لم يفعل المثمر على وجه صحيح فإنه لا يستلزم الثمرة لأن معنى صحة الفعل ترتب ثمرته ، ومعنى صحة العبادة اجزاؤ ها عن فعل غيرها وذلك متحقق فيما فعل [٣] مقصوداً لذاته أو لغيره دون ما لم يفعل وسواء كان انشاء كعقد

---

(١) قوله ونظير ذلك استصحاب الخ : أقول : ان أراد بالقصر قصر الصفة وهو الآتي تحقيقه في صلاة الخوف فالخوف معتبر شرطيته في جوازه كما سياتي وان أراد قصر العدد وهو الظاهر فليس الخوف شرطاً له على أنا لو قلنا أن شرطيته قد اعتبرت في أول فرضه فقد صرح الشارع صلى الله عليه واله وسلم بأن القصر مع الأمن وعدم الخوف صدقة تصدق الله بها على العباد فعلى كل تقدير ليس الخوف شرطاً لقصر العدد .

(٢) قوله في مقابلة الاجماع أقول : هذا سبق قلم ومراده في مقابلة النص كأنه يريد بالنص قوله تعالى (فإن لم تجدوا ماء) أو يريد بالنص ما سياتي في التيمم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن رجلين تيمما في سفر ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم للذي لم يعد (أصبت السنة) .

(٣) قوله مقصود لذاته أقول : يعني به ما ليس بوسيلة أو لغيره يعني به ما كان وسيلة وأما قوله دون ما لم يفعل فيريد به وعليه قضاؤ ه ، وإنما تركه لظهوره ، فحاصل الحق الذي ذكره أن من فعل ما له ثمرة على وجه صحيح استمر عليه وأن تغير اجتهاد امامه وما لم يفعله وعليه قضاؤ ه فعله باجتهاده الآخر (فصل وتقبل الرواية) الخ

النكاح مثلاً بلا ولي ثم تغير بعد الدخول أو عبادة .

﴿فصل﴾

﴿وتقبل الرواية عن الميت والغائب ان كملت شروط صحتها﴾ وهي [(١)] الضبط والعدالة المستلزمة للتكليف لأنها الاتيان بالواجبات واجتناب المقبحات ولا يتعلقان بغير مكلف **﴿و﴾** الملتزم **﴿لا يلزمه بعد وجود النص الصريح والعموم الشامل﴾** الصادرين من امامه **﴿طلب الناسخ﴾** للنص **﴿والمخصص من نصوصه﴾** للعموم ولو جوز حصولهما **﴿وإن لزم المجتهد﴾** طلبهما في أدلة الشرع للفرق بين المجتهد والمقلد بعجز المقلد دون المجتهد إلا أن التعليل [(٢)] بعجزه يستلزم جواز عمله بنصوص الشرع وعموماته بالأولى [(٣)] وذلك ليس بتقليد ولا اجتهاد وهو مقتضى قول من لا يوجب البحث عن خلاف

---

(١) **قوله وهي الضبط والعدالة** أقول : لا يخفى أن قصر شروط الرواية على هذين الشرطين يلزم منه قصر الرواية على غير متواتر لأنه لا يشترط فيها عدالته بل الاسلام ليس بشرط فيها وكأنهم لم يريدوا هنا للرواية إلا ما عداها والمراد بالضبط ضبط المعاني لا الألفاظ وإلا لزم أن لا يصح رواية إلا باللفظ وليس كذلك عندهم .

(٢) **قوله إلا أن التعليل بعجزه الخ** أقول : يريد أنه إذا جعل العجز عذراً له عن البحث فأجازوا له العمل بعمومات امامه فليكن عذراً له في العمل بعمومات الشرع ونصوصه بالاولى والاولوية لكون كلام الشارع حجة على العباد كافة بالاتفاق بخلاف كلام المجتهد وأقول : هذا الفرق الذي ذكره غير ما ذكره الشراح للمقدمة فإنهم ذكروا أنه إنما جاز له العمل بعمومات امامه ونصوصه قبل البحث بخلاف المجتهد في عمومات الادلة ونصوصها لأن الغالب عدم تخصيص عموم كلام المجتهد وعدم نسخ نصه لأنه إنما يذكر رأيه بعد بحثه عن أدلته وتفتيشه عنها فمن البعيد أن يذكر عاماً ثم يخصصه أو نصاً ثم ينسخه وحاصله أنه لا غلبة للتخصيص والنسخ في كلامه حتى يقف العمل به على البحث عنها بخلاف كلام الشارع «واعلم» أن قول المصنف الشامل وصف كاشف فان العموم لا يكون إلاّ شاملاً لأفراد ما يصدق عليه وكان يريد أنه إذا خصص لم يكن شاملاً فيكون الوصف لذلك وقوله والناسخ كان الاولى أن يقول ومعرفة رجوعه عما نص عليه إذ النسخ إنما تعورف في عبارات الكتاب والسنة .

(٣) **قوله وليس ذلك بتقليد** أقول : لأنه ليس اتباعا لرأي الغير ولا اجتهاداً لأنه لم يبحث عن الناسخ والمخصص اللازم طلبهما للمجتهد ، ويريد نفي الامرين على رأيهم لا على ما يختاره فإن ذلك اجتهاد كما يدل عليه قوله وهو أن العمل بنصوص الشرع وعموماته وقوله وهو الحق ، واما الاستدلال بذلك لكون العامي يقر على ما فعله ما لم يخرق الاجماع ففيه خفاء لأن اقراره على ما فعله لأجل كونه خلافياً

= والخلافيات لا نكير على فاعلها ولذا ان ما خرق به الاجماع لا يقر عليه لأنه يقر لأجل كون العمل بالعموم والنص من دون تطلب مخصص وناسخ هو الحق بل لو كان الحق أنه لا يعمل بهما إلا بعد البحث عن الناسخ والمخصص لكان حكم العامي ما ذكر فلا دخل له في ذلك كما لا يخفى ، وأما الذي استدل به وحققه في الاصول فهو قوله في شرحه للفصول عند قوله يمتنع العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه ما لفظه : (لغلبة التخصيص حتى قيل ما من عام إلا وقد خص والفرد المجهول يحمل على الأعم الأغلب ، ثم معنى امتناع العمل قبل البحث عدم الجواز إلا أن فيه اشكالاً وهو أن غلبة الخصوص أن صيرته أظهر من العموم فلا عموم وان تساويا فمجمل وان كان العموم أظهر فلا وجه لترك الظاهر بالمجوز وإلا لوجب ترك العمل بالظواهر قبل البحث وبعده لأن البحث لا يصير الظاهر قطعياً كما سيأتي بل هو باق على الظهور المحتمل لتجويز التخصيص .

ثم استدل للصيرفي ومن معه بهذا الترديد المذكور ثم قال وبأنه لو وجب البحث عن الناسخ والمخصص والمعارض لوجب البحث عن ناسخ الناسخ ومخصص المخصص ومعارض المعارض وإلا كان تحكماً أو تسلسلاً انتهى.

وأقول : في الكلام أبحاث «الأول» أنه يقال على قوله ان صيرته اظهر من العموم فلا عموم لما تصيره اظهر من العموم ، وإنما صيرته محل تردد وشك وذلك موجب لترك العمل حتى يتحصل الظن بعدم المخصص أو النص بوجوده وإلا كان عملاً بالدليل المشكوك فيه ولا قائل به من أهل التخطئة ولا التصويب كما هو معروف في الاصول فبعد ذلك سقط شقا الترديد الاخيران (الثاني) قوله ولو وجب البحث عن الناسخ والمعارض لا دخل لذكر الناسخ والمعارض إذ خلاف الصيرفي ومن معه إنما هو في العام فذكرهما في الاستدلال غير واقع موقعه (ب) على أن التسوية بين العام والنص في البحث عن المخصص والناسخ لا ينبغي القول به لحاذق فان العام لا كلام في غلبة تخصيصه وذلك يوجب التردد في الفرد المجهول وأما النسخ فلا غلبة له في الاحكام بل الاصل عدمه فإن الاحكام المنسوخة قد دونت وحصرت فالحق (جـ) أنه يتعين عدم العمل بالعام حتى يبحث عن الخاص ويعمل بالنص من غير بحث عن الناسخ (الثالث) أن قوله لو وجب البحث عن الناسخ والمخصص والمعارض لوجب البحث عن ناسخ الناسخ الخ غير لازم لأنه انما وجب البحث عن الناسخ والمخصص عندهم لغلبة ذلك ولا يقولون بأن الناسخ للناسخ والمخصص للمخصص بتلك المثابة في الغلبة ، بل لو قيل بندرة ذلك غاية الندرة لما بعد كما لا يخفى ذلك على ناظر فلا تحكم .

(ب) وكأنه لما قال عن خلاف ظواهر الادلة ذكرهما وان كان المعروف أنه لا يخالف الصيرفي إلا في العام ، تمت منه ، بل صرح الامام المهدي عليه السلام في المنهاج بخلاف الصيرفي في البحث عن الناسخ . تمت

(جـ) قد رجع والدنا قدس الله تعالى روحه عن هذا إلى القول بعدم وجوب البحث عن المخصص وقرر ذلك في شرح منظومة الكافل تمت ولله جزيل الحمد .

ظواهر الادلة كالصيرفي والبيضاوي وغيرهما وهو الحق وعليه السلف الصالح رضي الله عنهم ، ومقتضى ما صححه العلماء من أن العامي يقر على ما فعله ما لم يخرق الأجماع ، وحققنا ذلك في الاصول بما لا يستطيع دفعه المتعنتون **﴿ويعمل﴾** الملتزم **﴿بأخر القولين وأقوى الأحتمالين﴾** لكن فيه بحث وهو أنه ان صرح امامه بتقوية أحدهما فلا إحتمالين بل قول واحد

وإلا [١] فالمقلد ليس بأهل للتقوية ولا يقبل [٢] التقوية من غير إمامة لأنه يكون مقلدا لذلك الغير **﴿فأن التبس﴾** الأخر والأقوى **﴿فالمختار رفضهما والرجوع إلى غيره كما لم يجد له نصاً ولا إحتمالاً ظاهراً﴾** لأن تعيين أحدهما للرجحان بلا مرجح تحكم ، وقال الشيخان وقاضي القضاة يخير بينهما وهو ساقط لأن التخيير حكم كالتعيين يفتقر إلى دليل كما في خصال الكفارة . نعم : إذا كان رأي امامه في الأصول التخيير عند التعارض أنبنى جواز

= (الرابع) ان نسبة القول بالعمل بالعام قبل تخصيصه إلى الصيرفي وجعله مذهباً له ذكره البيضاوي في منهاجه لكن قال الاسنوي في شرحه ما لفظه : اعلم أن إثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقل وان الذي قاله الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص بالأجماع ثم قال فإذا تقرر هذا فأعلم أن خلاف الصيرفي إنما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به فإنه قال إذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عمومه ثم ان ظهر مخصص فيغير ذلك الاعتقاد هكذا نقله عنه أمام الحرمين والآمدي وغيرهما وخطؤه انتهى . وقال إن هذه الحكاية عن الصيرفي ذكرها الأمام في المحصول يريد فخر الدين الرازي وقد ذكر في ديباجة شرحه أن المحصول مستمد من المستصفى للغزالي والمعتمد لأبي الحسين وأنه لا يكاد يخرج عنهما وقد علمت أن حكاية الغزالي عن الصيرفي غير حكايته عنه وايدها حكاية الآمدي وإمام الحرمين فالوهم في نقل مذهب الصيرفي من الأمام وتبعه عليه البيضاوي وتبعه الفصول تمت .

(١) **قوله وإلا فالمقلد ليس بأهل للتقوية أقول** : التقوية إنما هي ظهور أرجحية أحد القولين على الآخر بأسباب قد يعرفها المقلد مثل معرفته لقوة بعض المفاهيم على بعض ويكون هذا الكلام يعضده كلام امامه في محل آخر وليست التقوية استنباط حكم شرعي حتى لا يكون إلا للمجتهد ثم بعد هذا رأيت في شرحه رحمه الله للفصول ما لفظه عند قول مؤلفه فإذا صح له خلاف نصه أتبع الظن الأقوى وطلب الرجحان عند التعادل لا يقال إنه لا أهلية له لأنا نقول الأهلية المسلوبة عنه هي أهلية النظر لا أهلية قبول الرواية والترجيح بينها لأن مرجحاتها محسوسة كالكثرة والورع ونحو ذلك انتهى . وهذا هو ما قلناه ولله الحمد .

(٢) **قوله ولا تقبل التقوية الخ أقول** : فيه بحث فإنه إذا صح أن يقبل من الغير التخريج من عبارة امامه فبالاولى التقوية .

الاختيار على صحة التقليد في الاصول .

﴿فصل و﴾ الملتزم ﴿لا يقبل تخريجاً﴾ [١] للحكم من عبارة امامه ﴿إلا﴾ إذا كان ذلك التخريج صادراً ﴿من عارف دلالة الخطاب﴾

---

(١) (فصل ولا يقبل تخريجا)أقول فسر في الفصول التخريج الصريح بأن يعرف من جهته أو جهة الأجماع أنه لا فرق بين مسألتين ثم ينص على حكم أحداهما فيعرف أن حكم الأخرى كذلك عنده أو بوجود علة الحكم المنصوص عليها في محل آخر فهذا التخريج الذي يضاف إلى من خرج له ثم قال واختلف في التخريج من مفهوماته وعلى قياس قوله فعند بعضهم لا يضاف إليه بعض أئمتنا والفقهاء بل يضاف إليه وهو المختار ـ إذا عرفت هذا علمت أن التخريج نوعان والمراد هنا في عبارة الكتاب كلا النوعين ثم نقول : اعلم أن المخرج هو المجتهد في مذهب امامه المقرر له بأدلته غير أنه لا يتجاوز في أدلة أصول امامه وقواعده ، ومن شأنه أن يكون خبيراً بالفقه خبيراً بأصول الفقه عارفاً بأدلة الاحكام تفصيلاً ، بصيراً بمسالك الاقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والأستنباط مما ليس منصوصاً عليه في مذهب امامه غير أنه لا يخلو عن شوب من التقليد له لإخلاله ببعض الأدوات المعتبرة في المستقل مثل أن يخل بعلم الحديث أو بعلم اللغة والعربية ، وكثيراً ما وقع الاخلال بهذين العلمين في أهل الاجتهاد المقيد فيمر بدليل قد ذكره امامه في حكم فلا يبحث عن معارضه ولا يستوفي النظر في شروطه كما يفعله المستقل فهذا مقلد بلا شك وهو الذي يقول فيه الاصوليون وغير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالماً ثم هذا في مذهب امامه منزل منزلة المستقل في الألحاق بمنصوصاته وقواعد مذهبه بل قد قيل ربما كان أقدر على ذلك من المستقل في الاستنباط من الادلة الشرعية لأن هذا يجد في مذهب امامه من القواعد الممهدة والضوابط المهذبة ما لا يجده المستقل في أصل الشرع ونصوصه ولكنه لا يخرج بذلك عن التقليد وأن المستفتى له مقلد لامامه لا له كما قطع بذلك أبو المعالي الجويني في كتابه الغياثي ، فهذه زبدة من كلام ابن الصلاح في كتاب المفتي والمستفتي وهو كلام حسن يعضده الأدلة وقد أطال كلامه هناك فراجعه إذا عرفت هذا علمت أن اقتصار المصنف على عرفان دلالة الخطاب في صفة المخرج وعلى العارف بما ذكره في القياس تفريط مخل وعرفت أن ما سيأتي للشارح من البحث وأنه يشترط في المخرج والقايس ما يشترط في الاجتهاد المطلق افراط لا ينبغي لعارف فخير الامور أوساطها (نعم) بقي بحث وهو أنه تقرر أنّ المخرج ليس بمجتهد فالأخذ بتخريجه لا يصح لأنه لا يقلد إلا المجتهد وليس التخريج قولا لإمامه حتى يقال أن الاخذ به مقلد له فإنه ليس بقول له ولازم القول ليس قولا إلا على القول بما سلف من القول بأنه قول له ، وأما على غيره فيحرم العمل بالتخاريج على التقديرين أما على الاول فلأنها أقوال مقلد ولا يجوز تقليد المقلد وأما على الثاني فلأنها ليست أقوالاً لمجتهد ، ودعوى أن لازم القول قول لقائله بعيد لا ينبغي أن يقول به فاضل بل حققنا بطلانه في محل آخر ولذا يقال للتخريج ليس بقول لمخرجه ولا لمن خرج عنه .

وهي [1] مفهومات المخالفة أعني مفهوم خلاف اللقب وخلاف الشرط وخلاف الصفة وخلاف الغاية وخلاف العدد وخلاف البدل ﴿و﴾ عارف ﴿**الساقط منها**﴾ عند إمامه ﴿**والمأخوذ به**﴾ عنده ﴿و﴾ كذا ﴿**لا**﴾ يقبل ﴿**قياسا**﴾ من أحد ﴿**لمسألة على أخرى**﴾ من مسائل إمامه ﴿**إلاّ من عارف بكيفية ردّ الفرع إلى الأصل**﴾ وهو العارف أركان [2] القياس وشروطه ﴿و﴾ عارف ﴿**طرق العلّة**﴾ التي تثبت بها عليتها [3] وهي النص وتنبيه النص والمناسبة والشبه والسبر والتقسيم والدوران ﴿**وكيفية العمل عند تعارضها**﴾ المفسر بقوله ﴿**ووجوه ترجيحها**﴾ أي ترجيح بعض العلل على بعض وترجيح بعض طرق إثباتها على بعض ومحل تفصيل الجميع الأصول ، إلاّ أن المقلد يحتاج إلى معرفة العارف بما ذكر [4] ولا يعرفه إلاّ مجتهد ويتسلسل ويلزم التكليف في علمي الأصول كما تقدم ﴿**لا**﴾ أنه يشترط في المخرج أن يكون عارفاً ﴿**خواصها**﴾ مثل كونها مركبة ومفردة وثبوتية ونفيية وغير ذلك ، وفي

---

(١) **قوله** : وهي مفهومات المخالفة ، أقول هي معروفة في محالها والمراد بخلاف البدل بدل البعض ، قال في الفصول ولم يذكره الجمهور ومثاله قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قصر الناس على المستطيع .

(٢) **قوله** : اركان القياس ، أقول : هي أربعة الأصل والفرع والحكم والعلة ، ولكل منها شروط معروفة في محالها .

(٣) **قوله** : وهي النص أقول : هو اللفظ الدال على العلة صريحاً وهو قسمان قاطع وظاهر وتنبيه النص هو اللفظ الدال على العلية ويسمى الأيماء وهي أربعة أقسام ، والمناسبة هي الظاهرة المنضبطة الثابتة بمجرد مناسبتها لحكمها عقلاً لحصول مصلحة أو دفع مفسدة وقيل هي الملائمة لأفعال العقلاء عادة وتسمى تخريج المناط والشبه وصف يوهم المناسبةليس بمؤثر ولا مناسب عقلي كالكيل والطهارة والسبر والتقسيم وحصر الأوصاف ، ثم حذف بعضها فيتعين الباقي ، والدوران ثبوت حكم عند ثبوت الوصف والعكس انتفاؤه عند انتفائه ، فهذه إشارة الى ما أشار اليه وتمام مباحثها في مظانها .

(٤) **قوله** : ولا يعرفه الاّ مجتهد ، أقول : قد سلف قريباً أنه يكفي شهرة الاجتهاد فيكتفي به هنا بالأولى وهي تحصل للمقلد وغيره .

كون تلك خواص نظر أوضحناه [١] في شرح الفصول **﴿وشروطها﴾** [٢] مثل كونها باعثة وبعض أوصاف الأصل وعدم تأخر ثبوتها عند حكم الأصل وعدم مخالفة حكمها لنص أو اجماع وتعدّى المقيس عليها **﴿و﴾** لا يلزم المخرج معرفة **﴿كون إمامه ممن يرى تخصيصها﴾** أي جواز تخلف الحكم عنها في بعض محال وجودها **﴿أو يمنعه﴾** هذا كلامه وهو إيمان ببعض مصححات التخريج وكفر ببعض لأن خواص العلة وشروطها مختلف فيها فإذا لم يعرف مذهب الامام فيها جاز أن يخرج له على غير قياس مذهبه فلا يصح نسبة حكم التخريج إليه كما صرح به أبو طالب وابن زيد وغيرهما في تخصيصها على أن تراكيب المجتهد الواردة بها نصوصه تشتمل على ما تشتمل عليه تراكيب الشارع من حقيقة ومجاز واشتراك وانفراد وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد وظاهر ومؤ ول وخبر وانشاء وغير ذلك فإن أوجبوا إحاطة المخرج بهذه التفاصيل ونحوها ليكمل ظن نسبة ما خرج إلى أمام المقلد فهو القياس ووجب القول بوجوب اجتهاد المخرج وإن لم يوجبوا ذلك لم يكن إلى صحة تخريجه سبيل لعدم الفرق بينه وبين مجتهد الشرع في أن كل واحد منهما مستخرج لحكم تكليفي أو وضعي ، فاشتراط كمال الأهلية لأحدهما دون الآخر تحكم باطل **﴿وفي جواز تقليد امامين﴾** أي التزام مذهبهما لأن تقليد كل منهما لا خلاف فيه **﴿فيصير حيث يختلفان مخيراً بين قوليهما فقط خلاف﴾** لا يستند المانع فيه إلاّ إلى خيالات وهمية لا أدلة عقلية أو شرعية لما عرفناك من عدم لزوم

---

(١) **قوله** : أوضحناه في شرح الفصول ، أقول : قال فيه ان معنى كون الشيء خاصة لشيء أنه لا يوجد الاّ فيه لا أنه يلزم أن يوجد في كل أفراد ما اختص به ثم قال صاحب الفصول : فمنها كونها عقلية فقال أي الشارح كونها عقلية ليس خاصة وكيف يصح من عاقل فضلاً عن عالم أن يقول أن العقلي لا يكون الاّ العلّة دون سائر الموجودات كما هو معنى الخاصة وكذا سائر الأقسام لا يصح أن يقال أنه لا يكون حكماً شرعياً ولا ثبوتياً ولا نفيياً إلا هي ونحو ذلك انتهى .

(٢) **قوله** : وشروطها : أقول : عدّ الشارح رحمه الله هنا خمسة وفي الفصول ستة ، الأول ، كون حكمها ثابتاً بدليل شرعي وهذا ناقشه الشارح هناك في كونه شرطاً فبنى هنا (هـ) على إسقاطه .

(هـ) وقد يقال ليس اهماله الأول لما ذكر بل لأنه لا يناسب المقام اذ الكلام في قياس بعض مسائل المجتهد على بعض فلا يحتاج الى ذكر كون دليلها شرعياً كما لا يخفى . تمت منقوله .

الالتزام [١] وحققنا هذه المباحث في شرح الفصول.تحقيقاً لا يعرف قدره إلا المهرة الفحول.[٢] وبتمام هذه الجملة تمت المقدمة .

---

(١) **قوله** : وحققنا هذه المباحث أقول : يريد جميع ما سلف في المقدمة ، وقد سمعت ما نقلناه عنه من الشرح المذكور فيما أشار اليه هاهنا .

(٢) **قال** : وبتمام هذه الجملة تمت المقدمة أقول : قال والدنا رحمه الله وبعض الأفاضل لاأعرف للاتيان بهذه الجملة هنا معنى أصلاً .



﴿كتاب الطهارة﴾

لما كانت الصلاة عنوان الدين والطهارة من شروطها كما سيأتي دليله في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى ويجب تقدم الشرط على المشروط قدمها ولما كانت مقابلة للنجاسة [١] مقابلة العدم للملكة والأعدام إنما تعرف بملكاتها قدم ﴿**باب النجاسات**﴾ وجمعها دون الطهارة وإن كانا مصدرين في الأصل يقعان على القليل والكثير إلا أن النجاسة قد انسلخت عن ذلك الاعتبار وصارت في عرف الشرع اسما لمستقذر يعتبر عدم ملابسته [٢] في الصلاة و ﴿**هي عشر**﴾ على ما اختاره المصنف وفي بعضها خلاف سيأتي . (الأولى) ﴿**ما خرج من سبيلي ذي دم**﴾ [٣]

(كتاب الطهارة) .

(١) **قوله** : مقابلة العدم الخ أقول اعلم أن الطهارة مصدر طهر بفتح الهاء وضمها ، والفتح أفصح يطهر بضمها لا غير فيهما وهي لغة الخلو عن الأدناس ولو معنوية كالعيب ، وشرعاً لها وضعان حقيقي ومجازي فالحقيقي فسر بزوال المانع الناشيء عن الحدث والخبث وفسر برفع حدث أو نجس أو ما في معناهما ، فاللغوي والشرعي معان عدمية كما ترى والمجازي الفعل الموضوع لازالة ذلك أو بعض آثاره وأن النجاسة مصدر نجس ينجس (ب) وهي لغة المستقذر وشرعاً مستقذر يمنع صحة الصلاة حيث لا مرحض وهو معنى وجودي ، وبهذا عرفت معنى قوله والأعداء انما تعرف بملكاتها ، ثم اعلم أن الأصل في الأعيان الطهارة وأنها خلقت لمنافع العباد وانما تحصل أو تكمل بالطهارة فمن ذهب الى نجاسة عين من الأعيان ، فعليه في ذلك إبراز البرهان ، .

(٢) **قوله** : في الصلاة أقول : لا حاجة إليه لأن ملابسة النجاسة منهي عنه في غير الصلاة أيضاً الا أنه فيها آكد ، ويأتي له قريباً أنه يحرم ملابستها مطلقاً (جـ)

(٣) **قوله** : لأن مالا دم له الخ ، أقول : قدم شرح المفهوم على المنطوق والمعروف في حل العبارات خلاف ذلك إلا لنكتة ولا يظهر هنا وجه في ذلك ، ثم أهمل الكلام على مفهوم ما خرج من السبيلين لأنه سيصرح المصنف بمثل الدم واللبن منه فاكتفى به .

(ب) في الصحاح نجس بالكسر ينجس .

(جـ) يحرم الترطب بالنجاسة الا في افتضاض البكر والاستنجاء وأكل المضطر الميتة وسلت دم الهدى عند اشعاره . تمت سيدي عبد القادر رحمه الله تعالى .

لأن ما لا دم له فزبله[1] طاهر قياساً له على ميتته ، لكن لا تلازم بين الزبل والميتة في طهارة ولا نجاسة لجواز طهارة الزبل مع نجاسة ميتته كما يؤكل والعكس كما في طهارة ميتة المسلم على قول مع نجاسة زبله ، ولا بد من أن يكون ذو الدم مما ﴿لا يؤكل﴾ لأن زبل ما يؤكل طاهر لحديث (لا بأس ببول ما أكل لحمه) عند الدارقطني من حديث البراء وجابر . وإن كانا ضعيفين [2] فأذنه صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة في مرابض الغنم متفق عليه وأذنه للعرنيين

---

(١) قوله : فزبله طاهر قياسا له الخ أقول قدمنا لك أن الأصل في أعيان الموجودات الطهارة فالدليل على من ادعى نجاسة عين من الأعيان لا على من ادعى طهارة عين فلا يطالب بالدليل لأنه الأصل ، وقد صرح بهذا ابن المنذر وغيره فلا حاجة إلى قوله قياسا له على ميتته وكأنه أراد أن يتدرج به إلى ما بعده .

(٢) قوله : وان كانا ضعيفين أقول قال الحافظ ابن حجر في التلخيص واسناد كل منهما ضعيف جداً قال شارح الأثمار بعد نقله لعبارته قلت وهذا التضعيف ونحوه من دون بيان سببه (هـ) غير كاف عند أهل الحديث وقد استدل به علماء العترة مرسلاً ومراسيل العدول عندهم مقبولة وهذه قاعدة كلية فلنكتف بذكرها في هذا الموضع انتهى وأقول : القول بعدم قبول الجرح المطلق نسبه الخطيب البغدادي إلى أئمة الحديث ونقاده كالبخاري ونسب إلى الشافعي في الأصول وهذا هو الذي ينبغي القول به لاختلاف مذاهب الناس وتعصبهم فيها حتى أن طائفة تجرح بصفة هي تزكية عند أخرى وبعد اختلاف الناس في المذاهب وتحزبهم فيها لا يقبل إلا ما فصل من الجرح وبيّن (ط) الا أنه لا ينبغي اطراح الجرح المطلق بالكلية بحيث يكون من جرح كذلك ومن لم يجرح سيان فالحق انه يثير الشك في قبول من قيل فيه ذلك ويجب البحث عنه لجواز أن يكون ما طواه الجارح المطلق قادحاً وعلى الجملة انه يصير المطلق جرحه مظنة تهمة ومعدن شك يجب السعي من الناظر في كشف الحقيقة والا ترك عملاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (كيف وقد قيل) حيث فرق بين رجل وامرأة بشهادة امرأة بالرضاع

(هـ) قوله من دون بيان سببه الخ ، قد بين سبب الضعف صاحب البدر المنير فقال في اسناد حديث جابر عمرو بن الحصين العقيلي واه جداً ، ويحيى بن العلاء النخلي قال أحمد كذاب يضع الحديث وفي اسناد البراء سوار بن مصعب قال ابن حزم متفق على تركه يروي الموضوعات قال واختلف عليه فهذه علة أخرى انتهى ولله جزيل الحمد .

(ط) قوله في المنحة الا أنه لا ينبغي اطراح الجرح الخ ، وقال في الحاشية عن المؤلف رحمه الله تعالى وهذا القول الخ ، كأن البدر قدس الله تعالى روحه ذهل عن كلام ابن الصلاح في ذلك قال السيد محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى في التنقيح : اعلم أن ابن الصلاح أورد سؤ الاً حسناً فقال ما معناه انا ان لم نقبل الجرح المطلق انسد باب الجرح لأن عبارات الأئمة في كتب الجرح والتعديل مطلقة في الغالب وأجاب عن ذلك بما معناه انا ان لم نقل ان من جرح من غير تفسير للسبب فهو محتج به بل نقول اما ان نبحث عن حاله ونبين ثقته واتقانه بحيث تضمحل تلك الريبة التي حصلت من اطلاق الجرح حكمنا بثقته مثل بعض رجال الصحيحين الذين مسهم مثل هذا الجرح فافهم ذلك فانه مخلص حسن والا توقفنا في حاله ونترك حديثه لاجل الريبة القوية لا لأجل ثبوت الجرح . تمت .

بالشرب من أبوال إبل الصدقة عند الجماعة من حديث أنس ، وقال الفريقان نجس أيضاً لعموم [١] أدلة نجاسة البول الآتية ، قلنا مخصوصة بما ذكر قالوا الأول ضعيف لا يخص بمثله ومرابض الغنم [٢] معللة في الحديث بأنها لا تؤذي المصلي كالابل ولا دلالة فيه على تجويز مباشرة أبوالها وإلا لزمكم نجاسة بول الابل وبعرها للنهي عن الصلاة في مباركها وحديث العرنيين للتداوي ـ قلنا تكلف لا يدفع الظهور والتداوي بالنجس أيضاً لا يجوز لحديث (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم) والنجاسة تستلزم التحريم لا العكس أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود من حديث وائل بن حجر وابن حبان والبيهقي من حديث أم سلمة في الخمر ولا يقصر العموم على سببه ، وعند الترمذي وأبي داود من حديث أبي هريرة بلفظ (نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كل دواء خبيث) قالوا كمن غص بلقمة فله إساغتها بخمر (ط) قلنا لخشية التلف فقط كأكل الميتة للمضطر لا لدفع الألم فقط فلا يجوز ، وأما ما جمع القيود فهو بول وغائط ومني ومذي وودي وبيض وولد ودم وحصى ودود وريح ، أما الحصى والدود والولد ومنه المشيمة لأنها وإن كانت بائنة من حي فلا تحلها الحياة فمتنجس

بينهما ، اذا عرفت هذا فقابل المرسل قد قيد قبوله بشرط أن لا يضعف وأن يروى بصيغة الجزم والقول بقبوله ليس مذهباً للعترة جميعاً وانما هو رأي متأخر يهم (ع) كما أن عدم قبول الجرح المطلق ليس رأياً لأهل الحديث كلهم ولا لكل العترة .

(١) **قوله** : لعموم أدلة نجاسة البول أقول : الأدلة الآتية لا عموم فيها لغير بول الآدمي ولا تعرض فيها لغيره من سائر الأبوال فانه سياتي له حديث بول الاعرابي وهو خاص لم يأت في الأحاديث بلفظ يعم بول كل حيوان وحديث صاحب القبر ورد عند ابن خزيمة بلفظ (لا يتنزه من البول) وورد في الصحيحين بلفظ (من بوله) فاللام في حديث ابن خزيمة عوض عن الضمير فلا عموم لبول كل حيوان ولقد حاول الحافظ ابن حجر في فتح الباري في شرح باب أبوال الأبل في نصرة مذهب الشافعية وتكلف تكلفا ظاهراً بَيَّنا وجهه في هامش فتح الباري بما لا يبقى معه شك في ضعف كلامه .

(٢) **قوله** : ومرابض الغنم الخ أقول ذكر العلة لا ينافي ظهور دلالة الحديث على الطهارة لأنها لو كانت أبوالها نجسة لكان التعليل بها اولى من التعليل بما ذكر والغالب على السلف صلاتهم على الأرض من غير فراش عليها فعادتهم تقضي بمباشرتهم لمرابضها التي لا تخلو عن زبلها والالزام بنجاسة بول الابل باطل لأنه قد علل في وجه النهي بالاذية وانها خلقت من الشياطين فالتعليل قاض بطهارة زبلها .

(ط) في الصحاح كذا في نسخة جرى عليها قلم الشارح ساغ الشراب يسوغ سوغا سهل مدخله في الحلق انتهى ولم يذكره بالصاد المهملة .

(ع) فقول ابن بهران أهل الحديث وعلماء العترة ليس على عمومها تمت منه ولله جزيل الحمد .

لا نجس عين اتفاقا فتطهر بالتطهير وسيأتي كيفيته إن شاء الله تعالى ، وأما الريح فغير نجس ولا متنجس فعقد المسألة غير مطرد إذاً ، لأنه لبيان نجس العين وقد دخل فيه ما ليس بنجس عين ولا متنجس أيضاً كالريح وأما البول والرجيع والمني وأخواه والدم وأخواه فهي من آدمي وغيره ، أما البول والغائط من الآدمي فنجاستهما ثابتة بالضرورة الدينية والحسية [١] لما في الصحيحين من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بصب الذنوب على بول الأعرابى في المسجد من حديث أنس رضي الله عنه وفي البخاري من حديث أبي هريرة وفيهما من حديث ابن عباس رضي الله عنه في تعذيب أحد صاحبي القبرين معللا بأنه كان لا يستنزه من البول ، ولحديث استنزهوا من البول (هـ) فإن عذاب القبر منه) عند أحمد وابن ماجه وابن خزيمة وصححه من حديث أبي هريرة ، وعند الطبراني والبزار من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، وعند الدارقطني من حديث أنس وقال (المحفوظ أنه مرسل) ـ ولأحاديث الاستجمار وستأتي والتعذيب دليل حرمة الملابسة له في الصلاة ومطلقاً ، ولحديث (أنه صلى الله عليه وآله وسلم أذن أن لا تنزع الخفاف في الصلاة) .

إلا من غائط [٢] أو بول عند الشافعي وأحمد والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والبيهقي والترمذي وصححه وروى عن البخاري تحسينه وصححه الخطابي كلهم من حديث صفوان بن عسال ولحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم [٣] نزع خفه في

---

(١) **قوله** : والحسية ، أقول لا معنى لذكر الحسية فالحس ليس من أدلة النجاسة انما يستدل به على وجود عين النجاسة بعد قيام الدليل على نجاستها .

(٢) **قوله** إلا من غائط أو بول أقول: لفظ حديث صفوان في الأمهات عند من أخرجه هكذا (كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة) ولكن من بول أو غائط أو نوم ومعناه أنه رخص لهم هذه المدة في المسح على الخفين وألا ينزعو الخف لامساس الأعضاء الماء من حدث بول أو غائط ونوم بل يمسحون عليها إلا أن تصيبهم جنابة وجب عليهم نزع الخفين وامساس الأعضاء الماء فلا دليل فيه لمدعاه ولا رائحة دليل بل الحديث مسوق للتفرقة بين الأحاديث بالنظر إلى المسح وعدمه وليس فيه دليل على نجاسة بول أو غائط والشارح انقلب فهمه هنا ويأتي ما هو واضح في انقلاب فهمه للحديث كما أنه فاته سياق لفظه فأبدله بما غير معناه .

(٣) **قوله** : نزع خفه في الصلاة : أقول : المعروف في الحديث أنه خلع نعله لا نزع خفه .

(هـ) لفظه في فتح الباري (فان عامة عذاب القبر منه) تمت .

الصلاة [١] من قذر أخبره جبريل أنه فيه عند أحمد وأبي داود والـحاكم وابن خزيمة وابن حبان من حديث أبي سعيد [٢] اختلف في وصله وإرساله ورجح أبو حاتم الوصل وله شواهد من حديث أنس وابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس وعبد الله بـن الشخـير عنـد الحـاكم [٣] والدارقطني والبزار بأسانيد ضعيفة والمجموع منتهض وكاف وأما غير الآدمي وغير ما يؤكل فنجس أيضاً وقال داود واتبـاعه ليس بنجس ووافقه أبو حنيفة في ذرق الطيور كافة ، لنا قياس على الآدمي بجامع عدم الأكل قالوا [٤] القياس ممنوع أو لأنه في الأسباب وإن سلم فليس العلة عدم الأكل .

بدليل [٥] نجاسة زبل الجلالة قلنا مستقذر لم يخص كزبل ما يؤكل قالوا الـكلام في

---

(١) **قوله** : من قذر أقول : هو أعم من البول ومن الغائط فلا يتم به الاستدلال على الخاص كما أراد إلا على تكلف بأن يقال إذا نزعه من غير بول أو غائط فنزعه منهما بالأولى وفيه أنه خروج عن الاستـدلال بالنص إلى المفهوم ولم يرده الشارح كما هو ظاهر كلامه .

(٢) **قوله** : واختلف في وصله وإرساله أقول : الموصول في عرف أئمة الحديث هو ما رفعه الصحابي إليه صلى الله عليه وآله وسلم بسند ظاهر الاتصال ، والمرسل ما سقط راو من آخر سنده ولأئمة الأصول اصطلاح غير هذا فيه .

(٣) **قوله** : الحاكم والدارقطني والبزار ، أقـول : لف ونشر فالحـاكم اخـرج رواية أنس وابـن مسعـود والدارقطني اخرج رواية ابن عباس وابن الشخير واسمه عبد الله والبزار اخرج رواية ابي هريرة ولو اخره الشارح عن ابن الشخير لكان اولى على ان عبارته قاضية ان كل المخرجين اخرجوه عن كل من ذكر من الخمسة الصحابة كما لا يخفى .

(واعلم) ان معنى الشاهد عندهم هو أن يوجد متن حديث يروى مشابها لمتن المشهود له في لفظه ومعناه أو في معناه فقط إلا أنه هنا الرواية كلها التي خرجها من ذكر هي رواية للفظ واحد كما يفيده عبارة التلخيص حيث قال رواه فلان ورواه فلان فانها ظاهرة ان المروي متن واحد ولذا لم يسمها فيه شواهد .

(٤) **قوله** : قالوا القياس ممنوع هذا يصلح جواباً من طرف داود الـظاهري لانه مانع القياس مطلقاً وقوله أو لأنه في الأسباب جواب من طرف أبي حنيفة لانه مانع القياس في الأسباب ويريد انه قياس يثبت النجاسة وهي مانع من صحة صلاة المتلبس بها فالحكم بالنجاسة اثبات مانع وهو أحد أحكام الوضع والمراد بالقياس في الأسباب والموانع والشروط التي هي أحكام الوضع تمت .

(٥) **قوله** : بدليل نجاسة زبل الجلالة أقول : يقال عليه زبل الجلالة هو عين ما جلته فاذا كان زبل آدمي فهو باق على نجاسته لكونه زبل آدمي ودخوله جوفها لا أثر له ما لم يستحل ، ولذا حذفه صاحب الأثمار لدخوله في زبل الآدمي ان كان الذي جلته زبله أو في غيره من الأعيان النجسـة ان لم يكن كذلك .

النجاسة الشرعية لا في الاستقذار النفسي وإلا لزم نجاسة ما أنتن من الطاهر لاستقذاره ، قلنا ـ حديث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم في الروثة (إنها رجس) وفي رواية ركس ثبت من طريق أهل البيت عليهم السلام وأخرجه البخاري والترمذي والنسائي من حديث ابن مسعود في قصة ليلة الجن [١] وثبت عند الشافعي من حديث أبي هريرة ورواه ابن خزيمة وابن حبان والدرامي وأبو داود والنسائي وأبـو عوانة بلفظ (نهي عن الروثه[٢] والحممة) وعند مسلم من حديث سلمان (نهى أن نستنجي برجيع) قالوا ، النهي معلل فإنه طعام للجن كما ثبت عند أبي داود مـن حديث ابن مسعود مرفوعاً كما يحققه ما أخرجه مسلم من حديث جابـر (نهـى أن نستنجي بالبعر) . والبعر [٣] رجيع ذي الظلف غير البقر وهو طاهر عندكم قلنا رجس قالوا

---

(١) **قوله** : في قصة ليلة الجن أقول : ظاهر عبارته أن حديث (أنها ركس) وقع ليلة الجن وليس كذلك فأنه كان في وقت غير معين ، أخرج الثلاثة المذكورون عن ابن مسعود رضي الله عنه قال (أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الغائط فأمرني ان آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالثةفلم أجد فأخذت روثة فأتيته بها) الحديث ، وحديث ليلة الجن اخرجه أحمد بطوله وفيه : (وعند ذلك نهى ان يستطاب بالروث والعظم) على أنه قد ضعف (ب) حديث ليلة الجن ، وكلام الشارح يوهم أنهم اعني الثلاثة أخرجوا قصة ليلة الجن وليس كذلك وانما أخرجها أحمد وأبـو داود بسند ضعيف ، هذا واشف الأدلة لنجاسته حديث (إنها ركس) الا انه قال أبـو داود في الحديث اضطراب وقال النسائي الركس طعام الجن وبه تعرف قوة كـلام داود وانه باق على الأصل ولم يقم دليل على رفعه .

(٢) **قوله** : الحممة أقول : هي الفحمة جمعها حمم .

(٣) **قوله ورجيع ذي الظلف أقول** : قال زيد بن محمد رحمه الله هذا استعمال غير صحيح فأن الرجيع خاص بالروث الخاص بخارج ذي الحافر وصرح به النووي في شرح مسلم وكذا في النهاية والمصباح انتهى - وأقول لفظ النهاية الرجيع العذرة والروث سمي رجيعاً لأنه رجع عن حالته الأولى بعد أن كان طعاماً أو علفاً انتهى وهذا كما ترى ينادى على عدم اختصاص الرجيع بروث ذي الحافر بل خارج الانسـان يسمى رجيعاً وأما عدم اختصاص الروث بخارج ذي الحافر فيدل عليه ما في التحفة شرح المنهاج أن الروث إما خاص بما من الآدمي كالعذرة أو بما من غير الآدمي أو بما من ذوي الحافر أو أعم وهو مافي الدقائق انتهى وأما عبارة شرح مسلم فقال الرجيع الروث ولم يذكر الخصوصية بذي الحافر إذا عرفت

(ب) أي ضعف كونه كان معه صلى الله عليه وآله وسلم أحد من أصحابه ، فقد أخرج البيهقي في السنن عن علقمة قال : (أنا سألت ابن مسعود فقلت له هل شهد أحد منكم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الجن قال لا) الحديث .

حديث ليلة الجن أخرجه مسلم وأحمد وفيه النهي عن الاستنجاء بالعظم والبعر فهو صحيح ، وأخرجه البخاري من حديث أبي هريرة ، فما في المنحة وهم ، تمت .

حرام لتلك العلة كما في (ليذهب عنكم الرجس) (واجتنبوا الرجس من الأوثان) ويعضد ذلك ما تقدم من حديث أذنه صلى الله عليه وآله وسلم أن لاتنزع الخفاف من غير بول ولا غائط[١] ولو كان غيرها نجساً لم يأذن ببقائه في الصلاة ، وأما المني فإن كان من غير آدمي فكبوله مأكولا كان أو غيره على ماتقدم إلا أن للشافعي [٢] فيه ثلاثة أوجه نجس ويعتبر بأكل اللحم وعدمه وطاهر مطلقاً وهو الصحيح عنه لاختلاف حكم البول والمني عنده كالآدمي ولأن المني [٣] ولد حكمه حكم والده في الطهارة والنجاسة ولهذا سمي الأب والداً ، وان كان من آدمي فكبوله عندنا ، وقال الشافعي طاهر (لنا) حديث (إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والقيء والدم والمني) استدل به أئمتنا وشيعتهم وأخرجه البزار والموصلي في مسنديهما وابـن عدي بالكامـل

= هذا فاستعمال الشارح رحمه الله للرجيع في خارج ذي الظلف صحيح على كلام الدقائق وعلى الثاني من مسمياته المذكورة في التحفة ، نعم الشارح قد وهم في جعله للبقر خاصة بذي الظلف غير البقر فالذي في القاموس البعر ويحرك رجيع الخف والظلف انتهى فتخصيص الشارح له بذي الظلف بغير البقر باطل إذ البحث لغوي .

(١) قوله ولو كان غيرها نجساً الخ أقول : الأولى غيرهما ثم انه قد انقلب فهم الشارح للحديث كما سبقت إليه إشارة ففهم منه أن معناه أنه إذا أصاب الخف بول أو غائط نزعه من هو لابس له ولا يصلي به بخلاف إذا أصابه غير البول والغائط من أعيان النجاسة أبيح له أن يصلي فيه ولقد سافر ذهنه الشريف عن معنى الحديث مراحل كما سافر عن لفظه وقد قدمنا لك لفظه ومعناه .

(٢) قوله للشافعي فيه ثلاثة أوجه أقول : لفظ منهاج النووي(وكذا من غير الآدمي في الأصح قلت والأصح طهارة مني غير الكلب والخنزير وفرع أحدهما (هـ) انتهى والشارح عد الثاني القول التفصيلي ولم يذكره في المنهاج ولا في شرحه التحفة وعدم القول به قياس أصل الشافعي في أن الأبوال من طاهر ونجس نجسة فينظر في رواية التفصيل وذكرها في شرح الأزهار وعزا نقل ذلك إلى المهـذب وقولـه وطاهر مطلقاً والاطلاق غير صحيح فإنه مقيد بغير مني الكلب والخنزير وفرعهما في جميع الروايات عنه ، ثم التعليل بأنه ولد حكمه حكم والده لايناسب الاطلاق كما لايخفى وجعله تعليلاً للتفصيل بعيد (ع) ثم لايخفى أن الأولى حذف قوله وفي النجاسة إذ الكلام في طهارته مطلقاً فينافيه . واعلم أنا قد طولنا البحث في طهارة المني ونجاسته وذكر الأدلة باستيفاء في حاشيتنا على شرح العمدة لابن دقيق العيد .

(٣) قوله ولأن المني ولد أقول : لم نجد في شيء من كتب اللغة أنه يسمي المني ولداً .

(هـ) يريد ما تولد منهما كما بينه في شرح مسلم

(ع) وجه بعده أنه بصدد الاستدلال لقوله مطلقاً . تمت منه

والدارقطني والبيهقي والعقيلي وأبو نعيم والطبراني من حديث عمار مرفوعاً ، قالوا تفرد به ثابت [(١)] بن حماد وهو متروك عن علي بن زيد [(٢)] وهو ضعيف قال الترمذي يرفع الموقوف ، قلنا له شاهد عند البخاري وغيره من حديث عائشة (ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب) قالوا أعله البزار بعدم سماع سليمان بن يسار عن عائشة قلنا صرح بسماعه البخاري وهو أقعد بمعرفته قالوا الأول [(٣)] خبر والثاني فعل ولاينتهضان على الوجوب وإلا لزم نجاسة الدرن لغسل الثياب منه ، وأيضاً قالت عائشة رضي الله عنها (كنت أفركه من ثوبه صلى الله عليه وآله وسلم وهو يصلي) وفي رواية (فيصلي فيه) والحديث صحيح عند مسلم وابن خزيمة وأبي داود والدارقطني ، قلنا لاحجة في فعل عائشة قالوا العادة تقضي بعدم جهلها لما تختل به الصلاة وعدم جهله [(٤)] صلى الله عليه وآله وسلم لما

---

(١) قوله ثابت بن حماد أقول لم يذكره في التهذيب ولا في فرعه التقريب وذكره الذهبي في الضعفاء وروي عن موسى بن عقبة وقال أنه متروك باتفاقهم وذكره ابن بهران في تخريجه عن اللألكائي أنهم أجمعوا على ترك حديثه وقال البزاز لانعلم لثابت إلا هذا الحديث وقال الطبراني تفرد به ثابت بن حماد ولايروى عن عمار إلا بهذا الاسناد وقال البيهقي هذا حديث باطل إنما رواه ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع .

(٢) قوله علي بن زيد أقول هو ابن جدعان ذكره الذهبي في التذكرة وأثنى عليه وقال من أوعية العلم وذكره في تهذيب الكمال وأطال في ذكره وذكر من قدح فيه ، وقال أبو بكر بن خزيمة لا أحتج به لسوء حفظه وقال الدارقطني أنا أقف فيه ، وعن شعبة أنه اختلط ، وقال ابن معين ما اختلط ، وقال حماد بن زيد كان يقلب الأحاديث انتهى فقد اضطرب الكلام فيه وقال فيه الذهبي صويلح ، وهذه آخر رتب التعديل وبهذا عرفت سقوط قول من قال أنه لم يقدح فيه إلا بالتشيع وسقوط قول من قال أنه لم يعل الحديث إلا بعلي بن زيد فقد أعل بثابت بن حماد كما عرفت وقال في الكاشف أحد الحفاظ وليس بالثبت سمع سعيد بن المسيب وجماعة وعنه شعبة وزائدة وابن علي وجماعة قال الدارقطني لايزال عندي فيه لين وقال منصور بن زاذان لما مات الحسن قلنا لابن جدعان اجلس مجلسه مات سنة ١٣١ وقال في الخلاصة قرنه مسلم بآخر .

(٣) قوله قالوا الأول خبر يعني حديث عمار أقول : لاخفاء أنه لم يورد لاعلام السامع لأن غسل الثوب منحصر فيما ذكر الغسل الاباحي إذ لافائدة في ذلك باعتبار المقام ولاصحة له فإن الغسل الاباحي لاينحصر في تلك المذكورات ثم الكلام سيق لاخبار عمار بالموجب الذي يقتضي غسل الثوب لنجاسته والسياق مناد على ذلك . فالتقدير إنما يجب أو إنما يغسل وجوباً مما ذكر والمقام مناد على ذلك .

(٤) قوله وعدم جهله أقول انهض مايؤخذ من هذه الرواية في الاستدلال على طهارته أنه لو كان نجساً وقد دخل صلى الله عليه وآله وسلم متلبساً به لنبه على ذلك بالوحي كما نبه أن في نعله قذراً حتى نزعه إلا أن هذه الرواية قال فيها الحافظ واستغرب النووي رواية الفرك وهو في الصلاة .

فعلته وأيضاً أخرج ابن الجارود في المنتقى من طريق صحيحة من حديثها أيضاً كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمر بحته قلنا ، يرجع الخلاف إلى كيفية التطهير لا إلى نجاسته فالحديث لنا لا علينا ، قالوا ، الحت ليس من التطهير عندكم فهو عليكم لا لكم وإنما أمر بالحت سترا له لأنه عورة [١] كسببه (هـ) قالوا لحديث [٢] إنما هو كبصاق أو مخاط رواه الدارقطني والبيهقي والترمذي من حديث ابن عباس مرفوعاً والطحاوي من طريق أخرى مرفوعاًأيضاًورواه هووالبيهقي والترمذي عن ابن عباس موقوفاًقلناقال البيهقي الموقوف هو الصحيح فلا حجة فيه قالوا لو سلم تقاوم الأدلة رجع إلى الأصل وهو الطهارة قلنا بل إلى الترجيح والحظر ارجح قالوا بل الإباحة أرجح ولو سلم فالحظر إنما يثبت بالنهي لا بالخبر والفعل وأما [٣] المذي والودي فنجسان اتفاقاً إذ ليس بولد إلا عند بعض الإمامية لنا حديث (يغسل ذكره ويتوضأ) أخرجه الستة وصححه النووي من حديث المقداد قالوا ندباً كالأمر بغسل أنثييه الثابت عند أبي عوانه باسناد [٤] لامطعن فيه من حديث علي وعند أبي داود

---

(١) قوله لأنه عورة كسببه أقول سببه الشهوة والعورة محله فكأنه سبق قلم وإلا فالمراد كمحله على أنه تعليل عليل وإلا لزم حرمة رؤ ية البول ونحوه

(٢) قوله إنما هو كبصاق أقول لايخفى أن في العبارة سقط لفظ وقالوا أو ولحديث تأمل ضرورة أن المعنى عليه وقد وجد في نسخة قالوا وقد أهمل الجواب عن كون الحت ليس بتطهير .

(٣) قوله وأما المذي والودي أقول ساكن الذال المعجمة والودي بفتح أوله وسكون الدال المهملة

(٤) قوله لامطعن (*) أقول ، بل تفرد به هشام بن عروة وخالف هشاماً جميع الحفاظ من رواة الحديث وقد رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليّ والمقداد وسهل بن حنيف وله عن علي أربع طرق ليس في شيء منها ذكر ذلك إلا في طريق هشام وقد تناقض حفظ هشام ودلس بآخره فعرفت أن ذكر الانثيين غير سالم من الطعن(د) ، وأما النضخ فهو يطلق على الغسل وعلى الرش كما صرح به المحقق ابن دقيق

(*) قوله في المنحة لا مطعن فيه أقول : بل تفرد به الخ في التخليص أنه رواه أبو عوانة في صحيحه عن عبيدة يعني السلماني عن علي عليه السلام باسناد لامطعن فيه فالحديث ناهض وما نقله والدي قدس الله روحه في المنحة هو كلام منسوب إلى السيد الإمام محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله وهو على رواية أبي داود وهي عن هشام عن عروة عن علي عليه السلام مرسلاً وعن عروة عن حديث حُدِّثَهُ فالقدح فيها بالارسال وأما هشام بن عروة فهو من رجال الصحيحين إمام كبير تمت والله أعلم .

(د) أقول هذا وهم من المحشي فإن الرواية المعلولة إنما أخرجها أحمد وأبو داود عن هشام عن عروة عن علي وأعلها الحافظ بن حجر أيضاً في التخليص بالانقطاع فقال وعروة لم يسمع من علي ثم قال الحافظ في التخليص لكن رواه أبو عوانة في صحيحه من حديث عبيدة عن علي بالزيادة واسناده لا مطعن فيه انتهى كلامه وهذه الرواية هي التي أراد الشارح

والترمذي وحسنه من حديث عبدالله بن سعد ولحديث (يكفيك أن تأخذ كفا من ماء فتنضخ به حيث ما ترى أنه أصاب من ثوبك) أخرجه أبو داوود والترمذي من حديث سهل بن حنيف والنضخ بالكف من الماء لايزيله ومثل ذلك قرينة كون الأمر بالغسل للندب وأيضاً كالمني [١] بجامع الخروج للشهوة وجمعاً بين الأدلة .

وأما البيض [٢] فولد كالمني والجنين متنجس يمكن تطهيره وقيل نجس ولاوجه له في غير نجس الذات وأماالدم فسيأتي الكلام فيه **﴿أو جلال﴾** عطف على لايؤكل [٣] صفة لذي دم مثله

= العيد في شرح العمدة فلا يحمل على أحد معنييه إلا بقرينة ،نعم رواية الأثرم أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي(ط) (يكفيك أن تأخذ حفنة من ماء فترش عليه) قرينة أنه أريد بالنضخ الرش ، ذكر حديث الاثرم في المنتقى فإن ثبت دل مجموع ما ذكر على عدم نجاسة المذي وان كان ناقضاً للطهارة اتفاقاً فما كل ناقض نجس أو يقال بنجاسته ولكنها كنجاسة بول الصبي الذي لم يطعم فهي نجاسة مخففة

(١) **قوله بجامع الخروج للشهوة أقول** : عبارة قاضية بأن الودي والمذي يخرجان لأجل الشهوة وليس كذلك فإن الخروج للشهوة خاص بالمذي وهو ماء رقيق يخرج عند ثوران الشهوة وأما الودي فهو ماء غليظ أبيض يخرج بعد البول وعند حمل ثقيل .

(٢) **قوله وأما البيض الخ أقول** يريد كل على أصله من حكم بنجاسته ومن لا فلا ، وفي شرح ابن بهران : (فرع) وبيضة غير المأكول كلعابه ويغسل ظاهره ، وفي شرح الارشاد فيه الوجهان في منيّه صحح الرافعي منهما النجاسة وصحح النووي الطهاره انتهى ، فإن أراد الشارح مطلق البيض في المأكول وغيره فليس كذلك إذ القائل بنجاسة منّي غير الآدمي ! وذلك قول للشافعية كما أسلفه قائل بأن البيض طاهر كما سمعت ، وان أراد به بيض مايؤكل فكذلك ، وان أراد أنه كالمني على رأي أهل المذهب فليس كذلك إذ هو عندهم نجس من غير المأكول والبيض طاهر منه وقوله والجنين متنجس الأولى إنه مبتدأ مخبر عنه بمتنجس ولايحسن أن يكون عطفاً على قوله كالمني إلا أنه قال ابن حجر في التحفة نقلاً عن المجموع أنه لايجب غسل المولود اجماعاً .

(٣) **قوله عطف على لايؤكل أقول** : فالمعني ما خرج من سبيلي ذي دم لايؤكل أو من سبيلي ذي دم جلال والعبارة أي عبارة المصنف رحمه الله قاصرة لعدم شمولها مايخرج من غير سبيلي الجلال كالخارج من فمها قبل استحالته فأن له حكمه قبل الجل .

= الجلال وغفل المحشي أيضاً عنه . تمت من خط الحافظ السياغي على منحة الغفار .

(ط) وفي نسخة القاضي العلامة أحمد بن محمد السياغي ما لفظه أقول هذاوهم من المحشي أيضاً فلفظه عند الأثرم كما ذكره في المنتقى عن سهل بن حنيف (كنت ألقى من المذي عناء فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت له ذلك فقال يجزيك أن تأخذ حفنة من ماء فرش عليه تمت من خط الحافظ القاضي أحمد بن محمد السياغي

يعني أن أحد الأمرين عدم الأكل أو حصول الجلّ وهو أكل العذرة ونحوها كاف في نجاسة الزبل لما ثبت عند أصحاب السنن وأحمد والحاكم وابن حبان من حديث ابن عباس رضي الله عنه وصححه ابن دقيق العيد(ح) وعند الحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة وَقَوَّى ابن حجر رحمه الله تعالى اسناده وعند أكثرهم(ط) من حديث ابن عمر وابن عمرو وأن النبي (نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تحبس وفي رواية (حتى تعلف أربعين ليلة) وإنما تكون نجسا **﴿قبل الاستحالة﴾** وفسرت بتغير اللون والريح والطعم .

وفي التفسير [1] نظر لأن ذلك زوال صفة لا استحالة ، وإنما الاستحالة ما أزال الاسم على أن الأمرين(هـ) [2] حاصلان في لحم الجلالة ولبنها فلو كانت الاستحالة مطهرة لما نهى

---

(١) قوله وفي التفسير نظر أقول يقال : وجود هذه الثلاثة الأوصاف هو دليل عدم الاستحالة وعدمها هو دليل وجودها وحين نعلم عدمها يزول الاسم الأول ويسمى باسم خارج الجلالة فغاية ما هنالك التسامح بتفسير الشيء بلازمه ولاضير في مثل هذه الأبحاث التي لاتناسبها المناقشات الخفية مع ظهور المراد منها .

(٢) قوله على أن الأمرين الخ أقول : نقل عنه في حاشية أن الأمرين هما عدم أكله وكونه جلالاً انتهى قلت : قد فسر الأمرين هنا بما سلف له قريباً في قوله أحد الأمرين من عدم الأكل أو حصول الجل ولكنه لايتم على ما أراده المصنف لأنه قائل أن كونه جلالاً موجب لنجاسة خارجه ككونه غير مأكول ولهذا جعل الجلالة قسيماً لغير المأكول فنجاسته الخارج عنه منحصر فيما خرج من سبيليما لا يؤكل أو سبيلي الجلال فكان الأوفق بما سلف أن يفسر الأمرين بعدم الأكل ووجود الجل ، ثم مراده بقوله حاصلان في لحم الجلالة الخ ، أي كونها ذا دم لايؤكل وكونها جلالة حاصل في لحمها ولبنها أي أنه لحم جلالةولبنها ، وقدنهي عنهماوان لم يظهرفيهماشيء من صفات النجاسة فليس فيها مايقتضي النهي عنهما لو كان النهي لظهور صفات النجاسة فيهما ، فدل ذلك على أنه لم يعتبر الشارع ظهور صفات

(ح) وصححه الترمذي .

(ط) وعند أكثرهم الخ حديث ابن عمر أخرجه أبو داوود والترمذي وابن ماجه من رواية ابن اسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه واختلف فيه عن ابن أبي نجيح فقيل عن مجاهد مرسلاً وقيل عن مجاهد عن ابن عباس ، ورواه البيهقي من وجه آخر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر ، وحديث ابن عمرو أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي وأحمد وأبو داوود والنسائي تم تلخيص .

(هـ) قوله على أن الأمرين الخ أقول الظاهر أن المراد بالأمرين زوال الصفة وزوال الاسم يعني أنها قد وجدت في اللحم واللبن الاستحالة بأية تفسيرين فلو كانت مطهرة لما نهي عنهما وما نقل عن الشارح في تفسير الأمرين غير صحيح فتأمل . تمت كاتبه .

عنهما فإن حمل النهي على الكراهة لا الحظر لزم ذلك في الزبل لأنه لم يحكم بنجاسته إلا لتخصيصه من عموم (لابأس ببول ما أكل) بالقياس على لحمها ولبنها لعدم النص [١] في زبل الجلالة ولا بولها. على ان في قياسه عليهما نظرا لأن الحكم فيهما التحريم وفيه التنجيس ، والقياس اثبات مثل حكم الأصل لا غيره ، ولو حكمنا بالنجاسة [٢] بمجرد الاستقذار كما ذهب اليه المؤيد بالله وابو العباس في ذرق الدجاج والبط وجب الحكم بنجاسة الماء واللحم المنتنين بطول المكث ونحوهما ولزم أن لا تنجس الخمر لعدم استقذارها وفي ذلك هدم للتوقف على الأدلة ﴿و﴾ الثانية ﴿المسكر﴾ خمراً كان أو نبيذاً أو مزراً فإنه نجس وقال الحسن البصري وربيعة وداوود واتباعه هو طاهر ، لنا في نجاسة الخمر قوله تعالى (إنما الخمر والميسر

= النجاسة في وجودها ولا عدمها في عدمها وحينئذ فالاستحالة غير معتبرة ، هذا تقرير مراده وايراده قلت : وفيه أبحاث الأول : أن المصنف إنما كلامه في الخارج من الجلالة فإنه النجس عنده ولايقول أن لحمها ولبنها نجس حتى يرد عليه ماذكر بل يقول ان وجدت صفات النجاسة في لحمها ولبنها كانا نجسين وإلا فهما طاهران ، وإن كانت جلالة فالجل عنده لا أثر له إلا فيما خرج من سبيلها . الثاني . أن مراده بما لا يؤكل ما لا يؤكل بحال من الأحوال ، والجلالة لوسلم تحريم أكلها ليست كذلك فلا يتم عنده قوله وهما حاصلان في اللحم واللبن ، والتحريم غير ملازم للنجاسة . الثالث : إن المصنف وأتباعه يجعلون النهي عن لحمها ولبنها للكراهة ولا يلزم ماألزمهم الشارح من أنه يلزم أن النهي في الزبل للكراهة لأنهم قائلون أن العين التي أكلتها الجلالة وخرجت من سبيلها هي باقية على حالها قبل الجل نجسة بدليلها قبله كما سبقت إليه إشارة فتأمل ، وسيأتي للمصنف في الأطعمة أن حبس الجلالة مندوب والنهي عن لحمها ولبنها للكراهة وأنه يغسل لحمها إن بقي فيه شيء من الذي جلته وان ناقشه الشارح وبه نعلم أنه لم يقس خارجها عليهما ولو أراد القياس لقال قبل الأربعين ليلة ولم يقل قبل الاستحالة إذ التقييد بالأربعين هو الذي به يزول حكم النهي عنهما فكذا في المقيس عليه لو أراد المصنف الاستدلال به .

(١) قوله لعدم النص في زبل الجلالة أقول تقدمت لك الإشارة إلى أن الحق أن زبل الجلالة ما حكم بنجاسته لكونه زبلها بل لكونه باقياً له حكمه في النجاسة الثابت له قبل الجل فدليل نجاسته هو الدليل الأصلي لها ودخول جوفها لم يزل عنه حكماً ولا أثبت له حكماً فليس بقسم على حياله فيطلب له دليل آخر وحينئذ يبطل ما فرع من الاستدلال ، وأبداه من الأشكال .

(٢) قوله ولو حكمنا بالنجاسة بمجرد الاستقذار الخ في البحر في ذرق الدجاج الشافعي وأكثر الأئمة ليس بطاهر لتغيره في المعدة كالغائط انتهى ، فاستدل للقائلين بالنجاسة بالقياس على الغائط بجامع التغير في المعدة لا بمجرد الاستقذار .

والأنصاب والأزلام رجس) وفي نجاسة غيرها القياس له عليها بجامع الاسكار وحديث (كل مسكر خمر) أخرجه الجماعة وجزم النووي بصحته [1] قالوا رجسية الخمر كرجسية ما ذكر معه

---

(١) قوله رجسية الخمر الخ أقول : اعلم أن الرجس لفظ مشترك فهو للمستقذر والفعل القبيح والعذاب ولم يأت في الكتاب العزيز لمعنى النجاسة بالمعنى المتنازع فيه ظاهراً وإنما جاء لذلك احتمالاً مستتبعاً كما في آية (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الى قوله (الا ان يكون ميتة او دما مسفوحاً او لحم خنزير فإنه رجس) فسر المفسرون الرجسية هنا بحرام وبمستقذر وهما معاً لا تلازمهما النجاسة والآية مسوقة لتحريم الأكل وكون إفادتها النجاسة لا ينافي ذلك مسلم لكن الشأن في كونه ظاهراً فيها لا يقال قد استفيد التحريم من قوله تعالى (فيما أوحى إلى محرما) فيكون قوله فانه رجس اي نجس لئلا يكون تأكيداً والتأسيس خير منه لأنا نقول قد صرح جارا الله ومحققو المفسرين بأن الاستثناء منقطع إذ المعنى لا أجد محرما بتحريمكم ولكن اجد الميتة والدم ولحم الخنزير محرمة بتحريم الله تعالى وحينئذ يظهر لك أنه اذا جعل المعنى فإنه نجس يخرج الكلام عما سيق له من الغرض إذ الكلام ليس إلا في تحريم الأكل وقد بين في حواشي الكشاف والبيضاوي وجه جعل الاستثناء منقطعاً وأنه لدفع الأشكال المشهور (*) فليتأمل فإن فيه نوع دقة على انه لو كان متصلاً لكان قوله (فإنه رجس) تصريحاً بمفهوم الاستثناء وما هو الا نفي التحريم لا نفي التنجيس (هـ) كما أشار اليه الشارح ونظيره قولك لا أجد في الدار احداً الا زيدا أو عمرا فإنهما فيها ولو حذفته لكان ذلك هو المفاد وكذلك حيث ذكرته ومثل ذلك في التصريح (فأنجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين) اذا عرفت هذا فوصف شيء بالرجسية لا يقضي بنجاسته ولا يكون ظاهراً فيها لا سيما اذا كان السياق يرشد الى شيء من هذه المعاني المذكورة كآية الخمر فإن

(*) قوله في المنحه وانه لدفع الأشكال المشهور الخ ، قوله تعالى (محرما) قال في الكشاف طعاماً محرماً من المطاعم التي حرمتموها ، قال السعد قيد بذلك ليستقيم اذ ليس نفي المحرم على عمومه ولا على ما تبقى بعد استثناء الأربعة المذكورة لوجود محرمات سواها على أن في جعل الاستثناء متصلاً تكلفاً اي الآ اذا تكون بمعنى الا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من محرم لكون الكلام غير موجب او الآ وقت أن يكون على أنه مفرغ بمعنى لا أجد شيئاً من المحرمات في حال من الأحوال إلاّ في حال أن يكون المطعوم أحد الأربعة فاني أجد حينئذ محرما ، والجواب أنه قد ورد حصر المحرمات الأربعة في غير هذا الموضع في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فناسب ان تحمل هذه الآية أيضاً على ذلك للتطابق وأشكال المحرمات الأخر يدفع بأن المعنى (لاأجد فيما أوحي اليّ) عند تبليغ هذه الآية محرما سوى الأربعة وهو لا ينافي الوجدان في وقت آخر ، وبأن تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد أو الاجماع جائز فان حاصل القول بانه لا محرم سوى الأربعة هو أن ما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرمات أخر تخصيص له لا نسمح . تمت من حاشية السعد رحمه الله .

(هـ) لا يخفى أن التصريح بمفهوم الاستثناء هو معنى قول من قال أنه يكون تأكيداً لا تأسيساً كما تقدم وأما قوله وما هو الآ نفي التحريم الخ فلم تظهر صحته .

ولا خلاف في عدم نجاسته وان حرم قلنا ثبت عند ابي داود والترمذي والحاكم من حديث ابي ثعلبة الخشني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امره برحض آنية اهل الكتاب (ع) لما قال له إنهم يشربون فيها الخمر ويطبخون فيها الخنزير ، قالوا غير مشهور (*) فلا ينقل البراءة الأصلية وان سلّم فالأمر بالغسل لازالة ما يبقى بالآنية من المحرّم حذراً من تناوله ، فذلك من تحريم المكمل سدا للذرائع الى الحرام وتنفيراً عن مخالطة اهل الكتاب حذرا من الموادّة المنهي عنها بقوله تعالى (لا تجد قوماً يؤ منون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله) بدليل قوله (ان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها) وقال [1] ابو حنيفة تطهر الخمر اذا ذهب ثلثاها بالطبخ

= السياق والقرائن يقضي ان المراد الحرام والفعل القبيح ومن البعيد حملها فيه على معنى النجاسة مع ذلك ومع قوله (من عمل الشيطان) وقوله (إنما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر) فهذا التأكيد يقتضي حمل الرجسية على أكمل معانيها في القبح لا على المتنازع فيه حتى يكون المآل ان الخمر عين يمنع الصلاة ملابستها او يجب إزالتها فإن ذلك زحلفة للكلام المعجز عن اتم معانيه والقول بأنه يحمل على المعنيين النجاسة والفعل القبيح مثلاً جمع بين الحقيقة والمجاز أو بين المعاني المشتركة بلا دليل ظاهر ومن هنا يظهر ان رجسية الروثة في الحديث المتبادر منه الاستقذار ولا يلزم منه النجاسة وهو أنهض الادلة في نجاسة زبل ما لايؤ كل واطباق الناس خلفاً عن سلف على دياس الطعام بالبهائم مع بولها عليه وروثها ولا نعلم ناهياً عن ذلك ولا غاسلا دليل على مذهب داود نعم : حديث أبي ثعلبة الأمر بغسل الآنية بعد قوله يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر يشعر بأن علته ذلك أي كونهم يطبخون فيها الخنزير ويشربون الخمر لكن يحتمل ان الأمر بالغسل لازالة ما يبقى حذرا من تناوله كما قاله الشارح ويحتمل انه للنجاسة ولا ظهور في احدهما ومع الاحتمال يبطل الاستدلال بل ربما يقال انه في إزالة ما بقي اظهر واما التأويلان اللذان ابداهما الشارح فضعيفان أما الأول فلان الخبر اذا صح عمل به في نقل البراءة وغيرها وان كان غير مشهور واما الثاني فلان البيع والشراء منهم والمجالسة والمناكحة تعارض ذلك لأن المسؤ ول عنهم اهل كتاب والاتصال بهم كان امراً شائعاً في ذلك العصر بينهم فلو كان التنفير عن المخالطة مقصداً شرعياً لكان النهي عن ذلك اولى ، وآية (لا تجد قوماً يؤ منون) الخ . . . قد تكلم عليها الشارح في شرح تكملة الاحكام بما لا يتم معه الاستدلال له بها هنا فليراجع .

(۱) **قوله** : وقال أبو حنيفة تطهر الخمر الخ ، أقول قيد الناس النقل عن أبي حنيفة باشتراط كون الطبخ قبل =

(ع) رحضت يدي والثوب غسلته . تمت صحاح .

(*) قوله غير مشهور ، لعله يريد بالمشهور ما رواه اثنان وهو العزيز على ما رجحه من أنه لا يجب العمل عزيمة الآ برواية اثنين فصاعداً وان العمل برواية واحد رخصه . تمت .

وغيرها بأدنى طبخ ، قلنا بل نجس ﴿وان طبخ﴾ لأن كون الطبخ سببا لطهارة النجس حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي عليه قالوا الخمر لغة هو النيء ، قلنا بل المسكر لحديث كل مسكر خمر) كما تقدم قالوا في الحكم (١) لا في الاسم ، قلت ومنه (٢) يعلم ضعف اشتراط العلاج للخمر في ثبوت احكامها لأن الحكم علق بالاسكار لا بالعلاج ، والاسكار موجود في المعالجة وغيرها ﴿الآ الحشيشة والبنج ونحوهما﴾ استثناء منقطع لأن المذكورات (٣) لا تسكر انما تخدر او تغير لأن السكر عبارة عن الطرب المثير للنخوة (*) ولو كانت من المسكر

= أن تصير خمرا كما في شرح الأثمار وغيره وحينئذ فلا حاجة الى قول الأزهار وإن طبخ ردا على أبي حنيفة فأنه لا يقول بأن المسكر يطبخ فيطهر (ط) بل المسكر لا يجوز عنده طبخه بل يجب اراقته وانما يطبخ عنده ما لم يصر خمراً مسكراً فإن أسكر بعد الطبخ كان عنده نجساً محرماً إن كان قائلاً بنجاسة المسكر فعلى كل تقدير لم يقل بطهارة مسكر فلا يحتاج الى قوله وإن طبخ ، وقد حذفه مؤلف الأثمار .

(١) **قوله** : قالوا في الحكم الخ ، أقول هذا وهم في الاستدلال لأبي حنيفة فان الحكم هو الحرمة وأبو حنيفة لا يقول بها فيما طبخ بل انما طبخ حيلة في حلّه خشية أن يصير خمراً ، فكيف يسلم حكما قد نفاه .

(٢) **قوله** : ومنه يعلم الخ ، أقول هذا اشارة الى ما في الغيث (ع) وفرعه من ذلك الاشتراط الا أن معلومية الضعف له من ضعف دليل أبي حنيفة مبنية على الوهم في مذهبه وأن كلامه في المسكر ونقلة مذهبه قيدوه بما ليس بمسكر قبل طبخه فان اسكر بعده حرم منه عنده ونجس (هـ) ما يسكر .

(٣) **قوله** : لأن المذكورات لا تسكر الخ ، أقول : قال الحافظ ابن حجر من قال إن الحشيشة لا تسكر وانما تخدر فهي مكابرة فانها تحدث ما يحدث الخمر من الطرب والنشوة وان سلم عدم الاسكار فهي مفترة ، وقد اخرج أبو داود نهى (هـ) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الثبور والخدر في الأعضاء ، وقوله ولهذا قال المصنف في البحر القياس الحكم بنجاستها على القول باسكارها نقل للعبارة بالمعنى وإلاّ فلفظه (وعن بعضهم نجس) يريد ما أسكر بأصل الخلقة ، قلت : وهو القياس ان لم يمنع عنه اجماع ، انتهى .

(ط) اذا كان مذهب أبي حنيفة أنما طبخ قبل ان يصير خمراً حتى ذهب ثلثاه فهو طاهر وان اسكر فانه حرام طاهر فلا شك ان قول المصنف وان طبخ رد عليه لأنه يصدق عليه انه مسكر سواء كان الطبخ بعد ان صار مسكرا أم قبله فتأمل والله أعلم . تمت كاتبه

(ع) لفظ الغيث وانماينجس من المسكر ما أسكر لأجل المعالجة لا بأصل الخلقه تمت .

(هـ) لو كان المسكر نجساً عند أبي حنيفة بعد طبخه لكان موافقاً لغيره فلا رد عليه بقوله وان طبخ .

(*) النخوة العظمة وانتخى تعاظم وتكبر تمت مصباح .

(هـ) اخرجه عن شهر بن حوشب عن ام سلمة قال المنذري شهر بن حوشب وثقه الامام احمدويحيى بن معين وتكلم فيه غير واحد والترمذي يصحح حديثه .

لأفتقر تخصيصها الى دليل شرعي ولهذا قال المصنف في البحر القياس الحكم بنجاستها على القول باسكارها ﴿و﴾ الثالثة ﴿الكلب﴾ وقال عكرمة وعن مالك وداود طاهر ، لنا حديث امره صلى الله عليه وآله وسلم (بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعاً) متفق عليه من حديث ابي هريرة ، وعند مسلم من حديث عبدالله بن مغفل باسناد مجمع على صحته قالوا هجرتم[1] ظاهره بإبطال التسبيع فبطل تمسككم به ومعارض بـ (كلوا مما امسكن عليكم) ولا يخلو الصيد من التلوث بريق الكلب فلو كان نجسا لورد الأمر بغسل ما أصابه ريقها ولم يرد بلفظ النجاسة وانما ورد بلفظ الأمر بغسل الآنية من ولوغه فلا يقاس عليها وايضاً ثبت عند ابي داود من حديث ابن عمر (كانت الكلاب تبول في المسجد وتقبل وتدبر زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك) وهو في البخاري بدون تبول وثبت الترخيص[2]

---

(١) قوله : هجرتم ظاهره فبطل تمسككم به ، أقول : قالوا ان التسبيع للندب مستدلين بحديث أبي داود عن ابن عمر رضي الله عنه وفيه (وغسل الثوب مرة واحدة) إلاّ أن هذا الحديث لم يعملوا به بل قالوا في الخفية ثلاثا وفي المرئية حتى تزول واثنتين بعدها وإنما عذرهم عن حديث التسبيع عذر الحنفية وذلك ليس ابطالا لشرعية التسبيع ، فقد اثبتوا له الندبيه وإن سلم فلم يعطلوا الحديث فان ابطال التسبيع لذلك لا يقتضي ان يبطل الحديث إنما يقتضي إبطاله أن يقولوا لا يغسل ما ولغ فيه الكلب أصلاً ليكون ذلك إبطالاً للنجاسة واما مع إيجابهم للغسل فليس بابطال ، ولعله وقع في نظرهم اختلاف روايات العدد وتعيين غسلة التراب فرأوا ان القيود قد تنافت والقاعدة أنها اذا تنافت القيود سقطت وبقي أصل الحكم ، هذا عذرهم فيما قالوه وان كان الحق وجوب التسبيع عملاً بالنص ، وفي شرح التقريب وانما لم يقل الزيدية والحنفية بالتسبيع لما رواه الطحاوي والدارقطني موقوفا على أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه كان يغسل من ولوغه ثلاث مرات ، وأبو هريرة هو الراوي للغسل سبعا فالعبرة بما رأى لا بما روى تحسينا للظن من مخالفة النص ، فعمله بخلاف ما رواه دال عندهم على النسخ وخالفهم الجمهور والأصوليون وقالوا الحجة فيما روى ولا حجة في الموقوف مع صحة المرفوع وسيأتي لهم عذر آخر في شرح قوله فتطهير الخفية الخ . تمت .

(٢) قوله : وثبت الترخيص في اقتناء كلب الماشية الخ أقول الذي في جامع الأصول عن عبدالله بن مغفل «في الكلاب حديثان احدهما اخرجه من ذكره الشارح» وعند ابن ماجه ما لفظه (أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب) ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال (اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه في الثامنة بالتراب والثاني اخرجه الثلاثة المذكورون والترمذي بهذا اللفظ السابق آنفا لمسلم ورواية الترمذي فيها الأمر بقتل كل أسود بهيم منها ، وذكر أن من ارتبط كلبا نقص كل يوم من عمله قيراط إلا كلب صيد أو كلب حرث أو كلب غنم وسائر الروايات لا تخالف معنى ما ذكر وهي كما ترى قاضية بأن الترخيص كان من القتل أو من

في اقتناءكلب الماشيةوالصيدوالزرع عندمسلم والنسائي وابي داودوابن ماجه من حديث عبدالله ابن مغفل فصار الكلب من متاع البيوت ومن الطوافين وقد ثبت تعليل طهارة الهرة بالأمر الأول من حديث جعفر بن محمد عن آبائه عن انس مرفوعاً عند الطبراني وبالثاني عند مالك والشافعي واحمد والأربعة وابن ماجه وابن حبان والحاكم والدار قطني والبيهقي من حديث ابي قتادة وصححه البخاري والترمذي والعقيلي والدارقطني فشاركها الكلب في علة الحكم بالطهارة (قلنا) قياس في مقابلة النص قالوا لو لم يبطل التمسك به بهجر ظاهره ولو سلم فالنص على العلة تَعْميمٌ لحكمها في جميع محالها لا قياس قلت الا ان الحكم لا يتعدى الى غير مارخص فيه بلى ان قلنا ان تخصيص العموم يبطل الاحتجاج به على ما بقي رجع حكم باقي الكلاب الى الأصل ﴿و﴾ (الرابعة) ﴿الخنزير﴾ وعن مالك انه طاهر لنا قوله تعالى أو لحم خنزير فإنه رجس قالوا حرام لأنه تصريح (ع) بمفهوم الاستثناء ، والاستثناء للاخراج من الحكم الى نقيضه ، والحكم المستثنى منه هو نفي التحريم لا نفي التنجيس (قلنا) حديث ابي ثعلبة تقدم قالوا وتقدم دفعه ﴿و﴾ الخامسة ﴿الكافر﴾ كتابياً كان او غيره وقال زيد والمؤ يد بالله والامام

= نقصان الاجر لا من غسل ولوغه بل الحديث الأول صريح انه مع الترخيص يغسل من ولوغه فالاستدلال بحديث عبد الله في غير محله وأما حديث ابن عمر رضي الله عنه فرواية ابي داود والبخاري لم يذكرا فيها البول وتفرد الترمذي في روايته به وان كان تفرده بها لا يخل لكن لفظها في الجامع (كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد) وليست بصريحة بان البول فيه ويحتمل ان الظرف متعلق بالاقبال والادبار وان كان هذا خلاف الظاهر لكن أردنا ان هذا اللفظ فيه ليس هو لفظه في الشرح فانه صريح في أن البول في المسجد وفي تيسير الوصول أن المراد بقوله تدبر وتقبل عبورها في المسجد حيث لم يكن له أبواب من غير تلويث ببول ونحوه انتهى ، ولا يخفى بعده ، وقال الحافظ البيهقي في السنن بعد ذكره للحديث قد أجمع المسلمون على نجاسة بولها ووجوب الرش على بول الأدمي فكيف الكلب ، وكأن ذلك كان قبل أمره صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الكلاب وغسل الاناء من ولوغه ، أو كان علم مكان بولها يخفى عليهم فمن علمه وجب عليه غسله انتهى ، قلت اين الاجماع مع خلاف داود .

(ع) يريد ان الاستثناء متصل والتقدير (قل لا أجد فيما أوحى الي) الآية ، فيكون (فأنه رجس) في قوة فانه حرام ولو كان الاستثناء منقطعا لم تدل الآية على النجاسة أيضا لأن السياق في بيان ـ التحريم لا النجاسة ، قوله لنا حديث ابي ثعلبة يعني الحديث المتقدم في الأمر بغسل آنية أهل الكتاب التي يشربون فيها الخمر ويطبخون فيها الخنزير ، تم والله سبحانه أعلم .

يحيى والأمير الحسين والفريقان طاهر، (لنا) (إنما المشركون نجس) ومفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم (المؤمن لا ينجس) متفق عليه من حديث ابي هريرة رحديث [١] ابي ثعلبة (ح) تقدم قالوا تنفيرا عن الكفار واهانة لهم وذلك وان كان [٢] مجازاً (ج) فقرينته ما ثبت في الصحيحين من أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ من مزادة مشركه. وربط [٣] ثمامة بن أثال في المسجد وهو مشرك وحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل من

---

(١) **قوله** : وحديث أبي ثعلبة ، أقول : لا يخفا انه لادلالة في حديث ابي ثعلبة على نجاسة الكفار لأنه ليس فيه الا التعرض للخنزير والخمر ولا تعرض للكفار ورطوبتهم .

(٢) **قوله** : وذلك وإن كان مجازاً ، أقول : يعني بان حمل النجاسة على خلاف المعنى المتنازع فيه وان كان مجازاً فقد وجد مصححه أعني القرينة ، وهذه عبارة قاصرة فانه لا يتم كونه مجازاً الاّ بالقرينة فلا معنى لذكرها في مقام ترجيح الحمل على المجاز على الحقيقة لأنها للتصحيح، لا للترجيح ، وسياق عبارته يقضي أنها للترجيح لأنه انما يقال هذا وان كان خلاف الأصل فيرجحه كذا وكذا ، هذا وعلاقة المجاز هنا التشبيه فهو استعارة (ط) مصرحه وقد عد الزمخشري هذه الآية من المجاز في اساس البلاغة ، وأما المرجح للحمل على المجاز فلأن سياق الآية يتقاضاه ولأن خصوصية ذكر المسجد الحرام بأن لايقربوه يدل على ذلك إذ لو كان المراد الحقيقة لقيل فلا تخالطوهم ونحو ذلك .

(٣) **قوله** : وربط ثمامة بن أثال في المسجد ، أقول : لا أعرف وجها لهذا الاستدلال لأن إدخال النجاسة

(ح) لعل الشارح يريد أن حديث ابي ثعلبة يدل على طهارتهم مع دلالته على طهارة الخمر والخنزير لأنهم قد باشروها فلم يأمر بغسلها لأجل المباشرة اذ الرحض انما هو لأجل انهم يشربون فيها الخمر ويطبخون الخنزير تمت كاتبه عبدالله بن محمد الأمير ولد المصنف للمنحه .

أما رواية ابي ثعلبة التي قدمها الشارح فلا يخفى قوة الاعتراض من صاحب المنحة في وجه الاستدلال الا أنه قد ورد حديث أبي ثعلبة برواية ليس فيها أنهم يشربون فيها الخمر ويطبخون فيها الخنزير فهي تصلح للاستدلال الا انها مقيدة بهذه الرواية تمت كاتبه .

قوله في حديث ابي ثعلبة انهم يشربون فيها الخمر الخ من الايماء الى علة الأمر بغسلها لانه اقترن الحكم وهو الأمر بالغسل بوصف لو لم يكن علة له لكان اقترانه بعيدا ، فالغسل لازالة بقية المحرم ، واما النجاسة فما قد ثبتت ولا ايماء اليها فاحتمال ان الأمر بالغسل لأجلها باطل فتأمل تمت كاتبه .

(ط) وأما قوله في المنحه فهو استعارة تصريحية فغير صحيح لانه ذكرها هنا المشبه وهم المشركون والاستعارة هي اطلاق اسم المشبه به على المشبه نحو رأيت اسدا يرمي ، واما نحو قولك زيد اسد فهو تشبيه بليغ فتأمل .

(ج) كأنه يريد أن نَجَس في الآية بالمعنى الشرعي وهو عين يمنع وجودها صحة الصلاة فأخبر به عن المشركين مجازا لأجل ان النجس بالمعنى اللغوي وهو القذر وأخبر به عنهم اما مبالغة كما في قوله (فانما هي اقبال وادبار) او انه تشبيه بليغ بحذف اداة التشبيه اي المشركون كنجس تمت .

الجبن المجلوب من بلاد النصارى أخرجه [1] رزين [*] وأبو داود من حديث ابن عمر والأجماع على مباشرة المسبية قبل إسلامها لأن الخلاف إنما هو في عقد نكاحها لا في وطئها

= المسجد من غير تنجيسه بها لا ضير فيه وقد دخل صلى الله عليه وآله وسلم مسجده وصلى في نعله وفيها النجاسة ولما نبه خلعها واستمر في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم ولا يروى أنه أخرجها من المسجد ولا قائل بأن دخولها المسجد دليل طهارتها ، والقول بأنه قد نهى عن قربان المشرك المسجد الحرام فيقاس عليه سائر المساجد ليس علته النجاسة بالمعنى المتنازع فيه على أنه لا معنى لذلك فأنهم لا يقربون المسجد الحرام عند القائل بنجاستهم والقائل بعدمها ، على أن الحكم في الأصل عدم القربان فلا يدخلون الحرم وهنا عدم دخول المسجد فقد اختلف الحكم فبطل القياس وبالجملة فالأستدلال بهذا غريب ، وفي الاستدلال بمعاملتهم وشراء ما يلابسونه قطعا وشراء مثل المائعات من السمن وغيره والرطب وما لا يأتي عليه الحد مندوحة عن هذا الدليل .

(١) **قوله** : أخرجه رزين [*] ، أقول : يريد به رزين العبدري جامع الستة الأصول جمع متونها ولم يخرج منها شيئا فأن الاخراج عبارة عن سوق طرق الحديث من شيخ المخرج إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المرفوع أو إلى الصحابي في الموقوف كما صنعه أهل الأمهات فأنه يسوق مؤلفوها الحديث عن شيوخهم عمن فوقهم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو إلى الصحابي فرزين ليس بمخرج ولا يصح نسبة التخريج إليه إنما هو جامع لمتون الأحاديث ناسب لها لمن خرجها ، وجاء بعده ابن الأثير فنقل متون الأمهات من كتاب رزين في كتابه جامع الأصول ، ثم ذكر أنه وجد فيه أي كتاب رزين أحاديث لم يجدها في الأمهات التي جمعها رزين فذكرها وبيض لها في كتابه جامع الأصول لعدم وجود من أخرجها ومن تنسب إليه إذا عرفت هذا فلا يحل لعالم أن يقول في ما بيض له ابن الأثير أخرجها رزين وإنما يقال بيض لها ابن الأثير أو يقال لم ينسبها رزين إلى كتاب من كتب الحديث فينظر من رواها ، وهذا الذي قاله الشارح أنه أخرجه رزين اطرد للديبع في تيسير الأصول أنه يقول في ما بيض له ابن الأثير أخرجه رزين وهو غلط لما قررناه ، والشارح يأتي له في مواضع من الشرح أنه يسوق من آحاديث رزين ويقول بعد سياقه بيض له ابن الأثير وهذا هو الصواب ، وابن الأثير يتفق له نادرا في جامع الأصول أنه يقول أخرجه رزين وهو ذهول أو سبق قلم ، وقد بيّنا في شرحنا للتيسير المسمى بالتحبير هذا البحث بيانا شافيا وكررناه في محلات .

(*) قوله أخرجه رزين وأبو داود قد نبه في المنحة على غلط الشارح في نسبة التخريج إلى رزين وأن سببه أن رزينا ذكر أحاديث لم توجد في الأمهات فبيض لها ابن الأثير ونسبها الديبع إلى تخريج رزين لما انفرد بها ،وأما ما وجد في إحدى الأمهات فلا ينسب إليه فلا وجه لنسبة هذا إلى رزين مع إخراج أبي داود له ، إذا الملجىء للديبع إلى نسبتها إلى رزين انفراده بذكرها والالزم في جميع ما ذكره رزين في كتابه من أحاديث أهل الأمهات ان ينسب تخريجها إليه معهم وليس كذلك كما يظهر لك ذلك من صنيع الديبع رحمه الله تعالى فهذا الذي جاء به الشارح لم يوافق صنيعه.تمت كاتبه .

بالملك ، وإطعام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه لوفود الكفار وأسرائهم بلا غسل لما باشروه ولا أمر به وغير ذلك وأما الكتابيون فالمائدة آخر ما أنزل وقد أحلت طعامهم ونكاح نسائهم ، ﴿قلنا﴾ لو سلم في أهل الكتاب لم يسلم في المشركين لأن آية المشركين نزلت بعد الفتح فهي ناسخة لما قبلها قالوا وفد الكفار بعدها على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأطعمهم وأصحابه منهم عامر بن الطفيل وأربد بن قيس ورجعا كافرين بعد أن حاولا قتله صلى الله عليه وآله وسلم ولأن الحكم بالنسخ أيضاً إنما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع وقد أمكن بالحمل على المجاز ﴿و﴾ السادسة ﴿بائن﴾ أي منفصل ﴿من حي ذي دم﴾ لأن ما لا دم له طاهر [(١)] لما تقدم فكذا ما أبين منه ولو قال وبائن من غير مذكى لكان أولى لأنه بصدد اعتبار المفاهيم والتقيد بالحي يفهم [(٢)] طهارة ما أبين من الميتة ويدل بصريحه على نجاسة الرأس المقطوع بالتذكية لأنه مبان من حَيٍّ ضرورة وكلا الأمرين باطل وإنما ينجس المبان إن حلته قبل إبانته حياة لأن ما لا تحله الحياة من ظلف وقرن وشعر ليس بنجس وإنما كان البائن الجامع للقيود نجسا لحديث (ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة) عند أحمد والحاكم والترمذي وأبي داود والدارمي من حديث أبي واقد مرفوعا والحاكم وغيره من طرق عدة مرسلا ومتصلا بأسانيد ضعيفة يشهد بعضها لبعض ولو أدرج المصنف هذه السادسة في الميتة لكان أولى ، وقوله ﴿غالبا﴾ احترازاً مما قطع من السمك والجراد لحل ميتتهما [(٣)] كما تقدم وما قطع من الصيد حيث الرأس [(٤)] مع الأقل أو المساوى إجماعا. أما إذا كان المقطوع هو الأقل ولا رأس معه فأبو حنيفة وأصحابه على إنه ميتة للحديث المذكور فيما قطع من البهيمة قلنا بين الصيد وغيره فرق في التذكية فيحل منه ما لا يحل من غيره كما سيأتي ﴿و﴾ السابعة ﴿الميتة﴾ قيل

---

(١) **قوله** : ما لا دم له طاهر الخ أقول : لم يتقدم إلا كما أفاده المفهوم من أن خارج ما لا دم له طاهر .

(٢) **قوله** : يفهم منه طهارة ما أبين من الميتة أقول : الحكم بنجاسة أصله يغني عن التقييد بما يخرجه ثم المفاهيم معتبرة مع صحتها وقد أغنى عنه المنطوق فلا حكم للمفهوم معه .

(٣) **قوله** : لحل ميتتهما أقول : أما الجراد فليس بذي دم فهو خارج من ضابط السادسة وحل ميتتهما مما سيأتي لا بما تقدم .

(٤) **قوله** : حيث الرأس أقول : من باب «حيث سهيل طالعا» ، فكأنه سقط عن القلم لفظ كان بدليل ذكره في مقابله وهذا التفصيل الذي ذكره في الصيد وخلاف أبي حنيفة لم نجده في البحر ولا شرح ابن بهران ولا غيرهما فينظر تحقيقه ولم يذكره الشارح فيما يأتي في الصيد (نعم) المسألة في البحر في كتاب الصيد وهي : مسألة وما ضرب بسيف أو طعن برمح الخ في آخر الفصل .

إجماعا في غير الأهب والعصب وميتة المسلم [١] للآية وآحاديث طهارة الأهب [٢] بالدباغ سيأتي تصحيحها ولا تطهير إلا لنجاسة وأما ميتة المسلم [٣] فقال الشافعي وأصحابه طاهرة ولحديث ﴿**المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتاً**﴾ الشافعي في المهذب والبخاري تعليقا عن ابن عباس رضى الله عنه وحديث ﴿**إن ميتكم يموت**[٤] **طاهراً فحسبكم أن تغسلوا أيديكم**﴾ أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس أيضاً فحسبكم أن تغسلوا أيديكم دليل النجاسة ومعارض [٥] بما روى ابن سيرين عن الدارقطني ﴿**أن ابن عباس أمر بنزح زمزم لوقوع الزنجي فيها**﴾ قالوا استقذار منه لا لنجاسة تمنع من صحة الصلاة كما هو المتنازع أو لأن الماء لايكون مطهراً إذا تغير بطاهر ، ثم لا تطهر ميتة المسلم بالغسل وقال أبو طالب ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف تطهر لئلا تذهب فائدة الأمر بالغسل ﴿**قلنا**﴾ أنما يطهر بالغسل المتنجس لا نجس العين فيلزم مذهب الشافعي قلت [٦] الحق الحكم بالطهارة والغسل تعبد

---

(١) **قوله** : وميتة المسلم أقول : في التحفة ما معناه «وأما ميتة الأنبياء صلوات الله عليهم - قيل والشهداء فالأجماع على عدم الخلاف فيهما .

(٢) **قوله** : وأحاديث طهارة الأهب بالدباغ الخ أقول : لا يخفى أن المدعى للقائل بالنجاسة هي النجاسة العينية والاستدلال بطهارة الأهب بالدباغ يناسب القائل بأن الميتة متنجسة لا نجسة عين وليس رأيا للمصنف فلا يحسن الاستدلال به .

(٣) **قوله** : وأما ميتة المسلم أقول : الذي في المنهاج للنووي أن ميتة الآدمي طاهرة قال شارحه لتكريمه بالنص وهي في الكافر من حيث ذاته فلا ينافي إهداره لو صف عرضي قام به وذكر المسلم في الحديث للغالب (ط) .

(٤) **قوله** : ومعارض بما روى ابن سيرين (أقول) ضعف الحافظ البيهقي الطرق كلها لحديث (نزح ابن عباس لزمزم) ثم قال الزعفراني قال أبو عبد الله الشافعي لا نعرفه عن ابن عباس وزمزم عندنا - ما سمعنا بهذا . وكان على الشارح الإشارة إلى ما قيل في الحديث .

(٥) **قوله** : قلت الحق ، أقول : في جميع أنواع الميتة آدميا كان أو غيره وإن كان سياق كلامه يشعر بأن المراد ميتة المسلم لكن رده أي الشارح الاستدلال بالآية وبأحاديث طهارة الأهب بالدباغ يقضي بأن كلامه في قوله «قلت الحق» الخ عام لأنواع الميتة لأنه تعرض لأبدال أدلة الميتة من حيث هي وهي الآية وماذكر معها اللذان جعلهما مستند ما حكاه من الأجماع بالعبارة الممرضة فتأمل .

(٦) **قوله** : والغسل تعبد ، أقول : أي بالنسبة إلى المسلم .

(ط) بل للاحتراز عن ميتة الكافر أي في قوله ميتا وأما بالنظر إلى قوله حيا فنعم ، هذا على رأي النووي فيهما فان ميتة الكافر طاهرة . تمت منه ولله جزيل الحمد .

للقدوم على الله تعالى كالغسل لدخول المواضع الشريفة وسيأتي. وأما الآية فقد تقدم تفسير الرجس وطهارة الأهب بالدبغ [١] دليل أنها ليست بنجس عين لأن الدباغ لا يحيل العين فرجسيتها تنفير عن أكل لحمها لا لوجوب إزالتها للصلاة ، وأما عصبها فقال أبو حنيفة وأصحابه طاهر قياسا على القرن والظلف بجامع عدم الحياة ﴿قلنا﴾ حديث ﴿**لا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عصب**﴾ عند أحمد والشافعي والبخاري في تاريخه والأربعة والدارقطني والبيهقي وابن حبان من حديث عبد الله بن عكيم الجهني وفيه اضطراب في المتن والسند وإنقطاع [٢] لكن جوده الحازمي في الناسخ والمنسوخ وله شواهد من حديث جابر [٣] عن ابن

---

(١) **قوله** : دليل أنها ليست بنجس عين ، أقول : يقال مسلم ولكنه يقضي بأنها عند أهل المذهب متنجسة وتقدم لك أن المدعى لهم النجاسة العينية وإن كان الحق خلافه فان آحاديث (**أيما أديم دبغ فقد طهر**) وحديث (**دباغ الأديم طهوره**) وما في معناهما ظاهرة ظهورا نيرا في أنه متنجس يطهره هذا النوع من المطهر لا غيره ، وأما حديث (**لاتنتفعوا من الميتة بأهاب**) فمطلق قيده (**أيما إهاب**)على أنا بينا في شرحنا سبل السلام أنه حديث غير صحيح ومضطرب وفيه مجاهيل فلا تتم به معارضته آحاديث الدباغ ، وقد أشار إليه الشارح بقوله وفيه اضطراب في المتن والسند وإنقطاع ، أقول الاضطراب عند أئمة الحديث حقيقته «ما اختلف كلام راويه فيه فرواه مرة على وجه ومرة على وجه مخالف له» فالاضطراب في المتن هنا أنه رواه الأكثر من غير تقييد ومنهم من رواه بتقييده بشهر أو شهرين أو أربعين يوماً أو ثلاثة أيام ، وأما الأضطراب في سنده فانه تارة عن كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتارة عن مشيخة من جهينة وتارة عمن قرأ الكتاب ، وأما الإنقطاع فان عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمعه من عبد الله بن عكيم الجهني ، قلت : وبقي مما أعل به الإرسال قال الخطابي هذا الخبر مرسل وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه ليست لعبد الله بن عكيم صحبة .

(٢) **قوله** : لكن جوده الحازمي ، أقول : لفظ التلخيص وقد تكلم الحازمي في الناسخ والمنسوخ على هذا الحديث فشفي . انتهى (**قلت**) وعبارة الشارح بالأستدراك تقضي أن الحازمي جاء بغير ماقدح فيه وقوّمه ، وقد راجعت كتاب الحازمي فرأيته أطال المقال ، وكان آخر ما قال والأنصاف أن يقال ، إن حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ لوصح لكنه كثير الأضطراب ثم لا يقاوم حديث ميمونة في الصحة ، وقال أبو عبد الرحمن النسوي أصح ما في هذا الباب في جلود الميتة إذا دبغت حديث الزهري عن عبد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة ، وروينا عن الدرا وردي أنه قيل ليحيى بن معين أيما أعجب إليك من هذين الحديثين يريد حديث ميمونة وابن عكيم فقال دباغها طهورها أعجب إليّ انتهى ، فكلام الحازمي ككلام غيره كما ترى .

(٣) **قوله** : من حديث جابر ، أقول : رواه ابن وهب في مسنده عن زمعة بن صالح عن أبي الزبير عن جابر وزمعة ضعيف .

وهب وعند أبي بكر الشافعي من طريق أخرى [١] وعند ابن شاهين من حديث ابن عمر [٢] ثم قياس [٣] العصب على مالا حياة فيه فاسد لأن العصب [٤] هي الواسطة في إيصال الحس والحركة الفائضين عن الروح المعطي لما تفشو فيه الحياة إلى الأعضاء بتوسط العصب بينها وبين مركز قوى الروح النفسانية وهو الدماغ عند جالينوس أو القلب عند أرسطوطاليس كما هو الحق وحقق في مظانه فكيف لا تحلها الحياة مع ذلك ، قالوا النهي عن الانتفاع لا يدل على النجاسة لأنه لسد الذرائع إلى تناول الميتة لأنهم كانوا يقولون (ما قتله الله أولى بأن يؤكل مما قتله الخلق) وما ذكرتم عن الحكماء من كون العصب آلة لا يستلزم حلول الحياة له بل يستلزم عدمها وليس المقام لتحقيقه ﴿إلا السمك﴾ فالاتفاق على طهارة ميتته لحديث (أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال) عند الشافعي وأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي مرفوعا ، ومدار إسناده على ضعفاء عن ابن عمر وهو [٥] عند والدارقطني موقوفا بأسناد على ابن عمر وصححه أبو زرعة وأبو حاتم ويغني عنه حديث (هو الطهور ماؤه والحل ميتته) في دواوين الإسلام غير الصحيحين (هـ) وروى الترمذي تصحيح البخاري له لأن طرقه

---

(١) **قوله** : من طريق أخرى ، أقول : أي عند أبي الزبير عن جابر ، قال الشيخ الموفق إسناده حسن .

(٢) **قوله** : من حديث ابن عمر ، أقول : وفيه عدي بن الفضل وهو ضعيف ، وقد أجيب عن حديث ابن عكيم بأن الأحاديث الدالة على تطهير الدباغ أصح ، سلمنا المساواة بينهما فالأهاب اسم للجلد قبل الدبغ وأما بعد الدبغ فيسمى شنا وقربة حمله على ذلك ابن عبد البر والبيهقي وهو منقول عن النضر بن شميل والجوهري جزم به ، وأما الذهاب إلى أنها نجسة عين لا يطهر إهابها بالدبغ ، أو إلى أنها طاهرة كما ذهب إلى الأول أهل المذهب وإلى الثاني الشارح فإهدار للأدلة السالفة بالأفراط والتفريط لا يليقان بالمنصف ، وفي منهاج النووي أن جلد الميتة يطهر بالدبغ مع جعلها نجسة عين وجعله مطهراً للنص عليه كما أن الخمر إذا استحالت خلا طهرت .

(٣) **قوله** : ثم قياس العصب ، أقول : أي الذي نقل أنه استدل به أبو حنيفة .

(٤) **قوله** : لأن العصب هو الواسطة الخ ، أقول : إيراد أمثال هذه المباحث الفلسفية والطبيعية في أمثال هذه المقامات تشويش على الناظر لا يليق وإدخال له في مضيق قد أغناه عنه سعة الكتاب والسنة الخاليين عن هذه الدقائق التي لم تفد أهلها إلاّ أن كذبوا الرسل لما جاءوهم وفرحوا بما عندهم من العلم .

(٥) **قوله** : وهو عند الدار قطني موقوفا الخ ، أقول : قال ابن حجر في تحفته الصحيح أن القائل (أحلت

(هـ) أخرجه الأربعة وابن أبي شيبة وصححه ابن خزيمة والترمذي . بلوغ المرام .

تسع فأن لم يكن صحيحا لذاته فهو صحيح لغيره ﴿وما لا دم له﴾ [١] لحديث (إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه فإن في أحد جناحيه داء وفي الأخر شفاء وأنه يقدم الداء) البخاري وأبو داود وابن ماجه والدارمي من حديث أبي هريرة مرفوعا وابن ماجه وأحمد والنسائي وابن حبان والبيهقي من حديث أبي سعيد وفي قول للشافعي [٢] أنه نجس لأن أخبار الذباب تخفيف لكثرة الحرج فيه وغمسه للعلة التي ذكرت (قلنا) قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (يا سلمان كلُّ طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فهو حلال أكله وشربه ووضوءه) عند الدارقطني والبيهقي ، قالوا انفرد به [٣] بقية بن الوليد وشيخه [٤] سعيد الزبيدي مجهول وقد اتفق الحفاظ على أن بقية في المجاهيل ضعيف وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان مختلف فيه (قلنا) لو سلم فالأصل الطهارة قالوا الميتة عموم (قلنا) في الآية فقط ولم تنتهض لغير الحرمة والنجاسة [٥] إنما تثبت بالأجماع ولا إجماع على نجاسة ما لا دم له

= لنا ميتتان ودمان) ابن عمر ولكنه في حكم المرفوع ورواية رفع ذلك ضعيفة جداً ، ومن ثمة قال أحمد انها منكرة .

(١) قال : وما لا دم له ، أقول : قيد الدم في المنهاج للنووي بقوله سائل والظاهر أنه لا بد منه لأنه لا يخلو الحيوان عن الدم غالبا وإنما يقل قلة لا يسيل معها ، قال شارحه ويعرف ذلك عند شق عضو منها في حياتها .

(٢) قوله : وفي قول للشافعي أنه نجس ، أقول : هذه الرواية لم يذكرها النووي في منهاجه ولا شارحه فينظر في صحتها عنه ، نعم نقل النووى في الروضة أن الذباب وما لا نفس له سائلة إذا وقع في الشراب هل ينجسه أو لا ؟ قولان وهو عند الجمهور نجس سواء حكم بنجاسة الشراب أم لا ، ولم ينقل طهارة ما ذكر إلاَّ عن القفَّال فما نقله الشارح من القول بنجاسته أحد أقواله .

(٣) قوله : بقية بن الوليد ، أقول : في التذهيب عن ابن المبارك كان صدوقا ولكنه كان يكتب عمن أدبر وأقبل ، وعن سفيان بن عبد الله «لا تسمعوا من بقية ما كان من سنة واسمعوا ما كان من ثواب وغيره» وقال أحمد بن حنبل إذا حدث عن قوم غير معروفين فلا تقبلوه وقال النسائي إذا قال حدثنا أو أخبرنا فهو ثقة وإذا قال عن فلان فلا يؤخذ منه لأنه لا يدري عمن أخذه وقال ابن عدي إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت وإذا روى عن غيرهم خلط .

(٤) قوله : وشيخه سعيد ، أقول : في الضعفاء للذهبي سعيد بن أبي سعيد الزبيدي عن هشام بن عروة وعنه بقية قال ابن عدي مجهول (قلت) ولا سيا وقد تفرد عنه بقية . انتهى .

(٥) قوله : والنجاسة إنما تثبت الخ أقول : هذا حصر غير مسلم ولا يقوله أحد إذ النجاسة حكم شرعي يثبت بأحد الأدلة التي الأجماع واحد منها ولقد احتد أبو محمد ابن حزم في كتابه المحلى على من قال لا

﴿ومالا تحله الحياة﴾ كالشعر ونحوه فالاتفاق [1] على طهارته ﴿من غير نجس الذات﴾ وهو الذي لم تكن نجاسته طارئة مسبوقة بطهارة قبلها وليس إلا الكلب والخنزير والكافر ، وقال الباقر والصادق والناصر بل شعر الكلب والخنزير طاهر ، وقال أبو حنيفة شعر الكلب فقط ﴿وهذه﴾ السبع النجاسات ﴿مغلظة﴾ أي مشدّد (هـ) ومعظم قبح ملابستها بحيث لا يعفى عنها إلاّ ما يتعذر الاحتراز منه كما يبقى في رأس الذكر بعد نتره [2] ثلاثا كما سيأتي في الاستجمار أو ما تحمله الذباب في (ع) أرجلها ولا يظهر أثره في التخاطب ، وأما الكلام في معنى التغليظ فسيأتي في الكلام على التخفيف ﴿و﴾ الثامنة ﴿قيء من المعدة﴾ زيادة من المعدة لا حاجة إليه لأن ما لا يكون منها لا يسمى قيئا في اللغة إلا أن يكون [3] قد أراد بمفهوم الوصف الاحتراز عن القلس [4] الذي حقيقته ما قال في القاموس هو ما خرج من الحلق ملء

= يحرم شيء باختلاف وهو مثل قول الشارح والنجاسة إنما تثبت بالأجماع فقال هذا قول في غاية الفساد لأنه يبطل عليهم جمهور أقاويلهم ويلزمهم أن لا يوجبوا زكاة إلا حيث أوجبها الأجماع ولا فريضة حج أو صلاة إلا حيث صح الأجماع على وجوبها ولا يثبتوا الربا إلا حيث أجمعت الأمة على أنه ربا ومن التزم هذا المذهب خرج عن دين الإسلام بلا شك لوجهين أحدهما أنه مذهب مفترى لم يأمر الله تعالى به قط ولا رسوله صلى الله وآله وسلم إنما أمر باتباع الإجماع ولم يأمر بأن لا يتبع إلا الأجماع إلى أن قال والثاني أنه مذهب يقتضي أن لا يلتفت إلى القرآن والسنن إذا وجد الأختلاف في شيء من أحكامهما وليس هذا من دين الإسلام .

(١) قوله : فالاتفاق الخ أقول : في الغيث وغيره حكاية الخلاف عن المرتضى وابن عباس وفي غير المأكول فاطلاق الاتفاق غير صحيح .

(٢) قوله : بعد نتره ، أقول : بالنون والمثناة بالفوق والراء المهملة جذب فيه قوة وجفوة ومنه حديث (إنه لم يكن يستنتر عنه) في رواية .

(٣) قوله : إلا أن يكون قد أراد الخ ، أقول : أراد بالوصف قوله من المعدة فانه صفة للقيء لأنه نكرة يوصف بالظرف إلاّ أنه إذا كان لا يطلق لفظ القيء إلاّ على ما كان من المعدة فلا وجه للاحتراز فأنه لا يشمل القلس بحال بل على ما قررناه أيضا من إدراج القلس العائد في لفظ القيء يكون لفظ «من المعدة» مخلا بهذا المراد .

(٤) قوله : القلس ، أقول : في النهاية القلس بالتحريك وقيل بالسكون ما خرج من الجوف ملء الفم أو دونه وليس بقيء فإن عاد فهو القيء . انتهى. فالذي صرح به الأمام في البحر من نجاسة القلس يجب =

(هـ) كالأصل .

(ع) وما تحمله الريح إذ هو يسير لا يدرك بالبصر ولا يضر إدراكه باللمس تمت شرح البوسية .

الفم أو دونه وليس بقيء . فوهم لأن المصنف يجعل [١] النجاسة فرع النقض وسيأتي أن القلس ناقض وأيضاً صرح في البحر بأنه نجس كالقيء وأما دليل نجاسة مطلق القيء فهو ذكره في حديث عمار ، وقد تقدم في المنى وما فيه ، وأحاديث نقضه الوضوء التي ستأتي لكنه لا يكون نجسا إلا إذا كان **﴿ملء الفم دفعة﴾** أي دفعة واحدة لا لوخرج إلى الفم دفعات حتى امتلأ فأنه طاهر وإنما اشترط الأمران لما في حديث علي عليه السلام في النواقض **﴿ود سعة تملأ الفم﴾** وسيأتي ان شاء الله تعالى .

قلت لكن لا تلازم بين النقض والنجاسة عقلياً ولا شرعياً حتى يكون استدلالاً بوجود الملزوم النقض على وجود اللازم النجاسة لوجود النقض وحده ، في الريح والنجاسة وحدها بلبن الرجل وفي جلدة تقطع من البدن ولم تدم ادعى المصنف الاجماع على عدم نقض الوضوء بها مع أنها بائن من حس نجس بالاتفاق وإن أريد قياس القيء على البول في أنه سبب للتنجيس مثله بجامع اشتراكهما في إيجابهما النقض ليكون ذلك من قياس الدلالة أعني الاستدلال بوجود أحد موجبي العلة على وجود الموجب الآخر في محل غير المحل الذي وجدا فيه كلاهما فقد حققنا بطلانه في شرحنا لمختصر المنتهى وبينا أن الدائرة فيه على المستدل [٢] ثم الاجماع المدعى على

= حمله على ما عاد منه وحكمه النجاسة وقد دخل في القيء فلا نقض به هنا ولا يرد عليه ويحمل جعله ناقضا للوضوء على ذلك والذي يأتي في النواقض ذكر القيء لا غيره ، نعم : ذكر في البحر أن القلس من النواقض وحمله الأمام عز الدين في شرحه على ما ذكرناه من أن المراد العائد منه ، قال وإنما أفرده لأفراده بالحديث وإلا فقد دخل في القيء وبه تعرف اندفاع النقض ، وأما القلس الغير العائد فليس بمراد له هناك فليتأمل ، ويكون القيء هنا وفي النواقض محمولا على ما يعم القلس العائد .

(١) **قوله** : يجعل النجاسة فرع النقض ، أقول : هذه عبارة مقلوبة ولفظها (ط) في البحر «النقض فرع التنجيس» ولاشك أنه لا تلازم بين الأمرين كما ذكره الشارح ، وفي شرح الأثمار من قال بنجاسة لبن الذكر قال بنقضه الوضوء وكأنه فرعه عن التلازم .

(٢) **قوله ثم الاجماع المدعى أقول** : حكاه في الشفاء عن أبي مضر وأما في البحر فقال عند الأكثر إلا أن

(ط) قول البحر النقض فرع التنجيس يعني أنه إذا ورد أن القيء ناقض دل على نجاسته لأن ناقض الطهارة هو الخارج النجس ، وقول الشارح لأن المصنف يجعل النجاسة فرع النقض مبني على أن عبارة المصنف مقلوبة وأن الفرعية من حيث أنه مقاس على النقض وليس ذلك مراد المصنف تمت والله أعلم . في المصباح قلس قلسا من باب ضرب ضربا خرج من بطنه طعام أو شراب إلى الفم وسواء ألقاه أو أعاده إلى بطنه إذا كان ملء الفم أو دونه فإذا غلب فهو قيء والقلس بفتحتين ـ اسم للمقلوس فعل بمعنى مفعول .

نجاسته لامستند له في مانعلم إلا حديث عمار وأحاديث نقضه ولا إجماع على ما في حديث عمار ولا كونه ناقضاً أيضاً لخلاف الباقر والصادق والناصر والشافعي وأصحابه في عدم نقض القيء وإذا لم يجمع على الأصل فالفرع بعدم الاجماع عليه أجدر ومجرد استقذاره كاستقذار النتن لا يوجب النجاسة التي معناها وجوب مجانبته في الصلاة والحكم عندنا في حيز الأشكال إلى أن يمن الله تعالى بدليله إن شاء الله تعالى ﴿و﴾ التاسعة **﴿لبن غير المأكول﴾** وأما لبن المأكول فطاهر وعلى قياس اللبن على الزبل ينبغي أن يستثنى من لبن المأكول لبن الجلالة وإنما حكم بنجاسة لبن غير المأكول قياساً له على منيه لاستحالتهما معاً من فضلة ، وفرق بأن المني خارج من السبيلين دون اللبن وعورض بالعرق فإنه ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم ركض فرسا لأبي طلحة عُريا [1] متفق عليه والركض كذلك يستلزم مباشرة عرقه وطهارة لبن غير المأكول رأى الحقيني وغيره وقواه شيخنا المفتي ولأن قياسه على المني ظاهر الفرق فإن علة نجاسة المني إن صحت هي الخروج من السبيلين وان أريد (*) استقذاره فلا ينحصر المستقذر في العشر ، أو أريد (ط) جعله مانعاً من صحة الصلاة وسبباً في الغسل فقياس في الأسباب وقد بينا بطلانه في شرح الفصول **﴿إلا من مسلمة حية﴾** للحرج وهو تهافت لأن حاصله ترخيص والرخصة تثبت مع بقاء التحريم والنجاسة ، وإنما ذلك عفو لا طهارة كما هو ظاهر [2] الاستثناء وإن أريد أن تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم على التمكين من رضاعه حكم بطهارته لزم في سائر البهائم وكان ذلك دليلاً على جواز الانتفاع بالنجس في الاستهلاكات ولغير المكلفين وبالجملة البدع تفعل أكثر من هذا ولله در الحقيني ومن معه لقد حفظ الله بهم في هذه المسألة

= الاجماع إذا تم فهو حجة وإن لم يعلم مستنده بل قد يكون بثبوته حجة على صحة مستنده وقوله إذا لم يجمع على أصله يريد النقض وهذا مبني على قلب العبارة فتذكر .

(١) قوله عُرياً أقول بضم العين المهملة أي ليس عليه أداة ولا سرج قال في التلخيص استدل به على طهارة العرق واللعاب انتهى (قلت) أما العرق فربما أنه عرق مع ركضه كما قال الشارح وأما اللعاب فلا دلالة له على ملابسته صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الرواية نعم اللعاب الأصل طهارته .

(٢) قوله كما هو ظاهر الاستثناء أقول : لك أن تقول إنه معفو عنه وعبر عنه بالطاهر مجازاً تعبيراً بالملزوم عن اللازم وعبارة المختصرات تحتمل أكثر من هذا التأويل وكأن الشارح أشار بلفظ ظاهر إلى هذا .

(*) قوله ، وان أريد استقذاره يعني إن أريد أن علة تنجيس المني استقذاره أي عده قذراً وكذا لبن غير المأكول .

(ط) قوله ، وان أريد جعله مانعاً الخ ، أي مانعاً من صحة صلاة من كان المني في ثوبه أو بدنه وسبباً في الغسل يعني غسله .

وبأمثالهم في غيرها أمة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم من الاجماع [١] على الخطأ (ع) فأما لبن ميتة المأكول فالأصل استصحاب طهارته لأنه مما لاتحله الحياة حتى ينجس بالموت ومحله أيضاً عضل [٢] لاتحل الحياة باطنه كما تقدم [٣] ﴿و﴾ العاشرة ﴿الدم﴾ أما دم الحيض فبلا خلاف لقوله تعالى (هو أذى) ولحديث أسماء (حتيه ثم اقرصيه) متفق عليه من حديث أسماء [٤] بنت الزبير ومن حديث عائشة أيضاً بلفظ فلتقرصه [٥] ثم لتنضخه بماء) وهو من حديث أم قيس [٦] بنت محصن عند غيرهما بلفظ (حتيه بصلع [٧] وأغسليه بماء وسدر) صححه ابن

(١) **قوله** : من الاجماع على الخطأ ، أقول : الخطأ لاضير فيه فقد سامح الله العباد (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ماتعمدت قلوبكم) والأمة ليست معصومة عنه ولا الأفراد قيل ولا الأنبياء إنما الأمة معصومة عن الاجماع على الضلالة (لن تجتمع أمتي على ضلالة) وليس الخطأ منها ، وأما الحق الذي يظهر للناظر فهو رأي الحقيني لأن الأصل الطهارة ولم يقم دليل على خلافه .

(٢) **قوله** : عضل ، أقول بالعين المهملة وبالضاد معجمة بزنة جمل ، قال في القاموس العضلة محركة وكسفينة كل عصبة معها لحم غليظ .

(٣) **قوله** : كما تقدم ، أقول : لم يتقدم العضل إنما تقدم العصب إلاّ أن العضل من العصب كما عرفت .

(٤) **قوله** أسماء بنت الزبير أقول : لم يسم أبوها في التلخيص ولم نر في التقرير ولا في التهذيب من اسم أبيها ذلك صحابية ولا تابعية فينظر في ذلك ، نعم بحثنا في جامع الأصول وغيره وإذ الرواية لأسماء بنت أبي بكر وفي نسخة من الشرح زوج الزبير ونعم هي زوج الزبير لكن المرأة تنسب إلى أبيها لا إلى الزوج .

(٥) **قوله فلتقرصه** أقول : القرص الدلك بأطراف الأصابع والأظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره وقوله فلتقرصه بفتح التاء وضم الراء ويجوز كسرها وروى بفتح القاف وتشديد الراء أي فلتقطعه بالماء ومنه تقريص العجين .

(٦) **قوله أم قيس** أقول في نسخة قرئت على الشارح ضبط بنت محيصن على صيغة التصغير وهو وهم فإن هذه أم قيس بنت محصن بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الصاد المهملة صحابية هي أخت عكاشة بن محصن .

(٧) **قوله** بصلع أقول : ضبطه ابن دقيق العيد بفتح الصاد المهملة واسكان اللام ثم عين مهملة قال وهو الحجر ووقع في بعض المواضع بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام قال ولعله تصحيف كذا قال : ، وذكره الصاغاني في مادة الضاد المعجمة وذكر الحديث ، ونقل عن ابن الأعرابي أنه العود الذي فيه اعوجاج ، وكذا ذكره عن الأزهري في المادة المذكورة ، وروى عن الليث الأصل فيه ضلع الانسان سمي به العود الذي يشبهه .

(ع) لعله يريد بالخطأ ضد الصواب لاضد العمد فتامل .

القطان [١] وأما غيره من الدماء فنجس أيضاً وقال الحسن بن صالح بن حي طاهر (لنا ظاهر الآية وخبر عمار تَقَدَّمَا ، قال وتقدم ما فيهما (قلنا) حديث (أنه احتجم صلى الله عليه وآله وسلم ولم يزد على غسل محاجمه) أخرجه الدارقطني ، وأخرج الطبراني وابن عدي من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً (إذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه الدم) قال الأول فيه صالح ابن مقاتل وليس بالقوى وفعل [٢] لايدل على الوجوب المدعى والثاني فيه سليمان [٣] بن أرقم متروك ومعارض بحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم أشعر هديه [٤] وسلت عنه الدم بيده الكريمة وفي رواية بأصبعه عند أبي داود وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنه وحديث أن مالكاً والد أبي سعيد الخدري مص جرح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد حتى أنقاه ولاح [٥] أبيض عند سعيد بن منصور من طريق عمرو بن السائب مرسلاً وأحاديث شرب أبي هند الحجام وسفينة وابن الزبير دم حجامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من طرق وإن كان [٦] في كل منها ضعف فبعضها شاهد لبعض وقول النبي

---

(١) قوله صححه ابن القطان أقول الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وقال ابن القطان إسناده في غاية الصحة ولا أعلم له علة .

(٢) قوله وفعل لايدل على الوجوب أقول : اعلم أن أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم على أقسام مفصلة في الأصول هذا المذكور من الفعل الذي لم يعلم وجهه من وجوب أو ندب أو إباحة وما كان من الأفعال كذلك فقيل إنه واجب على أمته وقيل مندوب وقيل مباح وتوقف قوم في ذلك فذهبت الشافعية والحنابلة إلى وجوبه عليها وقال الشافعي والجويني مندوب وعند مالك مباح وعند بعض الوقف ، والأدلة مذكورة في محلها ، والشارح اختار الإباحة في ذلك وسيأتيك تحقيق أقسام الأفعال وبيان مايجب على الأمة من أقسامها في محله لكثرة تعلق مباحث الاستدلال بها وإنما هذا بيان لما هنا .

(٣) قوله سليمان بن أرقم أقول : قال الذهبي سليمان بن أرقم أبو معاذ تركوه وفي التقرير سليمان بن أرقم البصري أبو معاذ ضعيف من السابعة انتهى ، وذكره في الكنى فقال سليمان بن أرقم فعده ممن اسمه سليم سبق قلم أو غلط فيما رأيناه قال الذهبي في الميزان قال أحمد ليس بشيء وقال ابن معين ليس يسوى فلساً ، وقال ابن عدي تركوه .

(٤) قوله أشعر هديه أقول : في القاموس أشعر البدنة أعلمها وهو أن يشق جلدها أو يطعنها حتى يظهر الدم .

(٥) قوله ولاح أبيض أقول : تمامه فقيل له مجّه فقال والله ماأمجّه أبداً ثم أدبر فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (من أراد أن ينظر إلى وجه رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا فاستشهد) .

(٦) قوله وإن كان في كل منها ضعف أقول : الأولى فيها أبو الجحاف وفيه مقال أخرج هذا الحديث أبو نعيم

صلى الله عليه وآله وسلم لابن الزبير (من أمرك أن تشرب الدم) انكار لأجل التحريم [١] لا التنجيس ولدفع توهم الفرق بين دم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيره ولأنهم كانوا يجرحون [٢] في حروبهم فيصلّون متلوثين بالدم في أبدانهم وثيابهم وسلاحهم ولا يؤثر أمر أحدهم بغسله للصلاة بل نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن غسل دم الشهيد [٣] ونزع

= في معرفة الصحابة ، وحديث سفينة أخرجه البزار وابن أبي خيثمة والبيهقي في الشعب والسنن من طريق بريه بن عمر بن سفينة عن أبيه عن جده ولم يذكر ابن حجر من فيه ضعيف فبحثت عنه في المغني فقال بريه بن عمر بن سفينة اسمه ابراهيم فصغر له عن أبيه قال العقيلي لايتابع على حديثه وقال ابن عدي أحاديثه لايتابع على حديثه وقال ابن عدي أحاديثه لايتابعه الثقات عليها وأرجو أنه لابأس به . انتهى والثالث حديث ابن الزبير أخرجه البزار والطبراني والحاكم والبيهقي وأبو نعيم في الحلية ، ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الخصائص من السنن وفي إسناده الهنيد بن القاسم ولابأس به لكنه ليس بمشهور بالعلم . انتهى (قلت) الشهرة بالعلم ليست من شروط قبول الرواية كما عرفت في أصول الحديث .

(١) قوله لأجل التحريم لا التنجيس (أقول) هذا قاض بأن فضلاته صلى الله عليه وآله وسلم محرمة وليس كذلك فإن الأحاديث فيمن شرب بوله وشرب دمه دالة على أنها حلال وأنها طاهرة وهي أحاديث متكاثرة تكاثراً يحصل به الظن وزيادة وبطهارة فضلاته جزم ابن القاص والبغوي وصححه القاضي حسين ونقله العمراني عن الخراسانيين وقال ابن الرفعة انه الذي أعتقدُهُ وأدينُ الله به وصححه ابن السبتي والبارزي ثم تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لأبي سعيد في مصه لجرحه صلى الله عليه وآله وسلم حتى أنقاه ظاهر في حل ذلك وطهارته ولو كان محرماً لما مكنه منه فإنكاره على ابن الزبير لابد من بيان وجه غير التحريم والظاهر أنه مخالفته لأمره له فانه أمره أن يُغَيّبَهُ فشربه ولفظه عنه أحتجم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأعطاني الدم فقال اذهب فغيبه فشربته فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما صنعت قلت غيبته قال لعلك شربته فقال شربته فقال من أمرك أن تشرب الدم وتمامه ويلك من الناس وويل للناس منك فهذا ظاهر في أن الإنكار إنما كان لمخالفته أمره صلى الله عليه وآله وسلم لتغييبه الظاهر في غير شربه والدليل أنه ليس للتحريم عدم إنكاره على من شربه غيره ، إذا عرفت ذلك فالاستدلال بفضلاته على طهارة فضلات غيره غير ناهض لأن طهارتها خصوصية له نعم الدليل على الطهارة .

(٢) قوله وكانوا يجرحون الخ (أقول) ومن تتبع المغازي والسير حصل له ظن بذلك يعضد الأصالة إلاّ أنه قد يقال لايتمُ دلالته على عدم النجاسة لِمَ لا يكون دليلاً على عدم شرطية طهارة ملبوس المصلى كما هو مختار الشارح ولكن هذا لايقاوم ما هو الأصل وهو طهارة الدم .

(٣) قوله من غسل دم الشهيد الخ (أقول) لايخفى أنه قد يقال عليه أن الشهيد قد خرج من دار التكليف فلا

ما أصابه من الدم من ثيابه وذلك وغيره مما يفيد الجزم بعدم نجاسة الدم قلنا مقيس على النقض قال إن سلم صحة القياس في الأسباب فحكم الأصل ممنوع كما سيأتي **﴿وأخَواهُ﴾** القيح والمصل فإنهما نجسان قياساً عليه اتفاقاً بين من حكم بنجاسة الدم إلاّ الشافعي فحكم بطهارة المصل وقد عرفت ما في القياس (تنبيه) أهمل المصنف تقييد نجاسة الدم بالسفح واشتراطه قول القاسم والهادي وهو المذهب وعندم بالله والأمام يحيى لايشترط، لنا الأصل طهارة مالم يحكم الشرع بنجاسته ولانص إلاّ في المسفوح قالوا كالبول قلنا اهدار للقيد بالقياس والقياس في مقابلة النص لايجوز قالوا مفهوم صفة فلا يعتبر أو خارج مخرج الأغلب قلنا انما اعتبرنا الأصل وإنما يلزم ماذكرتم لو كان الأصل النجاسة **﴿إلاَّ مِنَ السَّمكِ﴾** قياساً على ميتته [1] . خلافاً للمؤ يد بالله والناصر لعموم أدلة الدم قلنا تخصيص العموم بالقياس قالوا إذا لم يكن في الأسباب [2] **﴿والبق والبرغوث﴾** أما لعدم سفحه عند من اشترط السفح أو للحرج عند من لم يشترط إلا إنما سقط للحرج عفو لا طهارة والمشقة لاتنضبط فلا يعلل بها العفو إلا بمناط منضبط **﴿وما صلب﴾** من الدم **﴿على الجرح﴾** قيل لأنه استحالة لكونه تَهَيُّؤاً لأن يكون لحماً وقيل للجرح كالجبائر وكلاهما حسن **﴿وما بقي في العروق بعد الذبح﴾** [3] لاجماع الصحابة على أكل اللحم غير مغسول ولحديث ليس في القطرة ولا القطرتين وضوء إلا أن يكون

= يجب عليه غسل النجاسة والأحياء مكلفون بغسل الميت لابغسل نجاسة ثيابه وخص الشارع من الأموات الشهداء فلا يغسلون لأنهم يحشرون وهم يشخبون دماً ولكنه لايقاوم الأصل كما عرفت.

(١) قوله قياساً على ميتته (أقول) في تحقيق القياس خفاء لعدم الجامع وهذه هي عبارة البحر وكان المراد أنه لما حكم بنجاسة ميتة ما كان دمه نجساً حكم بطهارة دم ما كانت ميتته طاهرة . ولله جزيل الحمد وصلى الله على محمد وآله وسلم .

(٢) قوله إذا لم يكن في الأسباب أقول : كأنه يريد أن الحكم هنا الطهارة وهي شرط في كثير من العبادات ، وقد منع القياس في الشروط كما منع في الأسباب فإن قولهم لاقياس في الأسباب يريدون بها الشروط والموانع والأسباب ، كما تبين في محله .

(٣) قال : وما بقي في العروق أقول : يريد أن ذلك طاهر ولو كثر وزاد على القدر المعفو عنه والدليل عليه اجماع السلف على أكل اللحم من غير غسل وأما استدلال الشارح بحديث أبي هريرة فيقضي أنه لايعفى عنه إذا كان زائداً على القطرتين ولايناسب الاستدلال به لأنه خلاف ما قصدوه ، ومحمد بن الفضل هو المروزي قال فيه الذهبي متروك بالاتفاق ، وقوله فالسيلان يريد أنه يؤ خذ هذا الحكم الذي أفاده الحديث من الآية فهي تنصره لأن السيلان تدفق المائع ولا تدفق في القطرة والقطرتين والمراد بالوضوء في الحديث الوضوء اللغوي.

دماً سائلاً عند الدارقطني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وان كان فيه محمد بن الفضل بن عطية والسيلان هو حركة المايع بالتدفق ولهذا لم يعل [١] تنبيهاً بحركته على حركة مسماه كما علم في التصريف ولأن الآية واردة بتحريم ما كان يؤكل من الدم الذي يفصد من الابل ويحفظ من دم نحرها ويطبخ فما لم يبلغ إلى قدر مايتناول لو جمد لا دليل [٢] على قصده من الخطاب ولأهل المذهب وغيرهم [٣] في المقام تقديرات لا دليل عليها من نقل لغة ولا شرع ﴿وهذه﴾ الثلاث النجاسات الأخيرة ﴿مخففة﴾ اعلم أن التخفيف والتغليظ من صفة الحكم لان معنى التغليظ عدم الترخيص في الترك ان كان الحكم وجوباً ولا في الفعل ان كان تحريماً والتخفيف بخلافه فأذاً معنى تغليظ النجاسة كون اجتنابها واجباً وملابستها حراماً والتخفيف بخلاف ذلك وهو لايستلزم إلا الندب أو الكراهة فإن أرادوا بالتخفيف في الثلاث كون اجتنابها غير متحتم كما هو مقتضى ضعف أدلتها فلا معنى لما ذكروه من تقدير المعفو بدون ملء الفم من القيء ودون القطرة من الدم واللبن لأن غير الواجب معفو عن تركه مطلقاً وان [٤] أرادوا أنها واجبة الاجتناب فالعفو عما ذكر مفتقر إلى دليل شرعي يخصصه وأما جعل

---

(١) **قوله** ولهذا لم يعل أقول : يريد أن حرف العلة فيه أعني الياء قد حصل فيها مقتضى قلبها ألفاً من تحركها وانفتاح ماقبلها فهجر العمل بذلك المقتضى لئلا تذهب الحركة التي عليها فيفوت التنبيه على حركة المسمى فإن حركة اللفظ تدل على حركة مسماه هكذا علل ابن الحاجب ترك اعلال الحيوان لكن قال عليه نجم الدين الرضي هذا عجيب لأن حركة اللفظ لايناسب حركة المعنى إلا بالاشتراك اللفظي إذ حركة اللفظ المجي بعد الحرف شيء من الواو والياء والألف كما هو مشهور وحركة المعنى على فراسخ من هذا المعنى فكيف ينبه بأحدهما على الآخر فالعلة في عدم اعلاله أنه ليس بجار على الفعل ولا موافق له .

(٢) **قوله** لا دليل على قصده أقول ، هذا قوي ولكن يقال أيضاً لادليل على فصد الدم الذي يكون خارجاً من اللحم فإن الخطاب إنما كان لتحريم ما اعتادوه من الدم الذي يفصدون الحيوان لأجله منفرداً إلا أنه ورد التحريم للدم بلفظ العموم والعام لايقصر على سببه وسببها ما ذكره من أنها واردة فيه .

(٣) **قوله** : ولأهل المذهب الخ أقول : أي في بيان غير السافح والسافح كقولهم غير السافح مادون القطرة وقيل قدر نصف ظفر الابهام وقيل غير ذلك .

(٤) **قوله** وان أرادوا أنها واجبة الاجتناب أقول : يتعين أن هذا مرادهم دون الأول ومعنى التخفيف تخفيف نصابها حيث وسعه الشارع فقيده بالسفح وملء الفم ، وكأن مالم يبلغ كذلك طاهر بالأصالة وهذا معنى صحيح ، ويراد بالتغليظ تغليظ نصابها حيث لم يقيد بشيء بل أطلق الحكم بنجاسته ولم يجعل المناط فيها إلا صدق الاسم عليه فما صدق عليه أنه بول مثلاً قل أو كثر لم ينظر في الحكم بالنجاسة إلى

التقييد بالدسعة والسيلان مناطالذلك فغلط فاحش لأنهما قاضيان بمنطوقهما بأن الحكم بالنجاسة غير متعلق إلا بما حصل فيه القيد وما عداه فهو طاهر بالأصالة ، وبهذا تعلم أن لا وجه للفرق بين ما انفصل من كثير وبين ما انفصل من قليل لأنهما مفترقان بأصل الدليل وحكم ما حصل فيه القيد حكم البول لايعفى منه ألا مايتعذر الاحتراز عنه لا لأنه عفو بل لأن اجتنابه غير مقدور فلا تكليف به ﴿إلا﴾ إذا كان احدى الثلاث ﴿من نجس الذات و﴾ كذا الدم إذا خرج من ﴿سبيلي ما لا يؤكل﴾ فلا تخفيف اعتباراً بالمخرج لا بالخارج إلا أن هذا الاستثناء فرع صحة المستثنى منه أعني التخفيف بدليل شرعي وقد نبهناك على خلوه عن الدليل ، ثم لو قام دليل على تخفيفها لأحتاج تخصيص المذكورات بعدم تخفيفها إلى مخصص لاسيما والبعض على أنها ليست بنجس والمخرج لا تأثير له في التغليظ إلا بدليل ، والحق أن الكل باق على الأصل من نجاسة أو طهارة وكل على أصله فيهما ﴿وفي ماء المكوة﴾ [(١)] التي تنفط من حرارة نار أو عمل ثم تنفتح فيسيل منها ماء ﴿و﴾ كذا ماء ﴿الجرح الطري﴾ الذي يخلف الدم بعد غسله ﴿خلاف﴾ ذهب البعض إلى نجاسته قياساً على المصل سواء تغير أو لم يتغير وبعضهم شرط التغير بريح أو لون وإلا كثر على طهارته لأن الأصل عدم دليل النجاسة والقياس في الأسباب لايصح (وَمَا كُرِهَ أَكْلُهُ) حذف فاعل الكراهة مخِلّ لأنه يوهم [(٢)] ان ماكرهه غيرُ النبي صلى الله

= غير ذلك بخلاف مسمى الدم فإنه لايثبت الحكم وهو النجاسة إن لم يكن سافحاً ، نعم جعلهم اللبن من المخففة مع حكمهم بنجاسته قياساً على المني يفتقر إلى دليل على التخفيف ، ثم هذا توجيه لكلامهم في الجملة إلا أنه بعد وجود النصاب من الدم مثلاً يصير حكمه المغلظ في نصاب ما انفصل منه كما حققه الشارح .

(١) **قال** : وفي ماء المكوة أقول : لم يذكر صاحب القاموس المكوة إلا بمعنى الاست فينظر (*)

(٢) قوله يوهم أن ماكرهه غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخ أقول : هذا التوهم بعيد إذ قرينة الحال قاضية بأن المراد ما كرهه مشرّع الأحكام ، إلاّ أن الحكم بالكراهة لبوله لأجل كراهة لحمه لكون طبعه ما ألفه لعدم كونه من صيد أرضه صلى الله عليه وآله وسلم حكم لايليق القول به لعارف فإن كراهة النفس عيافة غير الكراهة الشرعية فالحق أنه لاكراهة لبوله على أنه يأتي في كتاب الأطعمة عدم قيام الدليل على كراهة أكل الأرنب ، وأعلم أن الذي تحصل من كلام الشارح المحقق رحمه الله تعالى على النجاسات أنه لم يقم دليل الاجماع وتنتهض الأدلة إلاّ على نجاسة البول والغائط من الآدمي لاغير ، وأما ما عداهما وما عدا دم الحيض أيضاً كما مرّ مما عده المصنف ، فالخلاف في كل مسألة قائم لطائفة

(*) في القاموس مكأت يده تمكأ مكأ مجلت من العمل ، ومثله في الصحاح .

عليه وآله وسلم (كُرِهَ بَوْلُهُ) وذلك باطل لأن من الناس من يكره لحم الابل والبقر وغيرها فان الكراهة والمحبة راجعان إلى الاعتياد وعدمه (كَالأَرْنَب) والضب كرهه النبي صلى الله عليه وآله وسلم معللاً للكراهة بأنه ليس من صيد أرضه كما سيأتي تحقيقه في الأطعمة إن شاء الله تعالى وقد ثبت أن طهارة الزبل ونجاسته تابعان لأكل اللحم وعدمه كما تقدم .

﴿فَصْلُ والمتنجس﴾ باعتبار امكان تطهيره وعدمه ثلاثة أقسام الأول ما أشار إليه بقوله (اما متعذر الغسل) [١] لو قال [٢] اما متعذر التطهير لأن الغسل أخص من التطهير وانتفا الأخص لايوجب انتفا الأعم لجواز تعذر الغسل مع امكان التطهير كما سيأتي في المياه فلا يصح فيها قوله (فرجسٌ) (*) وان صح في مثل السليط والخل وعن المنصور وأبي مضران ما يطفو على الماء كالسمن والصليط يمكن غسله بأن يخلط بالماء ثم يصب الطافي أو يخرق للراسب تحت الجامد يفعل ذلك ثلاث مرات لنا حديث (إِذَا وَقَعَتْ الْفَأْرَةُ في السَّمْنِ فإن كان جامداً فألقوها وما حولها وان كان مائعاً فلا تقربوه) عند أبي داود والنسائي من حديث ميمونة وعند أبي داود من حديث أبي هريرة وهو عند الجماعة إلا مسلماً بلفظ سئل صلى الله عليه وآله وسلم عن سمن وقعت فيه فأرة فقال (ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم) .

(تنبيه) اختلف في معنى رجسية ما لا يمكن تطهيره فقيل المحرم هو أكله لأنه المقصود بالتحريم كما في تحريم الأعيان ولحديث (إنما حرم من الميتة أكلها متفق عليه من حديث ابن عباس وعند الطبراني والدراقطني من حديث أم سلمة ولهذا قيل بطهارة الأهب والعصب والانتفاع بهما

= من العلماء والأدلة على نجاستها لم تنتهض للجزم بالحكم بها ، وإذا عرفت هذا فإنه لايجب النكير على من لابس أي نوع منها أو صلى متلبساً به في ثيابه على أن في شرطية طهارة ثياب المصلى ما يأتي للشارح ، نعم ينبغي التحرز عنها وان لم تعتقد نجاستها فإنها من الأدران التي يحسن تجنبها وليخرج عن الخلاف بيقين وهذا الذي ذكرناه هو القوي عندنا والله أعلم .

(١) (فصل والمتنجس قال :) الغسل هو بفتح الغين مصدر غسل واسم مصدر لأغتسل وبضمها مشترك بينهما وبين الماء الذي يغسل به وبكسرها اسم لما يغسل به من سدر ونحوه والفتح في المصدر واسمه أشهر من الضم وأفصح لغة وقيل عكسه والضم أشهر في كلام الفقهاء .

(٢) قوله : لو قال أما متعذر التطهير الخ أقول : يمكن أن يقال لم يرد بمتعذر الغسل إلاّ ما تطهيره بالغسل بدليل ذكره لما يطهر بغيره بعده والحكم برجسيته لاينفي الحكم برجسية غيره فلا ترد المياه أو يقال أراد بالرجس الفرد الكامل في الرجسية وهو مالا تطهير له أصلاً فلا يرد مايطهر بأي مطهر هذا والأحسن أن يقول لأن الغسل سبب للتطهير وانتفاء السبب الأخص لايوجب انتفاء كل سبب

(*) لا يخفى أن قوله فرجس خَبر قوله متعذر الغسل فلا يصح التعميم فتأمل . والله سبحانه أعلم .

ولأن الحكم بنجاسة شيء وتحريم [١] مباشرته لا يستلزمان تحريم الانتفاع به في غير مباشرة كالكلب فيكون النهي في حديث السمن متوجهاً إلي مباشرته فأما [٢] الاستصباح به ونحوه فلا ، وقيل يحرم مطلقاً لما في الصحيح من حديث لعن [٣] اليهود على بيع الشحوم وتجميلها بعد تحريمها عليهم وعدم جواز تخليل الخمر وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى ، وأجيب بأن النهي

---

(١) **قوله وتحريم مباشرته أقول** : الأوفق بأول بحثه أن يقول وتحريم أكله وكذلك فيما بعده لأن المباشرة أعم والدعوى خاصة بتحريم الأكل وكأنه يريد بالمباشرة الأكل .

(٢) **قوله وأما الاستصباح ونحوه فلا ، أقول** : قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فلا تقربوه وألقوها وما حولها) مع ما علم من نهي الشارع عن إضاعة المال دال أنه لاينتفع به أي انتفاع بل يحرم كل انتفاع ثم ننظر في المائع إن كان ما وقع فيه من النجاسة قد غير أحد أوصافه الثلاثة صار نجساً يحرم كل انتفاع به وان لم يغير له وصفاً فإنه حلال طاهر كما يأتي تقريره ، ونقل ابن عبد البر الاتفاق على أن الجامد إذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها ، وأما المائع فاختلفوا فيه فذهب الجمهور إلى أنه ينجس بملاقاة النجاسة وخالف الزهري والأوزاعي ويأتي تحقيقه في باب الأطعمة إن شاء الله تعالى فعندهما يجوز بيعه واستعماله حلال بقاء على الأصل الذي كان عليه قبل وقوعها كما يأتي تقريره في الماء وسائر المائعات مثله ، قيل يؤ يد ماذهب إليه الشارح رحمه الله تعالى ما أخرجه الدارقطني ، قال حدثنا عبد الله بن عبد الصمد بن المهتدي بالله حدثنا بكر بن سهل حدثنا شعيب بن يحيى حدثنا يحيى بن أيوب عن ابن جريج عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الفأرة تقع في السمن والودك قال (اطرحوا ما حولها ان كان جامداً وان كان مائعاً فانتفعوا به ولا تأكلوه (جـ) ثم أخرجه من طريقين من حديث أبي سعيد لفظ أحدهما (استصبحوا به ولا تأكلوه) ولفظ الآخر (استنفعوا به ولا تأكلوه) اهـ قلت في الطريق الأولى يحيى بن أيوب قال النسائي ليس بالقوي وقال الدارقطني في بعض أحاديثه اضطراب وقال ابن القطان لايحتج به وقال أبو حاتم لايحتج به قال ابن القطان من غرائب يحيى بن أيوب روايته عن ابن جريج عن الزهري عن سالم عن أبيه مرفوعاً (وان كان مائعاً فانتفعوا به) قال الذهبي في الميزان وفي الطريق الثانية سعيد بن بشير ضعيف كما في التقريب .

(٣) **قوله لعن اليهود الخ أقول** : إشارة إلى ما أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس (هـ) رضي الله عنه بلفظ (لعن الله اليهود) ثلاثاً (ان الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها) وفي روايات أخر عن جماعة من الصحابة وقول الشارح «وتجميلها» مصدر جمل بتشديد الميم ولم يأت في اللغة إلا جمله بالتخفيف وأجمله كما في النهاية والقاموس ، وزاد القاموس «واجتمله» وكلها بمعنى أذاب الشحم .

جـ) رواه الطحاوي بلفظ وان كان مائعاً فاستصبحوا به وانتفعوا به وقال رواته ثقات . سبل السلام

هـ) باسناد صحيح وأخرجه الشيخان بلفظ قاتل الله اليهود لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه .

في الشحوم ليس للوصف الذي هو النجاسة كما نحن فيه بل للعين وعموم الحرمة للانتفاعات إنما هو فيما كان التحريم فيه للعين كتحريم الشحوم عليهم فإنه مراد به حرمانهم الانتفاع .

عقوبة [١] وأما حرمة [٢] تخليل الخمر فإنما كان في مبادئ الأسلام سداً للذرائع وسيأتي في المطهرات تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ﴿و﴾ الثاني ما أشار إليه بقوله ﴿إما ممكنه﴾ أي

---

(١) **قوله عقوبة أقول** : إشارة إلى قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) والشحوم من الطيبات إلا أن المراد شحوم ما يذكونه مما هو حل لنا من ذبائحهم عند من قال بحلها ، فليس التحريم عليهم لأجل النجاسة ، وقد منع التلازم بين النجاسة والتحريم إلا أن استدلاله بتحريم الشحوم صحيح لأنه استدلال لحرمة الانتفاع بما حرم أكله فيتم تحريم الانتفاع بكل دهن وقعت فيه ميتة ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم (لا تقربوه) ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد سئل عن شحوم الميتة هل يطلى به السفن ويدهن به الجلود ويستصبح به ؟ فقال لها (إنه حرام) أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث جابر ، والفرق بنجاسة العين والوصف تفرقة بلا دليل ، وقد جمع الكل النهي والوصف بالتحريم .

(٢) **قوله وأما حرمة تخليل الخمر الخ** : أقول : قد علم من الأدلة الآتية أن كل ما علم أنه خمر وجبت إراقته ستأتي أدلته في باب الأطعمة إن شاء الله تعالى وحينئذٍ فأي حين يحل تخليل الخمر ؟ بل لا يحل بقاؤها بعد معرفة كونها خمراً بحال من الأحوال حتى يقال إنها حرمت في أول الأسلام وحرم تخليلها ثم أبيح في آخره ، ثم ما حرم لسد الذريعة يستمر تحريمه حتى يرفعه النسخ فأن نسخ حل سواء حرم لسد ذريعة أو غيرها ولم يرد هنا نسخ ولا ادعاه الشارح والشاربون للخمر المغرمون بها باقون ما بقي دار التكليف . ثم للعلماء في حل الخمر ثلاثة أقوال ، (الأول) إذا تخلل الخمر بغير قصد حل الخمر وإذا تخلل بالقصد حرم خلها (الثاني) يحرم كل خل تولد عن خمر مطلقاً حكى هذين ابن حزم وزيفهما (الثالث) إختياره وهو أن الخل حلال مع تولده من الخمر سواء قصد أو لم يقصد إلا أن فاعلها آثم إن تركها بعد أن صارت خمراً عاص لله تعالى مجروح العدالة لعدم أراقته لها حال خمريتها ، واستدل لوجوب الإراقة بما أشرنا إليه ، واستدل لحل الخل بأدلة حله وهذه خل لغة وشرعاً فما الذي حرمه وكلامه صواب ، ثم ذكر صورتين لمن أراد خلا لا يتولد عن خمر الأولى أنه يلقي العنب كما هو في الظرف صحيحاً وإذا كان في إقبال الصيف الذي يأتي عصره ، قال فإنه لا ينعصر إلا خلا قلت ولا بد من أختيار هذا الذي ذكره فإن كل ما عصر من العنب بعد مطيبه لا بد له من الأختمار على أي حال ثم قال والثانية أن يعصر العنب ونحوه ويصب عليه قبل أن يبدأ به الغليان مثليه خلا حاذقا فإنه يتخلل ولا يصير خمراً أبداً هذا كلامه .

ما يمكن غسله فالنجاسة إما خفية أو مرئية ﴿فتطهير الخفية﴾ (١) ولو قال غير

(١) قال فتطهير الخفية بالماء أقول اعلم أن غير الماء من المائعات ونحوها والماء المتغير بطاهر تغيراً يغلب به أحد أوصافه طاهر عند المصنف غير مطهر ، أما كونه طاهراً فلأنه الأصل كما عرفت ، وأما كونه غير مطهر فلأن الشارع علق رفع الأحداث والأخباث بالماء المطلق القراح قال (فإن لم تجدوا ماء) (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً)و(ماء ليطهركم به) وقال صلى الله عليه وآله وسلم (الماء طهور لا ينجسه شيء صبوا عليه ذنوباً من ماء) (فلتقرصه بماء) (وإذا وجدت الماء فأمسسه بشرتك) كلها ثابتة في أحاديث الأمهات وغيرها من الأحاديث وكل هذا إنما ينطلق على الماء القراح الخالص فخروج سائر المائعات وغيرها من المزيلات عن ذلك واضح ويأتي تحقيقه ، وأما خروج الماء الذي ما زجه طاهر وغير أحد أوصافه فلأنه قد خرج عن مسمى الماء القراح الذي أمر به الشارع في رفع الأحداث والأخباث كالماء الذي خلطه زعفران مثلاً حتى غير أحد أوصافه فلم تشمله النصوص فلذا قالوا إنه يسلبه هذا التغير بالطاهر صفة المطهر به وبقيت له صفة الطاهرية هذا غاية ما تقرر لهم من الدليل ، وقد يجاب عنه بأن غاية ما دلت عليه النصوص التي ذكرتم أن الماء مزيل للأخباث والأحداث ولا نزاع لأحدٍ فيه ولم تدل على أن غيره لا يزيلها كما هو مدعاكم فإنه ليس في واحد منها حصر إلا ما يدعى من تعريف المسند إليه (ع) في حديث (الماء طهور) مع احتماله والمحتمل لا يتم به حجة ، فالأستدلال بما ذكرتم من النصوص على مدعاكم من الأستدلال بمفهوم اللقب ولا يقوم به حجة أيضاً ونقول أولا أن المطلوب للشارع في الأعيان المستخبثة شرعاً من النجاسات أزالتها بأي مزيل ، والدليل على خصوصية المزيل تحتاج إلى دليل ناهض ولم يأتوا بدليل وستعرف دليل أن مطلوب الشارع ذلك مما نسوقه من الأدلة حيث نقول وثانياً قد قام الدليل على أن تغير الماء بالطاهر لا يسلبه صفة المطهرية بل ربما زاده بعض ما يخالطه من الطاهر قوة فيها وذلك كحديث (حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر) قال ابن القطان أسناده في غاية الصحة ، وأمره صلى الله عليه وآله وسلم للتي حاضت وكان مردفاً لها أن تغسل دم الحيض بماء وملح وأمره صلى الله عليه وآله وسلم في غسل الميت أن تجعل في أحد الغسلات سدراً فالغسلة بالسدر والملح غسلة بماء ممازج بطاهر ، وقد سماها النبي صلى الله عليه وآله وسلم غسلة مطهرة وهذا في الأخباث وفي الأحداث حديث ابن مسعود وقد سأله النبي صلى الله وعليه وآله وسلم ما في إداوته ؟ قال نبيذ فقال (ثمرة طيبة وماء طهور) أخرجه أبو داود. فأن قيل لا نسلم أن مخالطة السدر والملح للماء المغسول به تغيره حتى يغلب أحد صفاته قلنا : قد أمر الشارع به أمراً مطلقاً أعم من أن تغيره وتمازجه أم لا ، على أن الملح سريع الممازجة لأجزاء الماء يسري طعمه إلى جميعه والمقام مقام بيان والدليل عليكم في التخصيص على أنكم توجبون في غسل المرئية استعمال الحاد ومن لازمه أن يغير صفة الماء وقد جعلتم الغسل به مطهراً بل لا يطهر عندكم المحل إلا به ، وتغير صفة الماء مشاهد في الصابون وغيره وهذا

(ع) لو سلم الحصر فإنما يدل على حصر المبتدأ في الخبر بمعنى ما الماء إلا طهور مع أن المراد بطهور طاهر لا مطهر كما هو المراد للمستدل ولو سلم إستعمال طهور بمعنى طاهر أو مطهر لكان محتملاً لو سلم التساوي ولا حجة فيه والله أعلم .

= إجماع فعلي من المعتبرين لذلك ولا يقال مثل السدر والملح من الحواد فهو من المطهرات فلا يقاس عليه غيره لأنا نقول هذا تخصيص بالمذهب منكم فإنكم أوجبتم الحاد وخصصتم به والخصم ينازعكم في ذلك ويجعل إرشاد الشارع إليه في بعض الأحوال للندب وإلا فقد قال لمن قالت له عن شأن غسل دم الحيض (اغسليه ولا يضرك أثره) فإن قيل المستعمل في الغسلات من الصابون ونحوه يستعمل مع جريان الماء فلا يضره التغير وذلك لأن الغالب في غسل الثياب ونحوها صب الماء عليها ولا نزاع في الجاري لأنا نقول من أصل القائلين بعدم مطهرية المتغير بالطاهر أنه لا فرق في ذلك بين كونه جارياً أو كثيراً راكداً ولوبحرا كما ستعرفه في شرح قوله (أو متغيراً بطاهر) ، هذا وأعلم أن مرجع الخلاف أنه هل المطلوب إزالة الأخباث والأحداث بأي مزيل ، أم المطلوب إزالتها بالماء لا غير ، قال بالثاني المصنف ومن معه واستدلوا بما عرفت من تعليق الشارع ذلك بالماء ، وذهب إلى الأول الحنفية ومن وافقهم ويستدل لهم على ذلك بأن الشارع جعل حت المني يابساً من الثوب مطهراً على القول بنجاسة المني وجعل الأرض مطهرة للذيل كما في حديث أم سلمة «طـ» (إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر فقال صلى الله عليه وآله وسلم يطهره ما بعده) وسأله أخر فقال ان لنا طريقاً للمسجد منتنة فكيف نفعل إذا مطرنا فقال صلى الله عليه وآله وسلم (أليس بعدها طريق هي أطيب منها ؟ قال قلت بلى قال فهذه بهذه) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا وطىء (هـ) أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور) هذه أحاديث مرفوعة ثابتة في الأمهات وفيها عدة آثار عن السلف تزيدها وضوحاً ، إن قيل هذا استدلال بما لا يوافقكم الخصم عليه فإن المصنف ومن معه لا يوافقونكم على العمل بهذه الأحاديث قلت إنما نمشي مع الأدلة الصادرة عن معلم الشرائع الذي أمرنا باتباعه ، وإذا عرفت هذا عرفت قوة الأصل الأول : وعرفت أن تعليق الشارع للأزالة بالماء في غالب كلامه لأن الأزالة به أغلب

(طـ) قوله في المنحة فيما تقدم كما في حديث أم سلمة (إني أطيل ذيلي الخ ، وحديث(إن لنا طريقاً إلى المسجد الخ) قال الخطابي وفي إسناد الحديثين معاً مقال لأن الأول عن أم ولد ابراهيم بـن عبد الرحمن وهي مجهولة لا يعرف حالها في الثقة والعدالة والحديث الآخر عن إمرأة من بنى عبد الأشهل والمجهول لا تقوم به صِحَّة في الحديث . هذا آخر كلامه وما قاله في الحديث الأول ظاهر وما قاله في الحديث الثاني ففيه نظر وأن جهالة اسم الصحابي غير مؤثرة في صحة الحديث والله أعلم تمت منذرى على سنن أبي داود .

(هـ) في المنحة فيما تقدم حديث (إذا وطىء أحدكم بنعله الأذى) أخرجه أبو داود عن أبي هريرة وفيه أنبئت أن سعيد بن أبي سعيد المقبري حدث عن أبيه عن أبي هريرة أيضاً من طريق محمد بن عجلان وعن عائشة قال فيه بمعناه قال المنذري في مختصر السنن الحديث الأول من رواية مجهول والثاني من حديث محمد بن عجلان وقد أخرج له البخاري في الشواهد ومسلم في المتابعات ولم يحتجا به وقد وثقه غير واحد وتكلم فيه غير واحد ، وأما حديث عائشة ـ فحديث حسن غير أنه لم يذكر لفظه وكان الأوزاعي يذهب إلى ظاهره ويقول يجزيه أن يسمح القذر من نعله أو خفه بالتراب ويصلي فيه . انتهى تمت .

المرئية [١] لكان هو الصواب لأن الخفاء هو عدم الإطلاع على الشيء وما لا يطّلع عليه لا يتعلق به حكم شرعي بخلاف عدم الرؤية فلا يستلزم عدم العلم لأن إنتفاء السبب الأخص لا يوجب إنتفاء الأعم وإنما يكون التطهير بالماء لا بغيره وقال الداعي وأبو حنيفة وأبو يوسف يكفي كل مزيل ، لنا حديث (خلق الماء طهوراً) سيأتي قالوا لا نزاع فيه إنما النزاع في غيره قلنا (فإن لم تجدوا ماء) قالوا للوضوء ولا نزاع [٢] في تعينه فيه قلنا حديث الإستيقاظ عند الجماعة إلا الموطأ من حديث أبي هريرة سيأتي في الوضوء قالوا أسقطتموه بما سيتضح ولأنه لم يعين الماء وإنما عين الغسل وهو يكون بغير الماء كقول [٣] امرىء القيس (ولم ينضح بماء فيغسل) ولأنكار [٤] ابن عباس

= بلاريب ، وعرفت أيضاً أن الحق كفاية إزالة غيره للأخباث دون الأحداث فإنه يتعين لها الماء والتراب لضعف حديث ابن مسعود الذي فيه (ثمرة طيبة وماء طهور) ولو صح فإنه محتمل وليس فيه تصريح بأنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ به ولأن المعنى الذي في الخبث وهو إزالة العين منتف في الحدث والله أعلم

(١) **قوله** ولو قال غير المرئية الخ : أقول : قد يقال أنه أراد بالخفية غير المرئية بدليل مقابلتها بالمرئية مجازاً من إطلاق الأخص وإرادة الأعم .

(٢) **قوله** ولا نزاع في تعينه أقول : بل فيه نزاع أصحاب أبي حنيفة فإنهم يقولون بإجزاء الوضوء بالنبيذ .

(٣) **قوله** كقول امرىء القيس أقول : البيت بكماله .

فعادى عداء بين ثور ونعجة … دراكا ولم ينضح بماء فيغسل

يصف فرسه أنه جمع في عدوه بين صيدين ومع ذلك لم يعرق فاستعار لفظ الماء للعرق استعارة مصرحة وذكر الغسل ترشيحاً فلا دليل في البيت أصلاً على ما أراده ولا يصح أيضاً الأستدلال به على عدم اشتراط الدلك في الغسل فإنه لا يستدل بالمجازات على الحقائق .

(٤) **قوله** ولأنكار ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما الخ أقول يقال لا ريب أنه لا يقدح في الحديث إنكار بعض سامعيه له لإستبعاد عقولهم لمعناه على أنهما لم ينكرا بل استفهما كيف نصنع بما لا يمكن أن يكون من الآنية التي يراد غسل اليد منها قبل أدخال اليد فيها وإن كانت عبارتهما ظاهرة في الاستنكار لكن لها محمل صحيح وإن كان مرجوحاً بل قد صرحوا أن الراوي إذا أفتى بخلاف ما رواه لا يقدح ذلك فيما رواه فبالأولى أن لا يقدح في الحديث استبعاد الغير لمعناه ، وفي شرح التقريب المسمى بطرح التثريب قال قيس الأشجعي لأبي هريرة حين حدث بهذا فكيف إذا جئنا مهراسكم هذا فكيف نصنع به فقال أبو هريرة اعوذ بالله من شرك رواه البيهقي فكره أبو هريرة ضرب الأمثال للحديث وكذلك ما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر في هذا الحديث فقال له رجل أرأيت أن كان حوضاً فحصبه ابن عمر وقال أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتقول أرأيت إن كان حوضاً فكره ابن عمر ضرب الأمثال لحديثه صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يذكر ذلك لأبن عباس وعائشة رضي الله

رضي الله عنه وعائشة له حتى قالا فكيف نصنع بالمهراس ، ولا بد أن يكون الغسل مراراً ﴿ثلاثاً﴾ يتخللها ما أمكن من دلك أو عصر أو غيرهما لأن ذلك مفهوم الغسل لغة وأجيب بالمنع مستنداً بقول أمرىء القيس لأن المبحث لغوي وإنما الغسل [1] إفاضة الماء كما سيأتي في الغسل أيضاً بخلاف الرش والنضح فيصيب ما أصاب ويخطىء ما أخطأ . وقال البصري وأحمد بل سبعا كالولوغ وقال زيد والناصر وأبو طالب وقول للشافعي [2] وأصحابه العبرة بظن زوالها لا بالعدد ، لنا خبر الاستيقاظ قالوا حكمه (هـ) الندب أتفاقا [3] فلا يثبت به الوجوب

= عنهما وقد دل ذلك على أنه ينبغي للسامع أن يتلقى أقواله صلى الله عليه وآله وسلم بالقبول ويدفع الخواطر الرديئة ، وقد بلغنا أن شخصاً قال وأين تبيت يده منه فاستيقظ من النوم ويده في داخل دبره محشوة فلم تخرج حتى تاب من ذلك وأقلع .

(١) قوله وإنما الغسل إفاضة الماء الخ أقول : هاهنا ألفاظ أربعة الغسل والنضح بالحاء المهملة والضاد المعجمة والنضخ بها وبالخاء المعجمة والرش يرادف النضح بالمهملة وقد يطلق على الغسل والإزالة ومنه حديث (ثم لينضحه) وأما بالمعجمة فقد اختلف أيهما أكثر فقال في النهاية والأكثر أنه بالمعجمة أقل من المهملة وقيل هو بالمعجمة الأثر يبقى في الثوب والجسد وبالمهملة الفعل نفسه وقيل غير ذلك كذا في النهاية ، وفي شرح مسلم أنه (ع) عند المحققين أن يغمر ويكاثر بالماء مكاثرة لا تبلغ جريان الماء وتردده وتقاطره بخلاف المكاثرة في غيره فإنه يشترط فيها بحيث يجري الماء ويتقاطر من المحل وإن لم يشترط عصره ، وهذا يلائم تفسير الشارح للغسل بإفاضة الماء ولعله يأتي لذلك زيادة بحث إن شاء الله تعالى .

(٢) قوله وقول للشافعي وأصحابه أقول : هذه النسبة إليهم منقولة من البحر وهي غير صحيحة لهم والذي في المنهاج أن المتنجس بملاقاة غير بول صبي لم يطعم وغير نجس ذات ان لم يكن للنجاسة عين كفي جرى الماء وأما ملاقى الكلب فيغسل سبعاً ومن بول الصبي ينضخ فإعتبار الظن ليس قولاً لهم ، والقول بإعتبار الظن لا يناسب أحاديث الرش والنضخ والذنوب وحديث غسل الثوب مرة واحدة وغيرهما بل لو كان ذلك مناطاً شرعياً لعينه الشارع بمثل (أستفت قلبك) ونحوه .

(٣) قوله إتفاقا أقول غير صحيح رواية الأتفاق فقد ذكر ابن دقيق العيد في شرحه للعمدة أن من الناس من قال بوجوب غسل اليدين قبل إدخالها في الأناء في إبتداء الوضوء عند الأستيقاظ لظاهر الأمر ورجحناه

(ع) أي النضح بالمعجمة الذي هو بمعنى الرش لأن كلام النووي في تفسير ماء يجزى في تطهير بول الغلام .

(هـ) قوله حكمه الندب إتفاقاً أي بيننا وبينكم فلا يرد إعتراض المنحة أصلاً أي إذا سلمتم أنه مندوب وغسل النجاسة واجب فإن كان أستدلالكم بقياس غسل النجاسة على غسل اليد عند الاستيقاظ من النوم فالحكم مختلف فالقياس باطل قطعاً وأن زعمتم أن الاستدلال من جهة عموم النص بالغاء الفارق فلا يصح لأن الفرق جلي ففي خبر الاستيقاظ موجبه عدم العلم بمكان بيتوتة اليد وفي ما نحن فيه موجبه النجاسة المتيقنة مع اختلاف الحكم أيضاً

ومعارض بحديث أن ذا الخويصرة اليماني بال في المسجد فأمر صلى الله عليه واله وسلم أن يصب عليه ذنوب من ماء وليس ذلك إلا واحدة اتفاقا وإبطال سببية النضوب سيأتي ولأحاديث الرش من بول الغلام في الصحيحين وفي غيرهما من طرق أربع أحداهن عن علي عليه السلام وحديث (غسل الثوب من البول مرة واحدة) عند أبي داود (ع) من حديث ابن عمر مرفوعاً ، وحديث سهل بن حنيف في رش المذى بكف من ماء تقدم ، قلنا (*) في خاص فيوقف على محله قالوا معارض بمثله في خبري إلا ستيقاظ والولوغ ، ولأن خبر الاستيقاظ مخالف للأصول ببناء الأمر على الشك ولا يجب التطهير منه إتفاقاً ولهذا حمل على الندب عند الجميع .

وخبر التسبيع (١) مضطرب المتن وإلا لوجبت الثامنة ولا تجب إتفاقاً وقد قال ابن منده

= في حواشينا على شرح العمدة وهو مذهب الظاهرية ، وذهب أحمد بن حنبل إلى وجوبه عند الاستيقاظ من نوم الليل ملاحظة للفظة باتت ، وبهذا يعلم أنه لا يغتر بقولهم إتفاقا وأجماعا فإنه قول لا يكاد يصدق ومن العجائب أن الشارح قائل في أصوله بعدم وقوع الإجماع على غير ضروري وكثيراً ما يأتي له حكاية الإتفاق والتمسك به في ما ليس كذلك ، وإن أريد بالإتفاق غير الإجماع فلا ينبغي لعارف إرادته ، إذ الدليل إنما هو الاجماع فلا بد أن يؤ يد بالإتفاق الإجماع وإلا فلا فائدة في الاستناد إليه ، وسيأتي للشارح حكاية الوجوب لغسل اليدين قبل إدخالها في الإناء قريباً .

(١) قوله مضطرب المتن الخ أقول : اعلم أن في هذا بحثين يظهران بذكر الروايات في الحديث فنقول قد روى من حديث أبي هريرة ومن حديث عبد الله بن مغفل فحديث أبي هريرة ـ جاء بألفاظ أحدها فليغسله سبع مرات وفي أخرى سبع مرات أولاهن بالتراب وفي أخرى أولاهن أو أخراهن ، وفي أخرى السابعة بالتراب وحديث عبد الله فأغسلوه سبعاً وعفروه الثامنة بالتراب فرواية الثامنة لم تكن إلاّ في حديث عبد الله إذا عرفت هذا فالبحث الأول في كلامه أن هذا الأختلاف بين الروايتين لا يسمى أضطراباً عند المحققين لأن حقيقة مضطرب المتن أن يبدل الراوي بعضاً من الفاظ المروي مع فقدان الراجح لأحدى الروايتين على الأخرى ومثلوه بحديث فاطمة بنت قيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن في المال لحقا سوى الزكاة رواه الترمذي من رواية شريك عن ابن حمزة عن الشعبي عن فاطمة ورواه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ ليس في المال حق سوى الزكاة هذا ما مثلوا به إلاّ أنه نوقش في المثال لكنه لا يغير القاعدة وبهذا يعلم أنه لا اضطراب في خبر التسبيع بل في رواية

(ع) لكنه أخرجه من حديث أيوب بن جابر عن عبد الله بن عاصم قال المنذري في مختصر السنن أن عبد الله كوفي كنيته أبو علوان تكلم فيه غير واحد والراوي عنه أيوب بن جابر بن سليمان اليماني لا يحتج بحديثه . ا هـ

(*) قوله قلنا في خاص فيوقف على محله ، هذا لا يصح جواباً للمصنف ومن معه لأنهم لا يقولون بأن المذكورات قضايا عين يوقف على محلها بل يتمأولونها . تمت

اسنادها من حديث عبد الله بن مغفل مجمع على صحته فكان مهجور الظاهر ولأن تسبيعه ليس للنجاسة لما تقدم في دفع أدلة نجاسته وأنما هو [١] حذر من داء الكَلَب لأنهم كانوا في حجاز لا يزال في كلابهم ذلك الداء .

قلت : إلا أن أحاديث النضخ والرش والذنوب ظاهرة في أن كسر سورة النجاسة كاف وأن لم تزل عن المحل ومقتضى لعدم إشتراط الدلك ونحوه ، وظاهر في أن غسلها ليس للأزالة كما أدعاه الداعي ومن معه ، وظاهرة في طهارة المجاور الأول ، والغسلة الأولى وبعد ظهور ما ذكرنا لا نشتغل بالتفريع على هذه الأصول التي قام دليل الشرع على هدمها وأما جواب المصنف بأن غير الرش ونحوه خاص وخبر عمار عام والعام إنما يبنى على الخاص إذا تأخر الخاص أو قارن لا إذا جهل فمردود بأن التفصيل في القاعدة ممنوع ولو سلم فالجهل يستلزم التعارض

= عبد الله زيادة الثامنة وزيادة العدل مقبولة ولا محيص عن قبولها والقول بها كما قررناه في حواشي شرح العمدة وقررنا أنه أي العدد المذكور تعبد كما أن التثليث في حديث الاستيقاظ تعبد وأنه واجب أيضاً ولا يتم الاستدلال به على أن تطهير النجاسة الخفية ثلاثاً لما ذكرنا من أنه تعبد ولما ذكره الشارح إذا عرفت هذا فقد أنحصر العدد في الثلاث والثمان في ما ذكر فيه لا غير وأنه واجب فيهما ولا يلحق بهما غيرهما وعرفت أن الأظهر كفاية الغسل مرة واحدة للبول لحديث أبي داود ويلحق بالبول ما هو مثله من غير المرئية عرفت أنه لا عذر لمن لم يُثبت الثامنة لثبوت الحديث بها وقد اعتذر الشافعية في عدم القول بها بأعذار سردها الحافظ في التلخيص وشارح المنهاج في تحفته ولم يذكروا الاضطراب عذراً عن ذلك وهم أُساةُ علل الأحاديث وأعرف الناس بها والبحث الثاني أن قوله ولا تجب إتفاقاً غير صحيح فقد روى ابن عبد البر أنه أفتى به الحسن وقال أنه لا يعلم أن غيره أفتى بذلك وقال الحافظ في تلخيصه أنه أفتى به أحمد بن حنبل وغيره وروى أيضاً عن مالك قال ابن دقيق العيد والحديث قوى معه ومن لم يقل به احتاج إلى تأويله بوجه فيه استكراه .

(١) **قوله وإنما هو حذر من داء الكلب الخ** أقول : قال بعض من لم ير التسبيع للنجاسة أن هذه العدة وهي السبع قد جاءت في مواضع من الشرع على جهة الطب فكذلك هنا فإن العلة فيه ما نخاف من كون الكلب كَلِباً وذلك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم من تصبح كل يوم سبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر وقوله في مرضه أهريقوا عليّ من سبع قرب ونحو هذا وقد عزاه صاحب المُفهم وغيره إلى الوليد بـن رشد من المالكية وفي هذا من التكلف والرجم بالغيب ما لا يخفى وقد رد هذا على قائله بجواب طبي وهو أن الكلب الكلب لا يقرب الماء كما هو منصوص عليه في كتب الطب وأجاب حفيده عن هذا بأن امتناعه من الماء إنما هو حال تمكن الداء فيه وأما في مبادئه فيقرب به أفاده في شرح التقريب قلت هب أنه كان أمر الشارع بذلك فهو لا يدفع الأمر عن ظاهره وهو ايجاب التسبيع .

وأخبار الرش أصح وأصرح وأكثر فهي أرجح ، ولو سلم فالغسل في خبر عمار مطلق [١] وهو يحمل على المقيد اتفاقا لأنهما في حكم واحد وخبر الاستيقاظ قد حمل على الندب إتفاقاً فلا يقاس عليه الوجوب ﴿ولو﴾ كان المتنجس ﴿صقيلا﴾ لا تبقى [٢] للنجاسة فيه عين فلا بد من غسل ما أصابته منه خلافاً للحنفية وأبي طالب فأكتفوا في تطهيره عن الغسل بمسحها أو حتها لأنهما لا يتركان منها إلا ما يعفى عنه فحصل المقصود من الغسل وهو الإزالة قلنا [٣] : الغسل تعبد قالوا فلا يعتبر زوال عينها وقد قلتم لا بد من زوالها ومن أستعمال الحاد المعتاد لأزالتها ولأنهم انما كانوا يمسحون سيوفهم من دماء المشركين فقط ولم يؤثر عن أحد منهم ولا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غير المسح ﴿و﴾ تطهير النجاسة ﴿المرئية﴾ بالماء أيضاً ﴿حتى تزول و﴾ غسلتين ﴿اثنتين بعدها﴾ لقيام إزالتها مقام واحدة وقد تقدم وجوب الثلاث وما عليه ﴿أو﴾ إذا لم تزل بجميع أوصافها فإن الإثنتين يجبان أيضاً ﴿بعد استعمال الحاد المعتاد﴾ إزالته لها فيجب لما ثبت عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان من حديث أم قيس بنت محصن في دم الحيض بلفظ (حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر) قال ابن القطاع اسناده في غاية الصحة وقال الناصر والمنصور والفريقان لا يجب الحاد لحديث (يكفيك الماء ولا يضرك أثره) أخرجه أحمد وأبو داود والبيهقي من طريقين عن خولة بنت يسار .

قلنا : قال [٤] الحربي لا نسمع [٥] بخولة بنت يسار الا في هذا الحديث وأيضاً فيه ابن لهيعة

---

(١) **قوله مطلق وهو يحمل على المقيد أقول** : قيل ليس فيه أطلاق وتقييد ، كيف وقد أسلف مباينة الرش للغسل .

(٢) **قوله لا تبقى للنجاسة فيه عين أقول** : هذا مع المقاولة الآتية قول بأن خلافهم في الصقيل سواء كان متنجساً بمرئية أو غير مرئية وهذا الظاهر وكان الأحسن تأخيره إلى بعد قوله والمرئية .

(٣) **قوله قلنا الغسل تعبد أقول** : هذا جواب جعله لأهل المذهب ولا يقولون بأن غسل النجاسة تعبد (*) بل يقولون انه لمعنى معقول وهو إزالة النجاسة فهذا لا يتم جواباً لهم فلا يرد عليهم قوله فلا يعتبر زوالها فتأمل .

(٤) **قوله الحربي أقول** : بفتح الحاء المهملة وسكون الراء آخره باء موحدة ثم ياء النسبة هو الامام الشهير ابراهيم الحربي .

(٥) **قوله لا نسمع بخولة الخ أقول** : قال ابن عبد البر في الاستيعاب خولة بنت يسار ثم ساق حديثها هذا

(*) بل صرح في البحر بأن غسل النجاسة للتعبد لا لعلة تعقل . تمت .

وأيضاً حديث عائشة (فلتغيره بشيء من صفرة) عند أبي داود والدارمي موقوفاً عليها قالوا لنا لا لكم لأن التغيير ليس بإزالة فالأمر بنحو السدر لا للازالة بل للستر قلت لاأقل من ندبه وبه يحصل [١] الجمع بين المتعارضين ﴿و﴾ الثالث ما أشار اليه بقوله ﴿أما شاقه﴾ أي ما كان غسله شاق فهو أنواع ﴿فالبهائم ونحوها﴾ من الحيوانات كالدجاج ﴿ والأطفال﴾ وثيابهم أيضاً كثوب المستحاضة كما سيأتي ، وبالجملة فما عظمت فيه المشقة بالغسل أو بتكريره فانه يطهر ﴿ بالجفاف﴾كما سيأتي في النضوب الا أنه سيتضح هناك أن النضوب إنما يكفي في نضوب المتنجس لا نجس العين [٢] فالأولى الحكم بأن ذلك رفع حرج لا طهارة وإنما يحكم بذلك ﴿ ما لم تبق عين﴾ لا لو بقيت أو شيء من أوصافها فلا بد من إزالة ما بقي وينبغي أن يكون على الخلاف في كفاية غير الماء في الأزالة وعدم كفاية غيره ﴿والأفواه﴾ إذا تنجست طهرت ﴿بالريق﴾ لكنه لا يتمشى إلا على رأي من يقول ان كل مزيل للنجاسة مطهر ، وأما على القول بأن غسل النجاسة[٣] تعبد كما اختاره المصنف فلا بد [٤] من النص على كون الريق مطهراً وإلا كان رجوعاً الى الاكتفاء بأي مزيل لعين

= وقال : وأخشى أن تكون خولة بنت اليمان لأن اسناد حديثهما واحد ثم ساق سنده اليها وقال : فيه نظر .

(١) قوله وبه يحصل الجمع بين المتعارضين أقول لا يقاوم الموقوف المرفوع ولا الضعيف ما هو في غاية الصحة بل الحق العمل بحديث أم قيس بنت محصن في ايجاب استعمال الحاد في دم الحيض واما غيره فيبقى على الأصل من عدم وجوب استعماله حتى يقوم عليه دليل والحاق غير الحيض به بالقياس في ذلك بعيد لعدم العلم بالعلة .

(٢) قوله لا نجس العين أقول في الغيث أن ذلك حيث تنجست الأرض الرخوة بماء متنجس لا حيث باشرتها عين النجاسة كالبول عليها ولاماء فيها فانها لا تطهر بمجرد الجفاف بل بأن يساح عليها ماء طاهر ثم ينضب ويجف . قلت لا يخفى أن الكلام في تطهير عين النجاسات لا في المتنجسات على أن التفرقة تحتاج الى دليل .

(٣) قوله تعبد كما اختاره المصنف ، أقول : قدمنا (هـ) قريباً ان المصنف يجعل الغسل لمعنى وهو إزالة النجاسة لا انه تعبدي .

(٤) قوله ولابد من النص على كون الريق الخ ، أقول : واستدلالهم بخبر (جـ) الهرة لا ينتهض على كون

(هـ) تقدم النقل من البحر قريبا .

(جـ) وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إنها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه هو وابن خزيمة وأقاسوا عليه سائر أفواه الطوافين كالفأرة ونحوها .

النجاسة .

وأما قوله ﴿ليلة﴾ فالتقدير بها للمؤ يد بالله وهو اجتهاد في غير محل الاجتهاد لأن المقادير لا تثبت الا توقيفاً ولهذا قال المصنف إنما هو تقريب لتحصيل ظن حصول الريق لا تحقيق ، على أنه لا يتمشى على القواعد لأن [١] الظن عندهم انما يكفي في كيفية التطهير لا في حصول المطهر ﴿والأجواف﴾ اذا تنجست بنجاسة من خارج طهرت ﴿بالاستحالة﴾ كما تقدم في الجلالة الا أن الحكم بكون الاستحالة مطهرة فرع الحكم بكون الأجواف متنجسة وفيه نظر لأن معنى تنجسها عدم جواز الصلاة مع النجاسة كما عرفناك فيلزم في من شرب خمراً أو أكل ميتة [٢] جواز صلاته قبل الاستحالة وذلك باطل بالاتفاق ، فالحق أنه لا تكليف في الأجواف بحكم الطهارة ولا النجاسة لأنه تكليف بغير مقدور وكيف لا وهي معدن النجاسة ثم لو كانت الاستحالة مطهرة لما ثبت النهي عن شرب لبن الجلالة وأكل لحمها وقد حصلت الاستحالة فيهما كما قدمنا ﴿والآبار﴾ اذا تنجست طهرت ﴿بالنضوب﴾ ولا يشترط يبسها وجفافها وقيل لابد من الجفاف كالأرض الرخوة وسياتي ولأثر (ج) عن الباقر موقوف عليه (ذكاة الأرض يبسها واخر عند عبد الرزاق عن أبي قلابة بلفظ ، جفاف الأرض طهورها ، ولمثل ذلك حكم الرفع لبعد [٣] الاجتهاد فيه وخبر الذنوب لا يدل على الطهارة بمجرد الصب

= الريق مطهراً لجواز انه عفي عنه لمشقة التحرز منه مع أكلها للحشرات وقد طول في شرح الأثمار البحث في ذلك .

(١) **قوله** : لأن الظن عندهم الخ ، أقول : هم لا يعتبرون الظن بمطهر ولا كيفية تطهيره وإنما يعتبره أبو طالب والناصر وزيد في حصول الطهارة .

(٢) **قوله** : عدم جواز الصلاة مع النجاسة ، أقول : لا يخفاك ان المنع من النجاسة لا ينحصر في عدم جواز الصلاة معها بل وعدم جواز الأكل وعدم جواز المباشرة وإنتفاء السبب الخاص لا يوجب إنتفاء كل سبب على أنهم لا يريدون بالأجواف إلا أجواف الجلالات المأكولة وقد صرحوا بذلك وإذا عرفت هذا علمت أن الحكم بكون الاستحالة مطهرة للأجواف صحيح مراد به جواز أكل اللحم وشرب اللبن ونحوه ، وأما من شرب خمراً أو أكل ميتة فانه لا يتصور في حقه الاستحالة المرادة هنا وهي الاستحالة إلى العين الطاهرة بل لا يستحيل الخمر والميتة في جوف شاربه وأكلها إلا إلى أخبث منها .

(٣) **قوله** : لبعد الاجتهاد فيه أقول : قال شيخنا ما حاصله أن بعد الاجتهاد لا يصير ما ذكر في حكم المرفوع وإنما الذي يقال فيه ذلك هو مالا مسرح للاجتهاد فيه ، وأما الحكم بأن جفاف الأرض طهورها

(ج) ذكره ابن أبي شبية . تمت تلخيص .

حتى[١] يثبت أنهم صلوا على موضعه قبل جفافة .

وهذا قال أبو حنيفة [٢] لا يطهر الصب بل لا بد من قلع التراب لثبوت ذلك في حديث الذنوب من طرق أربع موصولتين ولا يصحان ومرسلتين أحداهما عن طاووس باسناد رجاله ثقات وتطهر الآبار اذا تنجس ماؤها ﴿ **بنزح الكثير حتى يزول تغيره إن كان**﴾ فيه تغير بالنجاسة أو بغيرها أيضاً لأن ما وقعت فيه متغيراً ولو بطاهر كان حكمه حكم القليل كما سياتي على ما فيه ﴿**وإلا**﴾ يكون متغيرا ﴿**فطاهر**﴾ ما عدا مجاورى النجاسة منه لما سيأتي (في الأصح) وقال زيد وأبو حنيفة اذا كانت النجاسةمائعة أو جامدة تتفسخ أو ترسب فهو نجس كله وإن لم يكن هناك تغير كالقليل وإن كانت جامدة طافية نزح بقدر كبر النجاسة أو صغرها (: :) لنا ، حديث إن الماء طهور لا ينجسه شيء أحمد وأصحاب السنن والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً وغيرهم من حديث غيره مرفوعاً وموقوفاً وفي كل منها كلام لكن صححه أحمد وابن معين وابن حزم بشواهد من حديث جابر وثوبان وسهل بن سعيد وابي امامة وعائشة وفي حديث أبي امامة عند ابن ماجه والطبراني زيادة الا أن يتغير لونه أو ريحه أو طعمه بنجاسة تحدث فيه وكذا هذه الزيادة عند الدارقطني والطحاوي من حديث ثوبان لكن قال النووي اتفق المحدثون على ضعف هذا الاستثناء (قلت) الا أن ابن المنذر قال

= فانه مما يمكن ان يستنبط من الأدلة .

(١) **قوله** : حتى يثبت أنهم صلوا على موضعه الخ ، أقول : يقال أمر الشارع بصب الذنوب ليس الغرض منه إلا تطهير المحل فلو توقف تطهيره على غير الصب لذكره لأنه موضع بيان وما نقله عن أبي حنيفة من أنه لا بد من قلع التراب يناقض الآتي له قريبا عنه أنه يكتفي في طهارة الأرض رخوة أو صلبة بالصب ، وقوله لثبوت ذلك ينقصه بقية كلامه حيث لم يصح المرفوع ولا أحد المرسلين (+) فلم يبق ما يدل على الثبوت .

(٢) **قوله** : قال أبو حنيفة لا يطهر الصب ، أقول : الذي في شرح الأثمار عن أبي حنيفة أنه لا يوجب قلع التراب إلا إذا كانت الأرض المتنجسة صلبة لا الرخوة فيكفي فيها الصب عنده أيضاً هذا مذهبه ومثل ما في شرح الأثمار في فتح الباري ويأتي للشارح قريبا أنه يكتفي بالصب فيهما وهو وهم .

(: :) فللفأرة والعصفور مما لم يبلغ حد الحمامة عشرون [ثلاثون دلواً للحمامة ونحوها مما لم يبلغ حد الجدي] [أربعون ، خمسون ، ستون دلوا على قدر صغر النجاسة وكبرها . تمت . من المواهب القدسية] .

(+) بل صح مرسل طاووس ، قال في التلخيص إلا أن هذه الطريق المرسلة مع صحة أسنادها إذا ضمت إلى أحاديث الباب أجدت قوة .

أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير اذا وقعت فيه نجاسة فغيرته لوناً أو ريحاً أو طعماً فهو نجس[١] فتلقى الأمة له بالقبول وجه تصحيح قالوا يلزمكم في القليل قلنا فرق بينهما مفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً قالوا اسقطتم العمل بمنطوقه فبطل تمسككم به وأيضاً حديث (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه) وفي رواية ثم يتوضأ منه متفق عليه وسيأتي .

ولم يفصل [٢] بين قليل وكثير قلنا [٣] النهي للكراهة جمعاً بين الأدلة قالوا : الجمع ممكن لقصر العموم [٤] على بئر بضاعة ،

---

(١) **قوله** : فتلقى الأمة له بالقبول الخ أقول : قال عليه شيخنا رحمه الله تعالى المتلقى بالقبول ما تكون الأمة بين عامل به ومتأول له وكلاهما فرع الحكم بصحته وهذا بمعزل عنها فكيف وقد ذكر النووي اتفاق المحدثين على ضعفه ، وفي البدر المنير عن الشافعي رحمه الله تعالى وما قلت أنه إذا تغير طعم الماء وريحه كان نجسا روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله وإنما هو شبيه بقسم ما اختلف في إفادته القطع في الأصول وهو قسم المتلقى بالقبول وهو ما أجمع على العمل بمقتضاه لكن بعضهم أشترط في إفادته القطع حكم أهل الإجماع بصحته ووجهه أن مجرد العمل على مقتضاه لا يدل على أنه المستند لجواز أنه غيره فالأجماع على موجبه ها هنا بعد حكم الأئمة بتضعيفه ليس وجها لتصحيحه أصلا وكلام ابن المنذر سالم عن هذا النقد فانه قال أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه النجاسة فغيرته طعما أو لونا أو ريحا فهو نجس انتهى ، وليس فيه أن ذلك تلق له بالقبول ووجه تصحيح له فالحقيق أنه يستثمر من كلامه أنه يتحتم الأستناد في إثبات الحكم إلى الإجماع وقد صرح بذلك سراج الدين في البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير قال بعد الكلام على الحديث المذكور ما لفظه : فاذا علم ضعف الحديث تعين الاحتجاج بالأجماع كما قال الشافعي والبيهقي وغيرهما من الأئمة .

(٢) **قوله** : ولم يفصل بين قليل وكثير ، أقول : لا يخفى أنه سيأتي للشارح أن وصف الماء بالدائم يقضي له بالقلة في الأغلب فلا يتم قوله ولم يفصل فانه قد فصل بوصفه بالدوام .

(٣) **قوله** : قلنا النهي للكراهة الخ أقول : لا يخفى أنه قد وقع الأجماع على أن الماء المتغير بالنجاسة نجس فان تغير الماء بالبول فيه كان النهي للتحريم لا للكراهة اتفاقا .

(٤) **قوله** : لقصر العموم على بئر بضاعة ، أقول : قال شيخنا رحمه الله تعالى يدل على أن الحديث الذي فيه زيادة الأستثناء السابقة هي وما عليها ورد في بئر بضاعة وهو وهم وقع للرافعي قال سراج الدين في البدر المنير وهذه الدعوى أن هذا الخبر ورد في بئر بضاعة لا تعرف ، نعم صدره ورد فيها كما قدمت ، وأما هذا الاستثناء ففي حديث آخر كما قررته لك . قلت . وفي التلخيص والرافعي كأنه تبع الغزالي في هذه المقالة فانه قال في المستصفي لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لما سئل عن بئر بضاعة قال (خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو ريحه أو طعمه) وكلامه متعقب لما ذكر ، وقد تبعه

أو لأنها كانت جارية [١] كما رواه [٢] الطحاوي عن الواقدي .

= ابن الحاجب في المختصر في الكلام على العام ، وهو خطأ قلت ، قد علمت من هذا كله أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وارد في بئر بضاعة بلا كلام ، وهو مراد الشارح بقوله بقصر العموم على بئر بضاعة من غير نظر إلى الاستثناء فان هذا القصر الذي زعمه لا تعلق له بالاستثناء أصلا فكلامه وجيه .

(١) **قوله** : أو لأنها كانت جارية ، أقول : قال أيضاً هذا الوجه مالم ينصف إلى قصر العموم على سببه لا ينفع لأنه مالم يقل بقصره عليه فعلى أي صفة كانت بئر بضاعة لا بد وأن يتعدى العام إلى بقية الأفراد ، قلت : لا يذهب عليه أن قوله أو لأنها وجه آخر في حمل حديث الماء طهور الوارد في بئر بضاعة وأن الشارح ردد الجواب عنه بين ثلاثة أوجه ، أما قصر عمومه على بئر بضاعة التي هي سبب وروده فلا يتعدى إلى غيرها فلا يتم به للخصم الاستدلال ، أو بأنها كانت جارية والجاري طاهر ولا نزاع فيه والعموم على أنه يتعدى إلى كل ماء جار بأنه طهور لا ينجسه شيء أو لأنها في حكم الجارية لكثرة النزح منها وعلى هذين الأخيرين العموم غير مقصور على سببه هذا تقرير مراده فلا اعتراض عليه .

(٢) **قوله** : كما رواه الطحاوي الخ ، أقول : في البدر المنير وأما ما قال الواقدي وغيره أن هذه البئر كانت يسقى منها الزرائع . والبساتين ، وقول بعضهم أنها كانت جارية فغلط لأن العلماء رضي الله عنهم ضبطوا بئر بضاعة وعرفوها في كتب مكة والمدينة وأنها لم تكن تجري ، والواقدي لا يحتج بروايته المتصلة فكيف بالمرسلة ، وبقوله عن نفسه وعلى تقدير صحة قوله فالمراد تسقى بالدلاء والنواضح كما نقله الثقات في وصفها ، وبعد هذا يظهر لك من كلام الشارح ترجيحه لقول زيد وأبي حنيفة وأن الماء ينجس قليله وكثيره تغير أم لا إلا ما كان جاريا أو في حكمه(:) قلت هذا تقرير ما أفاده كلام الشارح رحمه الله تعالى وأما التحقق الذي عليه العمل ويكون به جمع شمل الأحاديث الواردة في المياه الموهمة التعارض فهو في حواشينا على شرح العمدة لابن دقيق العيد رحمه الله تعالى ولا غنية عن إلحاقه هنا لتتم به الفائدة ، وخلاصته أنه قد اختلف العلماء في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه فروى عن مالك أنه طاهر قليلا كان أو كثيرا وبه قالت الظاهرية (ج) عملا بحديث (الماء طهور لا ينجسه شيء) وفرق المصنف ومن تبعه بين القليل والكثير وبه قالت الحنفية والشافعية فقالوا ينجس الأول دون الثاني ثم اختلفوا في تحديد القليل والكثير فالمصنف وأهل المذهب حددوا القليل بالظن لاستعمال النجاسة باستعماله ، وأطلقوا الكثير بأنه ما عدا ذلك وغيرهم ممن فرق بين القليل والكثير حدوا الكثير

(:) وسيأتي له خلافه في باب المياه وسيصرح في شرح قوله ما ظن استعمال النجاسة باستعماله بتضعيف تقديرات الحنفية والأمامية . تمت منه .

(ج) والإمام القاسم والإمام يحيى بن حمزة .

= وقالوا ما عداه فهو القليل ، ثم اختلف هؤلاء أيضاً في حد الكثير فقال أبو حنيفة هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حرك آدمي أحد الطرفين منه لم تسر الحركة إلى الطرف الآخر واستدل على هذا التحديد بالقياس وذلك إنه اعتبر سريان النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة فاذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا تسري إلى جميعه فالماء طاهر وقال الشافعي الكثير ما بلغ قلتين من قلال هجر وذلك نحو من خمسمائة رطل واستدل على هذا التحديد بحديث أبي داود والترمذي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا) هذا هو المشهور في خلاف من ذكر وسبب الاختلاف تعارض الأحاديث الواردة في ذلك كحديث الاستيقاظ وحديث الماء الدائم وهما حديث أبي هريرة فانهما قاضيان بأن قليل النجاسة ينجس قليل الماء ومثلهما حديث ولوغ الكلب والأمر باراقة ماولغ فيه وعارضها حديث بول الأعرابي في المسجد وأنه صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم أن يصبوا عليه ذنوبا من ماء فانه ظاهر في أن قليل النجاسة لا ينجس قليل الماء ومعلوم أن ذلك الموضع من المسجد قد طهر بذلك الذنوب ، وكذلك حديث بئر بضاعة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الماء طهور لا ينجسه شيء) وحين تعارضت الأحاديث رام العلماء الجمع بينها فاختلفت أنظارهم فيه فمن ذهب إلى العمل بظاهر حديث بول الأعرابي وحديث بئر بضاعة قال : إن حديثي أبي هريرة وحديث الولوغ غير معقولة المعنى وامتثال ما تضمناه عبادة لا لأن الماء ينجس وهذا جمع الظاهرية ووافقهم مالك في أنه لا ينجس إلا أذا تغير أحد أوصافه لكنه حمل حديث أبي هريرة رضي الله عنه على الكراهة دون التحريم والنجاسة وهي إحدى الروايات عنه ، والظاهرية يحرمون الماء الذي لا يحكمون بنجاسته كالماء الذي أدخلت فيه اليد بعد الاستيقاظ قبل غسلها وهو في إناء ، ومالك لا يحرمه بل يقول يكره ويجوز استعماله ، وجمع المصنف وأهل المذهب بحمل حديث الاستيقاظ على الندب وحديث الماء الدائم وحديث الولوغ على القليل وحديث الماء طهور لا ينجسه شيء على الكثير وجمع الشافعي وأبو حنيفة بين الأحاديث بحمل حديث أبي هريرة على القليل ، ولعلهم يقولون مثل ذلك في حديث الولوغ وحديث بئر بضاعة على الكثير لكنه أشكل عليهم حديث بول الأعرابي فلجأت الشافعية إلى دعوى التفرقة بين ورود النجاسة على الماء وورود الماء عليها فقالوا ان ورد عليها الماء كما في حديث الاعرابي لم ينجس وان وردت النجاسة على الماء كما في حديث الإستيقاظ ينجس ، قالوا ولو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يطهر أحداً أبداً اذ يكون الشيء المنفصل عن النجس الذي يراد تطهيره نجسا أبدا وقد ناقش في هذه الدعوى ابن رشد في النهاية بأنها مبنية على ما وقع عليه الأجماع من أن النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان بحيث يظن أن النجاسة لا تسري في جميع أجزائه قالوا وإذا كان كذلك فلا يبعد أن قدرا من الماء لو دخله قدر من النجاسة لسرت فيه ولكان نجسا ، وقالوا فإذا ورد ذلك الماء على تلك النجاسة جزءا فجزءا فانه معلوم أنه يفني عين تلك النجاسة وتذهب قبل فناء ذلك الماء ولا يخفى أن هذا التقرير أفاد أنه يكون آخر جزء من الماء واردا على المحل وقد طهر

= لأن نسبة ما ورد عليه من الباقي من النجاسة بعد ذهاب أجزائها بأجزاء الماء الوارد عليه نسبة الماء القليل إلى الكثير من النجاسة فعرفت أن طهارة المحل الذي كان فيه النجاسة بأنه وقع آخر جزء من النجاسة في ماء كثير فأنا نعلم قطعا ان الماء الكثير يحيل النجاسة القليلة وتلاشى عنده بالكلية ولذلك وقع الأجماع على أن الماء الكثير لا تفسده النجاسة القليلة فاذا تابع الغاسل صب الماء على المكان المتنجس أو العضو المتنجس فانه يحيل الماء ضرورة عين النجاسة لكثرته وبهذا يعرف أنه لا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة أو ورد عليها جزء بعد جزء وهذا واضح عند من يرى تكرير الغسلات للنجاسة ثلاثا أو نحوها ومن يرى أن واحدة من الغسلات كافية يقول أيضاً أن أجزاء الماء لاقت أجزاء النجاسة وكل جزء من الماء أكثر من كل جزء من النجاسات فكل جزء من الماء يفني كل جزء من النجاسة ويلاشيها ويفنيها بكثرته إلا أنه يرد على هذا التحقيق أن الأناء الذي منع الشارع من إدخال اليد فيه عند القيام من النوم لو أدخلها فيه والفرض أنها متنجسة كما هو مدعى الشافعية أن النهي لئلا ينجس يجري فيه هذا التقرير السالف فانه معلوم أن الماء الذي في الأناء أكثر مما يقدر في اليد من النجاسة وأن أجزاءه تفني عين النجاسة وقد حكم الشارح بالمنع عنه فلا مخلص إلا القول بأن المنع تعبد لا غير لا لأجل النجاسة ، ولا أدري ما يقول أهل المذهب في العذر عن حديث بول (ط) الإعرابي ولا ما تقوله الحنفية وإذا حققت ما أسلفناه علمت ان أصفى المذاهب عن كدر الأشكالات مذهب داود ومالك ومن معه ، وعلمت أن حديثي النهي تعبد وأنه للتحريم لأنه الأصل للنهي لا للكراهة كما يقول مالك ثم أعلم أنا قد قررنا هذا المذهب في شرحنا سبل السلام على بلوغ المرام ، وينبغي أن يعلم أن كل مائع وقعت فيه نجاسة من زيت أو سمن أو عسل أو مرق أو طيب أو أي شيء مائع وقع فيه نجاسة أو ميتة فان حكمه حكم الماء فأنها إن غيرت أحد أوصافه فقد صار نجسا وحرم استعماله وحرم بيعه ، فان لم تغير منه وصفا من أوصافه فانه حلال أكله وشربه واستعماله وبيعه

(ط) قوله في المنحة عن حديث بول الأعرابي الخ في البحر : (مسألة) والأرض الرخوة تطهر بالمكاثرة إجماعا وان لم ينضب الماء في الأصح لحديث بول الأعرابي المؤ يد بالله والشافعي وكذا الصلبة (قلنا) إذا لم يتغير بها أبو حنيفة بل يقلع التراب الإمام يحيى والمكاثرة هي غمر المتنجس بالماء المذهب لأوصافها إذ به زوالها ، وقول للشافعي بل بالتسبيع كولوغ الكلب ، وعنه ذنوب لبول رجل واثنان لبول رجلين . وفي شرح المنهاج للدميري وتطهر الأرض المتنجسة بالمكاثرة بالماء ، وقال أبو حنيفة إذا يبست طهرت لما رواه أبو داود عن ابن عمر إنه قال (كنت أبيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكنت شاباً عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك) قال الخطابي الحديث صحيح ولكنه يحمل على أن الكلاب كانت تبول في مواطنها وتقبل وتدبر في المسجد وفي هذا التأويل نظر لأن آخر الحديث يرده ، وقيل يشترط في تطهير الأرض نضوب الماء وقيل يشترط سبعة أمثال البول وقيل لبول كل رجل دلو والقولان منصوصان في الأم فهما قولان .

أو في حكم الجارية لدوام نزحها بالنواضح والدلاء لا كما نقله الثقات في وصفها والنزاع إنما هو في غير الجاري وما في حكمه هذا حكم الكثير ﴿و﴾ أما ﴿**القليل**﴾ من الماء فإنه لا بد من نزحه ﴿**إلى القرار**﴾ لأنه صار كنجس العين لا المتنجس وهذا كلام دخيل في هذا المقام لأن المقام ان كان لبيان ما يطهر الماء فلا تطهير (١) للقليل إلا بالمكاثرة ونحوها كما سيأتي وإن كان لبيان طهارة مقره فهو كالآبار وقد تقدم ﴿و﴾ أما ﴿**الملتبس**﴾ من المياه أي لم يدر أقليل هو أم كثير فإنه يطهر بنزحه ﴿**إليه**﴾ أي إلى القرار ﴿**أو إلى أن يغلب الماء النازح**﴾ بنبعه لا بكثرته فقط لكن لا تكون الغلبة المذكورة مطهرة إلا ﴿**مع زوال التغير فيهما**﴾ أي في القليل والملتبس ، أما في الملتبس فلأن الغلبة المذكورة تكشف عن الكثرة والكثير يطهر بزوال التغير بالنزح وأما القليل فإن أريد أن زوال تغيره بالنزح إلى القرار يعيده طاهراً فوهم لأن القليل ينجس وإن لم يتغير وإن أريد أن مقره لا يطهر بالنضوب وإنما يطهر (٢) بزوال تغير الماءفوهم أيضاًوان أريدأنه إذابقي من القليل بقيةمتغيرةلم تطهرفكلام لاحاجةإليه للعلم بذلك ، وان أريد طهارة ما نبع غيره فذلك معنى غلبة الماء النازح وإنما يكون في الملتبس لا في

= وشراؤه كما كان قبل ذلك كذلك ودليله أنه حلال طاهر قبل وقوع ما وقع فيه من النجاسة ولّما وقعت فيه ولم تغير له وصفا فانه لا حكم لها ولا أثر لوقوعها فانها لم تغير له اسما ولا أحدثت فيه وصفا فلا يثبت له بوقوعها فيه حكم إذ لم يأت نص بالنهي عنه ولا قياس صحيح فبقى على أصله من الحل والطهارة وبمثل هذا صرح أبو محمد بن حزم وصرح به ابن تيمية في بعض رسائله وبه نقول فلا نحرم ما أحله الله تعالى إلا بدليل لرفع الحكم الأصلي ولم يأت من حرمه بدليل ، وتقدم قول المصنف بأنه رجس ولم يأت بدليل على مدعاه ناهض إن قلت إذا وقعت في هذا المرق مثلا قطرة بول متيقنة وإن لم يغيره قلت إن أردت متيقنة بصفاتها الثلاث فخلاف الفرض أو أردت تغير أوصافها كما هو المفروض فقد خرجت عن البولية وصار حكمها حكم ما مازجته وتلاشت فيه صفاتها كما لو وقعت في الماء بلا فرق .

(١) قوله فلا تطهير للقليل أقول : مسلم ولكن ذكره لذكر مقابله لأن الضد كثير الخطور بالبال عند ذكر ضده فحين بين حكم الكثير بين حكم ما يقابله

(٢) وإنما يطهر بزوال تغير الماء الخ ، أقول : لم يبين وجه الوهم وكأنه يريد أن طهارة مقر الماء القليل قد دخل في حكم طهارة الآبار والأرض الرخوة أنه بالنضوب إلاّ أنه لا يخفى أنه إذا نضب الماء المتنجس وبقيت عين النجاسة أو شيء من صفاتها كما سلف للشارح أنه لا يطهر القرار إلاّ بزوال التغير وأن قولهم والآبار بالنضوب أي بعد زوال العين وإلاّ كانت أرضا متنجسة يصب عليها الماء وينتظر نضوبها وبه تتحصل الطهارة فزوال التغير معتبر في الماء وفي قراره أيضاً .

القليل ولهذا حذف متأخرو المصنفين ذكر النزح ومايترتب عليه لأنه توصل إلى حصول المطهر لا مطهر بنفسه وإن [١] زال التغير (فتطهر) من المقر المنزوح منه (الجوانب الداخلة) لا الخارجة كرأس البئر فيجب غسلها بناء على أن حكم المتنجس حكم نجس العين في تنجيسه لما لاقاه . وفي ذلك بحث ، هو أن الغسالة الثانية قد حكموا بنجاستها لملاقاتها الأولى المتنجسة بملاقاة العين ، فإذا كان ملاقي المتنجس متنجساً لزم نجاسة الثالثة أيضاً لملاقاتها المتنجسة وهلم جرا فيتسلسل ولا يقال إنما يلزم ذلك لو لم يقطع الشارع السلسلة بالاكتفاء بالثلاث الغسلات لأنا نقول قد تقدم بطلان دليل وجوب الثلاث ، وإلاّ [٢] لوجب أن لا تطهر الجوانب الداخلية لأن الماء [٣] مجاور أول وهي مجاور ثان كالغسالة الثانية . والحق [٤] أن الشرع لما حكم بغلبة المطهر للنجاسة وجب أن لا يرجع المطهر نجساً بملاقاتها وإلا لكانت الغلبة للنجاسة . فلم يكن للأمر بالتطهير ثمرة لأن المطهر عاد متنجساً ويشهد

---

(١) قوله وإذا زال التغير ، أقول : ظاهر عبارة المصنف أن قوله فتطهر الجوانب إلى آخره عائد إلى جميع ما سلف من قوله والقليل إلى القرار إلى آخره إلاّ أن قوله وما صاك الماء مع تفسيره للماء بالطاهر كما في البَحر ، ومراده بالطاهر هو النابع الذي غلب النازحَ ، يقتضي اختصاص قوله فتطهر الجوانب الخ بصورة غَلَبَة الماء النازح لا غير ، وح فكان يَتَعَيَّنُ أن يقول الشارح وإذا غلب الماء النازح فتطهر عوضاً عن قوله وإذا زال التغير وكأنه يريد وإذا زال التغير بالنزح .

(٢) قوله وإلاّ لوجب أن لا تطهر الجوانب الداخلة ، أقول : قال شيخنا رحمه الله تعالى بيانه أن دليل التثليث قد اقتضى أعتبار العدد المخصوص في التطهير فما لم يحصل لم يحصل والجوانب الداخلة لم تحصل فيها فلا يحصل تطهيرها وذلك بيِّن البطلانِ فأنه يستلزم خلاف المفروض من طهارتها بمجرد طهارة ماء البئر وأرضها ومحصله أن ما أثبت فيه الحكم هناك يعود على الحكم الذي يراد اثباته هنا بالنقض .

(٣) قوله لأن الماء مجاور أول وهي مجاور ثان ، أقول : أي الجوانب التي أصابها الماء المتنجس مجاور ثان للنجاسة إلاّ أنه لا يذهب عليك أن الذي أصاب الجوانب هو عين الماء الذي حكم بأنه مجاور أول فليست مجاوراً ثانياً لأن الواقع فيها أجزاء من المجاور الأول فلا يتم أنها كالغسالة الثانية لأن الغسالة الثانية وردت على الغسالة الأولى لإذها بها وإتلاف أجزائها بخلاف هذا الماء الذي ورد على الجوانب فإنه عين الأولى .

(٤) قوله ، والحق أن الشرع لما حكم الخ ، أقول : قال شيخنا رحمه الله تعالى ، أقول ، هذا لا يساعد عليه مفهوم خبر القلتين لدلالته على أن ما دونهما يحمل خبثاً أي نجساً . وهو أحد الروايتين ولم يفصل بين أن يكون النجس متغيراً أو لا ، ولا بين أن يكون ملاقياً للمطهر أم لا .

لذلك الاكتفاء بالرش والمرة كما تقدم وهو دليل الشافعي على القول بطهارة الغسلة الأولى ما لم تغيرها النجاسة وكذا يطهر (ما صاك الماء) الظاهر [١] أن المراد بالماء المتنجس المنـزوح وفيه ما تقدم من أن المتغير حكمه حكم المجاور الأول ولا يستقيم إلاّ على ما قررنا من طهارة المجاور الأول ولهذا قال بعضهم المراد ما صاك الماء الطاهر وسواء كان المصاك للماء (من الأرشية) أو من غيرها مما لا بد من تلبسه بالمنـزوح إلاّ أن العلـة أن كانـت ما ذكرنـا من كون المتنجس لا ينجس غيره فظاهر لكن لا وجه لقوله فتطهير بالفاء إذ لا تنجس حتى يتعقبه تطهير وإن كانت [٢] العلةّ هي مشقة غسل ما ذكر فقد دخلت [٣] في نحو البهائم فلا وجه لأعادة ذكرها (والأرض [٤] الرخوة) التي تغيض الماء (كالبير) تطهر بنضوب المتنجس منها لا نضوب نجس العين فلا بد من ماء طاهر يصب عليه كما في خبر الذنوب فعلى [٥] هذا لا يكون القاطر من

= أقول : حديث الرش والذنوب وغسل الثوب مرة واحدة أقوى من ذلك المفهوم وأيضاً لو عمل بالمفهوم على ظاهره لزم أن لا يطهر الثوبَ مثلاً ويُصب عليه ، إلاّ ما يكون بالغاً القلّتين ، وإلاّ فإنه بملاقاة النجاسة يصير حاملاً خبثاً ، وما فيه خبث لا يزيل الخبث .

(١) قوله الظاهر أن المراد بالماء الخ ، أقول : قد بين المصنف مراده به حيث فسره في البحر بالطاهر كما قدمنا ، ولو فسر بالمتنجس لزم طهارة جوانب المنزوح من القليل إلى القرار والأرشية وطهارة ذلك من المنزوح الملتبس إلى القرار بغير مطهر إذ لم يلاقها إلاّ الماء المتنجس وهو خلاف ما أفاده تفسير المصنف «نعم» لو قيل بطهارة ذلك في الصورتين عفواً للمشقة صح تفسير الماء هنا بالمتنجس كما قاله الشارح ، لكن لم يساعد عليه تفسير المصنف ، هذا وقد اختلف كلام شيخنا والشارح في الظاهر من تفسير الماء في عبارة الأزهار فقال شيخنا الظاهر تفسيره بالطاهر قلت وعرفت أنه تفسير المصنف وخالفه الشارح كما عرفت ، واختلافهما غير ناظر إلى ما حققناه ولا إلى ما اختاره المصنف .

(٢) قوله وإن كانت العلّة هي مشقة غسل ما ذكر الخ ، أقول : يتعين أن هذه هي العلة .

(٣) قوله فقد دخلت ، أقول : لا ضير في التخصيص بعد التعميم سيما استتباعا لذكر ما يتصل ذكرها به .

(٤) قال والأرض الرخوة كالبير ، أقول : دليل طهارة البير بالنضوب الألحاق بخبر الذنوب وهو ورد في الأرض ، فكان حق العبارة والبير كالأرض لأن ما ورد فيه الدليل فهو أصل إلاّ أنه لما قدم حكم الآبار أقاس حكم الأرض عليها أو أنه لم يرد القياس في الحكم بل بيان اجتماعها في الحكم وشموله لهما ، لا نظراً إلى الدليل ويأتي لهذا نظائر .

(٥) قوله فعلى هذا لا يكون القاطر الخ ، أقول : قال شيخنا رحمه الله تعالى توهم هذه العبارة أن أهل المذهب قائلون بطهارة القاطر مطلقاً فيلزمهم أنه مجاور ثان وهـو نجس فيضطـرون في التقصي إلى ما قدمه من منع كون مباشرا لمتنجس متنجساً ليتم لهم القول بطهارة القاطر وفيه نظر لأنهم مقررون أن أول قطرة من السَطح المتنجس متنجس لأنه كالأرض الرخوة فكما أن الماء المسوح عليها ابتداءً متنجس

سطح فيه نجاسة عين ، طاهراً لأن القاطر يقطر قبل نضوب السطح ، والقاطر مجاور ثان ولا مخلص إلا بمنع كون مباشر المتنجس نجساً كما قررنا وتقييد الأرض بالرخوة بناء على أشتراط الدلك في الغسل وقد تقدم وجه ضعفه ولهذا لم يفرق المؤ يد بالله وأبو حنيفة والشافعي بين الرخوة والصُّلبة في طهارتها بالصب (تنبيه) هذا الفصل المفروغ منه إن كان مفصولاً لتقسيم

= بملاقاته النجاسة ولا طهارة لها إلاّ بالنضوب فكذلك هنا فلا يطهر السطح إلاّ بالنضوب ويكون ما يرد بعد ذلك من القاطر طاهراً ولو سلم ما قاله بعض المتأخرين منهم من طهارة ما ذكره فلأن ذلك إنما يحصل بعد أن ينزل قليلاً قليلاً فلا يقطر إلاّ وقد نضب فعلى الوجهين لا حكم بطهارة المجاور الثاني حتى يلزم مخالفة القاعدة لأن المجاور الثاني على التقرير الأول هو القاطر ابتداء وقد حكم بنجاسته والثالث هو ما يأتي من بعده وعلى التقرير الثاني المجاور الثاني هو المتخلل لأجزاء السطح المتنزل بينها والثالث هو الذي هبط بعد ذلك المتخلل ، فالمجاور الأول على الوجهين تراب السطح الواقعة فيه النجاسة وينبغي أن يعلم أن الفقهاء يقيدون ما ينجس به السطح بالنجاسة الخفية ، أما إذا كانت مدركة فالقاطر منها نجس مهما بقيت العين . قلت ولا يخفى أن الكلام في القاطر من الماء الواقع على نجاسة في السطح مثلاً وهذا الماء مجاور أول ان لم نقل أن المحل الذي وقعت فيه النجاسة مجاور أول وإن قيل أنه مجاور أول فهذا مجاور ثان والقاطر جزء من أجزائه قطعاً وجزء المتنجس متنجس فالقاطر متنجس وتعبير الشارح عنه بالنجس حيث قال أن لا يمنع كون مباشر المتنجس نجساً تسامح وحق العبارة أن يقول كون مباشر النجس متنجساً لأن القاطر مباشر من نجاسة إذ الغرض أنه قاطر من الماء الواقع على عين النجاسة ، وأما نضوب السطح وعدمه فغير ملاحظ أصلاً فإن القطرة النازلة من ذلك الماء متنجسة قبل نضوب السطح وبعده نعم لو نضب الماء في السطح ثم صب عليه ماء آخر فإنه ماء طاهر وقاطره طاهر وليس من محل النزاع ثم قول شيخنا رحمه الله تعالى ولو سلم إلى قوله فلا تقطر إلاّ وقد نضب يقال عليه نضوب السطح وعدمه لا حكم له هنا إذ الكلام في القاطر من الماء الواقع على النجاسة وتخلله بين أجزاء السقف لا حكم له فإنه لا يخرجه عن كونه جزءاً من المجاور الأول أو الثاني فتعرض الشارح وشيخنا رحمهما الله تعالى لنضوب السطح في غير محله هذا تقرير المراد ، وأما الظاهر بالنظر إلى الدليل فهو طهارة الغسلة الأولى وطهارة القاطر فإنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر بصب ذنوب من ماء على البول وهي ماء قليل يصير عند ملاقاته النجاسة متنجساً فلا تطهر الأرض ، وقد حكم الشارع بطهارتها به فدل أنه طاهر وأن ملاقاته النجاسة لا يضره فهو كالغسلة الاولى ثم حكم أيضاً بأنه يغسل الثوب من البول مرة فلو كان الماء الذي يغسل به الثوب متنجساً بملاقاته النجاسة لما طهرت فإن المتنجس لا يطهر فلما حكم له بأنه رافع لحكم النجاسة حكمنا بطهارته وأما التفرقة من ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه فقد حققنا بطلانه في حواشينا على شرح العمدة بما حققه في نهاية المجتهد وقد تقدم هنا أيضاً .

المتنجس إلى ممكن الغسل ومتعذره وشاقه فلا وجه [١] للتعرض للمطهر وكيفية التطهير وإن كان لبيان كيفية التطهير فالشاق لا تطهير فيه وإن كان لبيان المطهرات فحقهـا أن تجمـع مع قوله .

﴿فصـل ويطهـر النجس والمتنجس به بالاستحالـة﴾ لأن [٢] الماء والجفـاف والريق والنضوب والنزح كلها مطهرات كالاستحالة والاجتماع والمكاثرة فلا وجه لفصل بعض المطهرات عن بعض ، ثم قد تقدم لك معنى الاستحالة ، وأما قوله **﴿إلى مايُحكم بطهارته﴾**.

فإن أراد [٣] ما هو **﴿ كالخمر ﴾** يستحيل **﴿ خلا ﴾** مثل استحالة الدم لبنا ومسكا

---

(١) **قوله فلا وجه للتعرض للمطهر الخ** ، أقول : يقال لا ضير في التعرض لهما لذكر ما يتعلقان به بل له وجه واضح وهو التقريب بذكر كل مطهر وكيفية تطهيره بحسب ما هو مطهر له ولو جمعت المتنجسات في فصل مستقل ومطهراتها في آخر لفات ذلك والتقريب في الأبحاث مقصود مهما أمكن لأنه أتم في أفادة السامع من ضبط ما ينتشر وفصل بعض المطهرات عن بعض تنشيطاً للسامع وتسهيلاً للحافظ لا بأس به

(فصل وَيطْهرُ النجس الخ)

(٢) **قوله لأن الماء والجفاف الخ** ، أقول : هذه علة لقوله فحقها أن تجمع .

(٣) **قوله فإن أراد ما هو كالخمر** أقول : لا أدري ما الفرق بين الاستحالتين حتى تقسم الاستحالـة إلى أمرين وإيراد النقض بأهال شحم الميتة على الآخر دون الأول وأي فرق بين مصير العذرة والميتة تراباً وبين مصير الدم لبناً ومسكاً فإن العين المحكوم بنجاستها في كل منهما قد خرجت إلى عـين محكوم بطهارتها بالأصالة فيها فإن ادعي أن الفرق وقوع الأجماع على طهارة الأول دون الثاني فلا يسلم وأن سلم فهو فرق من وراء الجمع إذ الكلام في الاستحالة وأنها حاصلة فيهما وأما الإلزام في الأول بلبن الجلالة فهو ملتزم عند القائل بكون الاستحالة مطهرة وقد طرد الحكم فيها فمتى استحال طهر عنده وحمل النهي على الكراهة قبل مضي المدة التي عينها الشارع للجلالة لقيام الدليل عنده على حمله على ذلك وسيأتي في الأطعمة إن شاء الله تعالى والإلزام بأن يحمل النهي في سائر النجاسات عليها غير لازم لأنه قام الدليل في لبن الجلالة المقتضي لحمل النهي على الكراهة عنده ولم يقم في غيرها فبقاؤ ه على أصله من التحريم وأما النقض بشحم الميتة فلا يتم فإنه ليس باستحالة بل ذوبان لم يخرج به الشحم عن أوصافه هذا كله مشي على ما يقتضي ظاهر كلامه ، والتحقيق أن لبن الجلالة ولحمها طاهر عند أهل المذهب كما قدمنا تحقيقه فإنهم إنما حكموا بنجاسة الخارج من سبيلها لا غير فإن وجدت صفة النجاسة في اللحم واللبن فهما متنجسان لا نجسان يطهـران كغـيرهما من المتنجسـات وكذلك هما طاهران عند الشارح فإنه يقول النهي عنهما للتحريم ولكنه يقول أن التحريم لا يستلزم النجاسة فقوله والنص يدفعه غير صحيح فإن النص قد دل على التحريم لا النجاسة التي هي محل النزاع هنا فعرفت

والبيض المذر أي الفاسد حيواناً ونحو ذلك مما أجمع على طهارته فهذه إنما حكم بطهارة ما استحالت إليه بطهارة المستحيل بالأصالة لا لاستحالته وإلا لزم القول بطهارة لبن الجلالة كما تقدم ولحمها لاستحالته والنص يدفعه كما تقدم وإن حمل النهي عنه على الكراهة لزم حمل النهي في النجاسات كلها على الكراهة إلا ما قام الوعيد عليه كالبول كما ذلك مذهب الظاهرية ، وإن أراد استحالة مثل العذرة والميتة تراباً أو نحوه فمع أن ذلك منقوض بمثل شحم الميتة يستحيل إهالا لا يقوم دليل على كون الاستحالة مطهرة والربط للنجاسة الشرعية بالاستقذار وعدمه ربط لها بغير دليل شرعي ومنقوض بطهارة كثير مما يستقذر ومن هذا ذهب مالك والشافعي وعن المؤ يد بالله أن الأستحالة غير مطهرة ومنه يعلم أن قوله ما يحكم بطهارته [١] ساقط لإنه إن أراد إلى ما يحكم الشرع بطهارته فحكم الشرع كاف في تعريف الطهارة عن تعريف المطهر فحاصل كلامه تطهير النجس بحكم الشرع بطهارته وذلك كلام قليل الجدوى وإن أراد الاستحالة إلى ما يحكم المجتهد بطهارته فلا فائدة أيضاً لأن حاصله تطهير النجس إذا حكم المجتهد بطهارته ويكون مفهومه لا إذا لم يحكم بطهارته كما يقوله أحمد بن سليمان وكثير من أئمتنا وغيرهم في عدم طهارة خل الخمر بالأستحالة وكما يقوله مالك والشافعي في تراب الميتة والعذرة ولو عللت الطهارة بزوال الاستقذار لزم طهارة الخمر والميتة بالأصالة إذ لم يكونا مستقذرين عندهم كما تقدم وبالجملة كون الشيء سبباً لطهارة أو نجاسة أو غيرهما حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بدليل شرعي غير القياس لأن أثبات الأسباب الشرعية بالقياس باطل كما كررنا ﴿ و ﴾ تطهير ﴿ **المياه القليلة المتنجسة باجتماعها حتى كثرت** ﴾ أما إذا لم تكن متغيرة فلأنها صارت كثيرة والماء الكثير لا ينجسه شيء إلا ما غير بعض أوصافه اتفاقا ، قال المصنف إلا أن هذا لا يتمشى إلا على رأي من حد الكثير بالقلتين فصاعدا وأما من

= أن قوله أنه يلزم أهل المذهب حمل النهي في النجاسات كلها على الكراهة حيث حملوا النهي في الجلالة عليها باطل فإنهم حملوا النهي عن أكل لحم الجلالة ولبنها على الكراهة لا أنهم حملوا النهي عن النجس أو المتنجس عليها على أنهم لو حملوا النهي عنهما على التحريم لما لزمهم القول بنجاستهما فإنه لا ملازمة عندهم بين التحريم والنجاسة فإنهم قائلون بتحريم الحشيشة وقائلون بطهارتها ثم الحق أن هذه الأعيان المذكورة من اللبن والملح والخل والتراب المستحيلة عما ذكر أعيان طاهرة داخلة تحت أنواعها المسماة بهذه الأسماء الطاهرة بالضرورة الشرعية داخلة تحت الأصل من الطهارة .

(١) قوله ساقط لأنه أراد الخ أقول : قيل لم يرد به إلا ما أصله الطهارة بحكم الشرع لتخرج الاستحالة إلى ما ليس بطاهر كاستحالة الدم إلى القيح .

حده بما لا يظن استعمال النجاسة باستعماله فلا ، لأن [١] ظن استعمال النجاسة لا يزول بالاجتماع ، وأيضاً كونه متنجساً قبل الاجتماع معلوم ولا يرتفع يقين النجاسة إلا بيقين وكون الأجتماع مطهراً أمر غير متيقن إذ لا نص على تطهيره ولا قياس قطعي ولا ظنى فيجب البقاء على الأصل ﴿ و ﴾ أما إذا كانت متغيرة فلا يكفي الاجتماع إلا إذا ﴿ **زال تغيرها إن كان** ﴾ لأن الدليل رتب الحكم بالنجاسة على التغير والحكم لا ينتفي إلا بإنتفاء مناطه خلا أن [٢] تخصيص المياه القليلة بذلك لا وجه له فإن الكثير يطهر بزوال التغير [٣] بالأولى فحق العبارة أن يقال والقليلة غير المتغيرة باجتماعها ، ليختص الحكم بها إلا أن كون الاجتماع المذكور مطهراً حكم شرعي وضعى وفيه ما تقدم ، ولأن أصل القياس فيه هو الكثير بالأصالة ولا جامع لأنه قياس للمتنجس على الطاهر قيل ﴿ و ﴾ وتطهر المياه القليلة أيضاً ﴿ **بالمكاثرة وهي ورود أربعة أضعافها عليها أو ورودها** ﴾ أي ورود المياه القليلة المتنجسة ﴿ **عليها** ﴾ أي على أربعة أضعافها كما إذا تنجس رطل فهو مجاور أول فاذا ورد عليه رطلان أو ورد هو على الرطلين صار مجاوراً ثانياً ثم أورد على الثلاثة ستة أو العكس صار مجاوراً ثالثاً طاهراً بالاتفاق بين من جعل ما يطهر به المحل طاهراً ، قال المصنف خرج هذه المسألة على خليل للأخوة وفيها وفي تخريجها ضعف ولهذا أشرنا إليها وإلى ضعفها بقولنا «قيل» قلت أما ضعفها فلتصريحهم بنجاسة القليل ما دام قليلاً وسيأتي رسمه ، وأما ضعف تخريجها فلأن الغسلات التي خرجت منها كل واحدة تنفصل عن النجاسة وعن ما تنجس فتتحقق بها مراتب المجاورة بخلاف الماء فلم ينفصل بعضه عن بعض ، ولان التخريج انما يستقيم على قول م بالله بنجاسة الغسالة الثانية لا على قول أبي طالب بطهارتها [٤] ولهذا أسقط صاحب الأثمار والفتح ذكر مسألتي الاجتماع والمكاثرة

---

(١) قوله لأن ظن استعمال النجاسة لا يزول بالاجتماع أقول : يقال الظنون مختلفة متفاوتة فمن الناس من تحصل له بعض الأمارات ظناً ولا تحصل لغيره فالحكم على الظنون لا يتم إلا أن يراد بإعتبار الأغلب فقد يتم .

(٢) قوله خلا أن تخصيص المياه الخ أقول : يقال قد علم حكم الكثرة من قوله وبنزح الكثير حتى يزول تغيره فإنه قد أفاد أن ما لا تغير فيه طاهر .

(٣) قوله بالأولى أقول : يقال لا وجه للأولوية إذ هما مع التغير مستويان في النجاسة ومع عدمه (هـ) مستويان في الطهارة .

(٤) قوله لا على قول أبى طالب بطهارتها أقول أبو طالب لا يعتبر عددا وإنما يعتبر ظن الزوال اللهم إلا أن يريد بالثانية عند أبى طالب الغسلة التي يحصل عندها ظن الطهارة والغسلات قبلها وإن كانت أكثر من

(هـ) أما عند من فرق بين القليل والكثير فلا أستواء إذ القليل عنده ينجس وان لم يتغير .

بالكلية ، وقد ظهر معنى قوله ﴿**فيصير**﴾ الماء المتنجس ﴿**مجاوراً ثالثاً**﴾ طاهراً بالاتفاق لكنه لا يصير ثالثاً إلا ﴿**إن زال التغير وإن لا**﴾ يزول التغير بتلك المكاثرة ﴿**فأول**﴾ أي فهو مجاور أول نجس بالاتفاق بناء على أحد احتمالي على خليل وهو أنه ليس حكم ما غيرته النجاسة كحكم نجس العين إلا أنه يلزم أن لا ينجس الثاني به كما هو مذهب «ط» في الغسالة الثانية وأما على الاحتمال الثاني وهو أن حكم ما غيرته النجاسة حكمها ، فقياس العبارة أن يقال وإلا فرجس كما قيل في متعذر الغسل ﴿**و**﴾ تطهر المياه القليلة المتنجسة ﴿**بجريها حال المجاورة**﴾ للنجاسة ذكره ص بالله لمفهوم الدائم في حديث (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم) ولا ينتهض لأن غير الدائم في الأغلب كثير والنزاع في جاري القليل ، ثم كون الجرى مطهراً يفتقر إلى دليل شرعي لبطلان هذا المفهوم في حد القليل سواء حد بما دون القلتين أو بما ظن استعمال النجاسة باستعماله ﴿**وَفِي الرَّاكِدِ الْفَائِضِ**﴾ أي الذي يركد أولاً ثم يفيض ، وقيل صواب العبارة وفي راكد الفائض بالاضافة ، وهو ما يكون ساكتاً في حفرة متصلة بأحد جانبي الممر ﴿**وَجْهَانِ**﴾ للمفرعين وهو غفلة عن رسم القليل ، وعن كون المطهر كالمتنجس لا يثبت إلاّ بدليل شرعي .

﴿باب المياه﴾

﴿**فصل**﴾ ﴿**انما ينجس منها مجاورا النجاسة**﴾ الواقعة في الكثير وأضافتهما. إليهما تغليب لأن المجاور لها إنما هو الأول على أن هذا إنما يتمشى على قياس قول المؤيد بالله في نجاسة الغسالتين الأوليين ، وأما عند أبي طالب فقياسه أن لا ينجس إلاّ المجاور الأول فقط كالغسالة الأولى ، ومن حكم [1] بطهارة الأولى أيضاً كالشافعي حكم بطهارة الأول ، قال المصنف والصحيح في تقدير المجاور أن كلا موكول إلى ظنه ، قلت الظن [2]

= واحدة لا تسمى إلا واحدة عنده ، وقد تكرر للشارح في هذه الصافحة نسبة ذلك إلى أبى طالب فليكن هذا تأويله . اهـ

(باب المياه)

(١) قوله ومن حكم بطهارة الأولى كالشافعي الخ ، أقول : نقل عن الشافعي في شرح ابن بهران أنه يقول إذا كان الذي عن يمين النجاسة وشمالها وفوقها يأتي قلتين فهو طاهر وإن كان دونهما فنجس انتهى كلامه . فلا يتم هذا التفريع الذي ذكره الشارح على رأي الشافعي .

(٢) قوله الظن لا يجوز العمل به ، أقول : لا ينبغي أخذ هذا الحكم كلياً كما هو ظاهر هذا التعليل لأنه معلوم بالضرورة ، اعتبار الشارع للظن في ثبوت كثير من الأحكام ، وإنما هو جزئي مراد به الظن في هذا الحكم بناء على أن الظن غير منضبط إلاّ أنه لا يخفى أن الظن مدرك شرعي ومناط لكثير من الأحكام

لا يجوز العمل به إلاّ بمناط شرعي لعدم انضباطه كما عرف في الأصول من عدم جواز التعليل بما لا ينضبط وإلاّ لقبلنا وسوسة الموسوسين ، وفوضنا النظر في الشرع إلى خيالات المبتدعين .

﴿و﴾ كذا ينجس من المياه ﴿ما غيرته﴾ النجاسة ﴿مطلقاً﴾ أي كثيراً كان أم قليلاً لحديث (خلق [١] الماء طهوراً) تقدم وفيه (إلا أن يتغير ريحه أو لونه أو طعمه بنجاسة تحدث فيه) عند ابن ماجه والطبراني من حديث أبي أمامة مرفوعاً وعند الدارقطني (ع) والطحاوي من حديث ثوبان قال النووى واتفق المحدثون على ضعف هذا الاستثناء ، قلت ، لأن طرقه

= بالأتفاق مضبوط بأن ينشأ عن أمارة تحدث اعتقاداً راجحاً على خلافه وهذا شيء منضبط ممتاز عن سائر الأعتقادات ، والشارح (*) مسلم لذلك فإنه سيأتي له قريباً أن الحاكم متعبد بالظن الناشيء عن شهادة العدلين وكون تعبده بذلك معلوماً لا يخرج الظن عن كونه ظناً ، فإن أمضاءه الحكم ليس إلاّ بالظن الحاصل عن الشهادة ، وإنما وجوب إمضائه الحكم بالظن هو المعلوم ، وأما قوله والا لقبلنا وسوسة الموسوسين فلا يلزم إذ الكلام في الظن الناشيء عن أمارة صحيحة وليست وسوسة الموسوسين معتبرة وأن عمل بها الجاهل فليس عمله حجة ، وحاصله أن نَفْي مناطية الظن بعد تسليم نجاسة المجاور باطلة لأنه يقال . قد علم أن الشارع منع من النجاسة ومجاورها ، ولا سبيل إلى علم مقداره إلاّ الظن فيجب العمل به من مقداره ولا يقال إنما حام الشارح حول ابطال المجاور ولم يسلمه لأنا نقول عبارته قاضية بأن المناقشة فيما يعرف به المقدار لا في ثبوت المجاورة فلم تفد عبارتُه نفيه ، ولو أراده لقال قلت لا دليل على إثبات المجاور .

(١) **قوله** خلق الماء طهوراً الخ أقول صرح الحافظ في التلخيص أن لفظ خلق ليس في الرواية التي فيها الأستثناء وإنما لفظها (الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه) فهذه رواية الدارقطني من حديث ثوبان وليس فيها ذكر اللون ، نعم هو مذكور في رواية الطحاوي والدارقطني في رواية مرسلة فقول الشارح وعند الدارقطني والطحاوي من حديث ثوبان موهم أنها عندهما مرفوعة باللفظ المتقدم وليس كذلك .

(ع) قوله وعند الدارقطني والطحاوي الخ ، الذي في التلخيص للحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى أنه رواه الطحاوي والدارقطني من طريق راشد بن سعد مرسلاً بلفظ (إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه) زاد الطحاوي (أو لونه) وصحح أبو حاتم إرساله قال الدارقطني في العلل هذا الحديث يرويه راشد بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبي أمامة وخالفه الأحوص بن حكيم فرواه عن راشد بن سعد مرسلاً وقال أبو أمامة عن الأحوص عن راشد . انتهى ما في التخليص وفي معاني الآثار عن الأحوص عن راشد بن سعد الحديث أورده مرسلاً فعرفت من هذا أن قول الشارح أنه رواه الطحاوي من حديث ثوبان غير صحيح لأنه أورد في التلخيص الرواية عن ثوبان ولم ينسبها إلا إلى الدارقطني فقط والله سبحانه وتعالى أعلم . تمت .

(*) الشارح قيد العمل بالظن بقوله بمناط شرعي والعمل بالشهادة من ذلك والله أعلم .

المعتبرة ست ليس في شيء منها هذا الاستثناء إلا أن ابن المنذر قال أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرته لوناً أو ريحاً أو طعماً فهو نجس فتلقي الأمة لمعناه بالقبول وجه تصحيح له ﴿**أو وقعت فيه**﴾ النجاسة حال كونه ﴿**قليلاً**﴾ فإنه ينجس كله لا مجاوراها فقط سواء غيرته أم لم تغيره ، وقال القاسم بن ابراهيم والأمام يحيى لا ينجس إلا ما غيرته قليلاً كان أو كثيراً وهو قول ابن عباس وأبي هريرة وحذيفة والحسن ومالك وابن المسيب وعكرمة وابن أبي ليلى والأوزاعي وداود والثوري والنخعي وجابر بن زيد واختاره صاحب الأثمار ، لنا حديث الولوغ والاستيقاظ ، قالوا تقدم[1] عدم انتهاضهما قلنا حديث النهي عن البول في الماء الدائم تقدم . قالوا [2] أبيتم من إعتباره في الكثير فسقط احتجاجكم بعمومه فالخصوص مفتقر إلى دليل غيره ، ثم هو إنما منع من الوضوء والاغتسال فيه [3] ولا يلزم من ذلك نجاسته لأن ماء

---

(١) **قوله** قالوا تقدم عدم أنتهاضهما أقول لأنهم قالوا أن حديث الاستيقاظ للندب وحديث الولوغ ابطلوا التمسك بظاهره من إيجاب التسبيع فبطل الأحتجاج به وقال صاحب الأثمار أن حديث الولوغ والأستيقاظ جاءا على الأغلب لأن الأغلب على الماء الذي يكون في الأناء حصول التغير بنحو غمس اليد والولوغ لقلته ولا يخفى ما فيه والأحسن أن يقال أن الأمر بالأراقة للماء في الولوغ تعبد كالنهي عن ادخال اليد في الاناء عند القيام من النوم كما قدمناه فالكل تعبد فيقر في محله .

(٢) **قوله** أبيتم من اعتباره في الكثير ، أقول : يقال تقدم له أن الدائم في الأغلب قليل ، وخلاصة كلامه هنا أنه أجاب بجوابين ، الأول أن حملهم للدائم على القليل يبطل استدلالهم به ، على من قال أنه لاينجس إلاَّ مايغيره لأنه عمم ذلك في قليل الماء وكثيره وحديث الدائم قد صار عندكم خاصاً فلا يتم الرد به على منازعكم لأن مدّعاه أعم من دليلكم ، ولابد في الدليل من مطابقته الدعوى وقوله فالخصوص مفتقر إلى دليل ، أي جعلكم للحديث خاصاً بالقليل ، يفتقر إلى دليل لأنه ظاهر في الأعم والثاني قوله ثم هو إنما منع من الوضوء إلى قوله والأعم الخ أي المنع عن الوضوء فإنه أعم من المنع عن النجس لأن متعلقه أعم لأنه إما لنجاسة أو غصب أوهما ، فالمنع عن الوضوء لايستلزم الأخص أعني النجس لجواز الغصبية مثلاً ، وهذا كلام صحيح في نفسه ، إلا أنه لايخفى أنه لايتم هنا للعلم بأنه لم ينه عن الماء الدائم للغصبية فيتعين أنه للنجاسة أو للتعبد وأنه خرج مخرج الأغلب ، فتأمل فعبارته ألجأت إلى هذا الطول .

(٣) قوله ولايلزم من ذلك نجاسته ، أقول لاشك أن عبارة الحديث وسياقه مناديةٌ على أن المنع من الوضوء والاغتسال لايعرف وجهه فهو تعبد ويكون النهي للتحريم كما هو أصله والحاصل أن حديث الماء طهور لاينجسه شيء نص بالغ في طهورية الماء وعدم تنجيسه بشيء والاجماع وقع على أن ما تغير بأحد

الوضوء أخص والأعم لايستلزم الأخص لأنه قد لايصح الوضوء بالماء وإن كان طاهراً كالمغصوب فيجب الجمع بحمل النهي على الكراهة ان لم تكن هي الأصل ﴿و﴾ القليل حقيقته وحدُّه ﴿هو ماظن﴾ [١] المباشر له ﴿استعمالها﴾ أي النجاسة ﴿باستعماله﴾ لقلته : وقال الناصر والمنصور بالله والشافعي وأصحابه ، دون القلتين على اختلاف في قدرهما ، لنا حديث (استفت قلبك وان أفتاك المفتون) ، عند أحمد وأبي يعلى والطبراني وأبي نعيم عن وابصة[٢] مرفوعاً وفي الباب عن واثلة والنوّاس وغيرهما مرفوعاً .

وحديث (دع ما يريبك إلى مالّا يَريبك) صححه ابن حبان والحاكم والترمذي من حديث الحسن بن علي ؛ قالوا : حديث إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء ، الجماهير [٣] إلاّ الشيخين من حديث عمرو في التلخيص (وبلوغ المرام) أن هذا الحديث عن عبد الله بن عمرو ، وقال الحاكم صحيح على شرطهما وقال ابن منده اسناده على شرط مسلم وفي لفظ لأبي داود فأنه لاينجس وذلك هو المراد[٤] بما ثبت عنده والترمذي والنسائي في رواية فأنه

= الثلاثة صار متنجساً ، والأحاديث المنافية له ظاهراً قابلة للتأويل : فأما حديث الاستيقاظ والولوغ فيحملان على التعبد ، وحديث النهي عن البول في الماء الدائم كذلك وحديث القلتين على أنه لبيان مقدار الذي لاتُغيره النجاسة لا على جهة التحديد بل على جهة ذكر أن الأغلب في مابلغ ذلك المقدار أن لاتغيره النجاسة ، ومفهومه غير ملاحظ مع منطوقية النص الذي هو الماء طهور الخ الذي لايحتمل التأويل وتقديمه على ما يحتمله هو المتعين .

(١) قوله وهو ماظن استعمالها الخ ، أقول : فيه أن الماء متيقن طهارته قبل وقوع النجاسة فيه وسيصرح أنه لايرتفع يقين الطهارة والنجاسة إلاّ بيقين ، وقد عرف القليل بما ظن استعمالها باستعماله فعند حصول ذلك الظن يحكم بقلته فيحكم بنجاسته فيجب اجتنابه فقد حصل من هذا أنه ارتفع يقين الطهارة بالظن كما ترى وسيشير الشارح إلى هذا في شرح قوله أو التبس لايقال نجاسته قد تيقنت وإنما الظن معرِّف لقلته لالها لأنا نقول كونه متنجساً يتوقف على قلته وقلته توقف على ظن الاستعمال فنجاسته قد توقفت على الظن .

(٢) قوله وابصة : ، أقول : هو بالصاد المهملة صحابي مشهور وواثلة بالثاء المثلة صحابي أيضاً والنواس بنون مفتوحة وواو مشدّدة وآخره سين مهملة صحابي أيضاً .

(٣) قوله الجماهير ، أقول : هم الشافعي وأحمد والأربعة وابن جرير وابن حبان وابن خزيمة والحاكم والدارقطني والبيهقي .

(٤) قوله وذلك هو المراد ، أقول : هذا دفع لما قيل في تفسير الحديث وأن معنى لايحمل خبثاً لايقدر على حمله ولايتلاشى فيه .

لايحمل الخبث وهي نصوص صريحة. خاصةوالنص الخاص الصريح لايقابله العموم ولاريبة فيماصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلنا[١]مضطرب الأسناد قالوا: جمع بين طرقه الحفاظ فانتفى الاضطراب قلنا : والمتن إذ روي أربعين قلة وقلتين وثلاثاً قالوا : غير القلتين لم يثبت من طريق يوجب الحكم بالاضطراب إذ لايكون إلاّ بين أحاديث الثقات ، قلنا : قدر القلة مجهول ، قالوا : ثبت عند ابن عدي من قلال هجر قلنا فيه [٢] المغيرة ابن صقلاب وهو منكر الحديث ، قالوا : يحمل على المتعارف حال الخطاب وقد كان قلال هجر البحرين كما وقع التصريح به في مقدار [٣] نبق الجنة تسع الواحدة قربتين ونصفا ، وقيل هجر قرية حول المدينة تسع قلتها مزادة والأول أظهر وأحوط ثم الظن يختلف بالقرب من النجاسة في كثير والبعد منها في قليل قلنا يعتبر حكمه في الطرفين ، قالوا : إنما يحكم الظن باستعمال النجاسة أو عدمه ، والقليل والكثير في بعض النجاسات سواء في ذلك والكلام في قدرهما قلنا ، مايظن استعمالها باستعماله للقلة ، قالوا [٤] : دور فيرجع إلى التعريف بالمجهول وللأمامية والحنفية وغيرهم من أصحابنا في هذا المقام تقديرات لامناط لها إلاّ الأوهام وليست بمناط شرعي ﴿**أو التبس**﴾ عطف على ظن ، أي أو ملتبس هل تستعمل النجاسة باستعماله أم لا ؟فأنه يحكم بكونه قليلاً تغليباً لجنبة الحظر ، إلاّ أن ذلك مخالف لما سيأتي من أن الانتقال عن الطهارة والنجاسة لايثبت إلاّ بيقين وقد كان طهارة الماء متيقنة قبل وقوع النجاسة فيجب البقاء على

---

(١) قوله قلنا مضطرب الاسناد ، أقول : قال ابن منده مداره على الوليد بن كثير فقيل فيه عن محمد بن جعفر بن الزبير وقيل عنه عن محمد بن عبّاد بن جعفر وتارة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وتارة عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ، وجوابه . أن هذا ليس اضطراباً قادحاً فأنه على تقدير أن يكون الجميع محفوظاً انتقال من ثقة إلى ثقة وعند التحقيق الصواب عن الوليد بن كثير عن محمد بن عبّاد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله المصغر ومن رواه على غير هذا الوجه فقد وَهم وهذا ما أشار إليه الشارح بقوله قالوا : جَمع بين طرقه الحفاظُ إلى آخره .

(٢) قوله قلنا فيه المغيرة بن صقلاب ، أقول : قال النفيلي لم يكن مؤتمناً على الحديث، وقال ابن عدي لايتابع على عامة حديثه .

(٣) قوله في مقدار نبق الجنة ، أقول : يشير إلى مافي حديث المعراج في صفة سدرة المنتهى فإذا ورقها مثل آذان الفيلة وإذا نبقها مثل قلال هجر . وفي عبارته مسامحة حيث جعل النبق للجنة .

(٤) قوله قالوا : دور ، أقول لأنه لايعرف القليل إلا «بظن الاستعمال للنجاسة باستعماله ولايظن ذلك إلا إذا كان قليلاً ، قلت لايخفى أنه لاضير في ذلك لأنه متى حصل الظن كشف عن كونه قليلاً ومتى انتفى كشَفَ عن كونه على خلاف ذلك.

الأصل حتى يعلم قلته والترجيح بالحظر في باب الطهارة اجتهاد في مقابلة النص الآتي إن شاء الله تعالى وأما (١) توهم أن الأصل القلة ففاحش لأن معنى كون الشيء أصلاً سبقُهُ في الوجود الحسي أو الحكمي وكل من الكثرة والقلة يتقدم الآخر ، فكما أن الشيء يكثر بعد قلة فهو يقل بعد كثرة (نعم) يكون احداهما أصلاً بعد تحقق تقدمها حساً والفرض هنا أن لاتحقق ﴿أو﴾ وقعت فيه حال كونه ﴿متغيراً﴾ (٢) .

---

(١) قوله وأما توهم أن الأصل القلة ففاحش ، أقول : إشارة إلى ما ذكره المصنف في الغيث فإنه قال أن الأصل في الماء القلة ، وفي شرح الاثمار إذا وقعت النجاسة في ماء قليل ثم زيد عليه والتبس حاله في الكثرة فالأصل القلة والنجاسة وإن كان كثيراً ثم نقص منه وصار ملتبساً حاله ثم وقعت فيه نجاسة فالأصل الكثرة والطهارة . وبه تعرف مرادهم وأن الوهم مع الشارح إذ كلامه يفهم أنهم يريدون الأصل في الماء مطلقاً ، القلة ولم يريدوه بل صرحوا بأنها تكون القلة تارة أصلاً عند تحققها قبل الالتباس والكثرة تارة عند تحققها قبله ، فقوله نعم يكون أحدهما أصلاً بعد تقدمها أي القلة أو الكثرة حساً هو عين مرادهم كما عرفت فقوله والفرض هنا أن لاتحقق غير صحيح .

(٢) قال أو متغيراً بطاهر ، أقول : هذا قسيم للقليل الذي وقعت فيه النجاسة فالمراد وقعت فيه النجاسة حال كونه كثيراً متغيراً بطاهر فعرفت أن تغيره بالطاهر أذهب عنه خاصية الكثير المجمع عليها وهي أنه لايضره النجاسة إلاّ أن تغير أحد أوصافه وهنا حكم بأنها تنجسه مع العلم بأنها لاتغير أحد أوصافه كأن يقع قطرة من بول في ماء كثير يعلم يقيناً أنها لاتغيره لكنها لما وقعت فيه وقد غير أحد أوصافه طاهر خالطه حكم بنجاسته بها فيقال عليه ما الذي خص الاجماع بهذا الذي غيره الطاهر فإنه قد وقع الاجماع على أنه كثير لاينجسه إلاّ نجاسة تغير أحد أوصافه بوقوعها فيه ولم تغيره هنا في صورة المثال وحكمت بنجاسته ، والحاصل أنكم جعلتم لهذا الماء الكثير الذي غيره طاهر حكمين أحدهما * سلب صفة مطهريته ، والثاني جعله كالماء القليل يضره قليل النجاسة التي لاتغيره ولو كان بحراً أو جارياً لأنه قد صار قليلاً وقد سلف الكلام في الحكم الأول وتحقيق الحق فيه وأما الحكم الثاني وهو جعله عند ورود النجاسة عليه كالقليل فلا ندري ما الذي قام عليه من الدليل وكأنهم يقولون أنه لما غيره الطاهر وغلب عليه أحد أوصافه وقد تقرر أنه لاينجس الماء الكثير إلاّ ماغير أحد أوصافه ومع تغيره بالطاهر تعذر معرفة تغيره بالنجاسة فإنه إذا وقع في الماء الكثير زعفران مثلاً حتى صار أحد أوصافه لايفارقه صفة الزعفران ثم وقعت فيه النجاسة فأنه يتعذر معرفة صفاتها لغلبة صفة الزعفران فحكمنا بنجاسته ، ويقال عليه وهذا مع أنه لايطرد في كل طاهر تغلب صفته صفة الماء ولافي كل نجاسة ترد عليه مخالف للأصل وهو أنه لايرتفع يقين الطهارة إلاّ بيقين فأنه رفع هنا بالشك ولو بنوا على ذلك الأصل ، قلنا فلا نحكم بنجاسته إلاّ إذا علم أن الذي وقع فيه من النجاسة لو كان قراحاً لغيرت أحد أوصافه ، وهذا لايكون في كل نجاسة ترد على الماء المذكور بل في نجاسة كثيرة خبيثة الرائحة أو ظاهرة

بعض أوصافه ﴿بطاهر﴾ واطلاق الطاهر ظاهر في أنه سواء كان مطهراً كالتراب أو غير مطهر كالملح ونحوه وسواء تعذر الاحتراز منه كما في المقر والممر أو لم يتعذر إلا أن صاحب الأثمار وغيره قيدوا الطاهر بغير المطهر ولم يخلصهم عن ورود تغيره بما في المقر والممر من غير المطهر ، ثم لايخفاك أن المسألة في البحر مطلقة لم ينسبها إلى المذهب ولاغيره وقد حفظنا من مشائخنا أن كل مسألة فيه كذلك فلا أصل لها من نص ولامذهب ، وقد عللها في البحر بأن المتغير بالطاهر صار كالمائعات غير مطهرة وهو قياس ساقط لأن المائعات إنما لم يصح التطهر بها لأنه لم ينطبق عليها اسم الماء المطلق فالأصل فيها عدم التطهير بخلاف ما أصله التطهير فلا يخرج عن حكم أصله إلا بما تقدم مما يخرج الماء عن حكم التطهير ولا اجماع على خروجه إلا بنجاسة تغيره كما هو ظاهر حديث ثوبان في الاستثناء المتقدم ، وأما قوله ﴿وان كثر﴾ فلا حاجة إليه لأن قوله أو متغيراً بطاهر مقابل للقليل فهو كلام في الكثير ولو كان المراد به ما هو أعم من الكثير والقليل لم يصح قوله ﴿حتى يصلح﴾ لأن المراد بالصلاح زوال التغير والقليل إذا وقعت فيه النجاسة لايطهر بزوال التغير ﴿وما عدا هذه﴾ الثلاثة [1] المياه وهي المجاوران والمتغير بالنجاسة وما وقعت فيه قليلاً أو ملتبساً أو متغيراً بغيرها ﴿فطاهر﴾ بالضرورة العقلية والشرعية وإنما الخلاف في الثلاثة المذكورة.

= اللون أو نحو ذلك ، هذا ولعلهم يقولون أن هذا الماء المذكور الذي غيره الطاهر ليس من الصورة التي شملها الاجماع فإنه إنما وقع الاجماع على أن الماء القراح الكثير لاينجسه إلاّ ماغير أحد أوصافه وهذا الماء ليس بقراح فلا يتم قول الشارح ولا إجماع على خروجه إلاّ بنجاسة تغيره ، أي خروج الماء الكثير الذي غيره المطهر عن كونه طاهراً إلاّ بنجاسة تغير أحد أوصافه وعبارة الشارح قلقة تفيد أنه لايخرج الماء عن الطهارة إلاّ الاجماع وليس كذلك ، وإنما يريد أن هذا ماء قد أجمع على طهارته وأجمع على أنه لاينجسه إلاّ نجاسة تغير أحد أوصافه ولم يوجد في هذه الصورة ، والجواب ماعرفت عنهم والحق ماذكره كما ستعرفه قريباً (واعلم) أن الأقرب الحكم بطهارة هذا الماء الكثير الذي غيره الطاهر حتى تطرأ عليه نجاسة يعلم أنها لو وردت عليه وهو قراح لغيرت أحد أوصافه بقاء على الأصل وهو أنه ماء كثير وطرو الطاهر عليه لايخرجه عن صفة الكثرة ولاعن خاصته المجمع عليها وإخراجه إلى القليل اخراج بلا دليل فالبقاء على الأصل المعلوم هو المعلوم .

(١) قوله الثلاثة المياه أقول صوابه الأربعة لأن قوله أو متغيراً بطاهر قسم رابع قسيم للقليل لاقسم منه وكأنه غرّ الشارح قول المصنف وان كثر فظنه قسماً من القليل فعدها ثلاثة وهو وهم فقد عدها المصنف أربعة ، مجاورا النجاسة ، وما غيرته مطلقاً ، أو وقعت فيه قليلاً ، أو متغيراً بطاهر كما في الغيث ومثله في شرح ابن بهران فالواحد هو المجمع عليه وما عداه فيه الخلاف .

﴿فصل﴾ في بيان ما يرفع الحدث من الماء الطاهر [1] وكان الأولى ترجمة الفصل بما يرفع النجس فيحذف المباح [2] ثم يقول ويرفع الحدث مباحاً لأن رفع الحدث من شروط الصلاة والكلام في الطهارة والنجاسة لامن حيث كون الطهارة شرطاً والنجاسة مانعة بل مطلقاً ﴿وإنما يرفع الحدث﴾أو يثمر قربة [3] كغسل الجمعة ﴿مباح﴾ لأن المغصوب منهي عن استعماله والوضوء نفس الاستعمال وهو قربة كالصلاة في الدار المغصوبة فلا يصح وإذا لم يصح لم يرتفع به الحدث .

وقال الجمهور [4] بل يصح إما لأن الماء آلة لحصول شرط الصلاة وهو الطهارة فهو

(فصل وإنما يرفع الحدث) .

(١) قوله من الماء الطاهر الخ . أقول : الأولى حذف الطاهر كما هو الظاهر .

(٢) قوله ثم يقول ويرفع الحدث أقول : أي يقول ذلك بعد أن يسرد مايرفع النجس ففاعل يرفع ضمير عائد إلى رافع النجس : فقوله مباحاً منتصب على الحالية من ضمير الفاعل في يرفع وحاصل مراده أن يقول المصنف هكذا (فصل وإنما يرفع النجس طاهر) الخ ثم يقول ويرفع الحدث مباحاً الخ . أي الطاهر حال كونه مباحاً وذلك أن قيد الإباحة إنما يحتاج إليه لرفع الحدث لا لرفع النجس ولأن تقديم حكم رافع النجس أهم من تقديم حكم رافع الحدث إذ الفصل معقود له لا كما صنعه المصنف .

(٣) قوله أو يثمر قربة كغسل الجمعة أقول : وكذلك العيدين إن ثبت دليله والغسلة الثانية والثالثة المشروعة في الوضوء ، وأما الغسلة الأولى منه فإنه يجتمع فيها إثمار القربة ورفع الحدث وتجديد الوضوء وغير ذلك .

(٤) قوله وقال الجمهور الخ أقول : من الفقهاء وإلا فالعترة كلهم قائلون بعدم الصحة وكذا أحمد بن حنبل ومالك وأكثر المتكلمين ، وقوله أما لأن الماء آلة تعليل للصحة ولاأعلم أن أحداً علل الصحة به من القائلين بها وأما قوله فهو كالطواف بجمل مغصوب فظاهره أن الضمير للماء وأن الجمل آلة كما أن الماء آلة ولايقول القائلون(ع) بصحة الطواف بجمل مغصوب بذلك بل دليلهم في ذلك أنه لما فرق الشارع بين الطواف والصلاة فأباح الكلام فيه دونها أقاسوا إباحة سائر الشروط على ذلك في الطواف وسيأتي تحقيقه وماعليه إن شاء الله تعالى ، وأما من قال تصح الصلاة في الدار المغصوبة فقد طرد ذلك في الوضوء والطواف لاختلاف جهتي النهي والأمر عنده كما ذلك معروف في الأصول ولم يعلل القائلون بصحة ذلك إلا باختلاف الجهة لاغير نعم استدل لهم في شرح الأثمار انهم قالوا الوضوء بالماء المغصوب كالوقوف بعرفة على بعير مغصوب والذبح بسكين مغصوبة وأجاب بأنهما آلة بخلاف الوضوء فعرفت

(ع) بل صرح في البحر بأن الوقوف بعرفة على جمل مغصوب والذبح بسكين مغصوبة لأنه آلة وسيأتي للمحشي نقل عن شرح الاثمار .

كالطواف بجمل مغصوب واما لأن النهي لايقتضي الفساد واما لاختلاف جهتي الأمر والنهي والمسألتان [١] كلتاهما من معارك الفحول ، ومضايق علم الأصول ، وقد حققناهما في مؤلفاتنا فيه وتحقيقهما هنا يطول ، ﴿طاهر﴾ اجماعاً وكل هذا على أصله فيه ﴿لم يشبه﴾ أي لم يختلط به ماء ﴿مستعمل﴾ كالغسالة [٢] الثالثة أو الثانية والأولى عند من قال بطهارتها وقال المؤيد باللهوالإمام يحيى والبصري والزهري والنخعي وداود ومالك وعن أبي حنيفة والشافعي المستعمل مطهر لعدم الدليل المانع من تطهيره والأصل عدمه احتج المصنف بأن السلف كانوا [٣] يكملون الصلاة(ط) عند قلة الماء بالتيمم لابما تساقط من ماء الوضوء وهو تهافت من وجوه ، الأول أن نقل ذلك عنهم يفتقر إلى تصحيح ، الثاني أنه لو صح نقل عن البعض لم يكن حجة لأن بعضهم من ذكر خلافه فلا إجماع ، الثالث أن المتساقط قد فني لأنهم لم

= أنهم لم يقولوا(هـ) أن الوضوء آلة إذا أقاسوا على ما ذكر فرد عليهم أهل المذهب بعدم صحة القياس للفرق .

(١) قوله والمسألتان أقول : أي مسألة كون النهي يقتضي الفساد أم لا ومسألة اختلاف جهتي النهي والأمر وخلاصة ما حققه في شرح الفصول في المسألة الآخرة اختيار أن متعلق الأمر بالصلاة في الدار المغصوبة الأكوان لأنها صلاة ومتعلق الأكوان أيضاً لكونها غصباً فلم تتحد علة الأمر والنهي وإذا اتحد الكون فتصح الصلاة هذا كلامه لكن لايخفى أن المحذور هو اتحاد الأكوان لأنه عصى بنفس ما به أطاع واستعمال الأكوان واجتماع الطاعة والمعصية في شيء واحد محال واختلاف علة الأمر والنهي لاأثر لها في صحة الوضوء بالمغصوب وصحة الصلاة في الدار المغصوبة وأما المسألة الأولى وهي كون النهي يقتضي الفساد أو لا فيأتي الكلام فيها.

(٢) قوله كالغسالة الثالثة الخ أقول : قد جعل المستعمل أعم من المستعمل لقربة وهو لايناسب عبارة الازهار لتقييده الاستعمال بها وصاحب الفتح زاد لفظة أو لإزالة نجس والله أعلم.

(٣) قوله : كانوا يكملون الصلاة الخ ، أقول : الصواب الوضوء وقوله لأن بعضهم من ذكر خلافه ، أقول يريد أن السلف الذين استدل المصنف بفعلهم ان ثبت فإنما هو عن بعض منهم بدليل أنه قد ذكر خلاف جماعة منهم ، قلت : وهذا بناء على أن المصنف أراد بالسلف التابعين وليس كذلك فأنه أراد الصحابة ، كما أوضحه ابن بهران بقوله ، لأن المعلوم من حال الصحابة في أسفارهم وغزواتهم أنهم كانوا لايلتمسون ما تساقط مع شدة حاجاتهم ، وإذا كان المراد بالسلف الصحابة فليس بعضهم من ذكر خلافه ، كما قال الشارح ، بل كل من ذكر خلافه من التابعين أو تابعيهم .

(ط) عبارة البحر الطهارة .

(هـ) : الآلة الماء لا الوضوء , .

يكونوا [١] يتوضأون إلى إناء وما لصق بالأعضاء فهو حقير لايكفي عضوا ولابعض عضو وأما [٢] الاحتجاج بحديث النهي عن التوضؤ بفضل وضوء المرأة فساقط أيضاً من وجهين ، الأول أن الفضل غير مستعمل الثاني [٣] أن المدعى عدم تطهير أي مستعمل .

قيل ولو [٤] احتج على عدم تطهير الماء المستعمل بما عند مسلم من حديث الماء الدائم بلفظ (لايغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب) لكان أوقع وهو أيضاً عند أبي داود بلفظ (لايبولن أحدكم في الماء الدائم ولايغتسل فيه) وأجيب باضطراب متنه لأنه عند الشيخين بلفظ (ثم يغتسل فيه) وتقدم تحقيق عدم انتهاضه ولأن تقييد النهي بحالة الجنابة يقضي بقصر الحكم

---

(١) **قوله** : لم يكونوا يتوضأون ،أقول: قد يقال هو دليل على أنه لايرفع حدثاً وإلا لما أضاعوه .

(٢) **قوله** : وأما الاحتجاج بالنهي عن التوضؤ بفضل وضوء المرأة ، أقول : إشارة إلى احتجاج المصنف (أي في الغيث) بحديث أبي داود نهي عن وضوء الرجل بفضل المرأة قال الخطابي أن النهي إنما هو عن فضل ما تستعمله المرأة ، وهذا هو الذي بنى عليه المصنف الاستدلال بالحديث فأنه قال في الغيث وإنما أراد المتساقط دون مافضل في الإناء ، لحصول الاجماع على جواز الوضوء به ثم الحق أن المستعمل طاهر مطهر لعدم نهوض الأدلة على خلاف الأصل وهو طاهريته وتطهيره .

(٣) **قوله** : الثاني أن المدعى الخ ، أقول : سواء كان من رجل أو امرأة في وضوء أو غسل ثوب أو نحوه فالدليل أخص من المدعى .

(٤) **قوله** : قيل ولو احتج الخ ، أقول : قد احتج الجمهور والشافعي بذلك ، قالوا ولو لا أن الاغتسال فيه يخرجه عن كونه يغتسل به مرة أخرى لما نهى عنه ، وقد حققه النووي في شرحه لمسلم في الكلام على هذا الحديث ، فإنه قال ، إذا كان الماء دون قلتين فانغمس فيه الجنب بغير نية ثم إذا صار تحت الماء نوى ارتفعت جنابته وصار الماء مستعملاً وان نزل فيه إلى ركبتيه مثلاً ثم نوى قبل انغماس باقيه صار الماء مستعملاً في الحال بالنسبة إلى غيره وارتفعت الجنابة عن ذلك القدر المنغمس بلا خلاف وارتفعت أيضاً عن الباقي إذا عم انغماسه على المذهب الصحيح والمنصوص عليه لأن الماء إنما يصير مستعملاً بالنسبة إلى المتطهر إذا انفصل عنه انتهى كلامه ، وقول الشارح وأجيب باضطراب متنه (ع) لأنه عند الشيخين بلفظ ثم يغتسل فيه هذا لايخلو عن تأمل لأن رواية أبي داود لاتنافي رواية مسلم المذكورة لأنها تفيد النهي عن الاغتسال كما أفادته تلك ، وفيه زيادة النهي عن البول ولايسمى مثل هذا اضطرابا فالجواب المعّول عليه هو قوله وتقدم عدم انتهاضه يعني أنه تقدم حمل النهي على الكراهة لا التحريم للدليل القائد إلى ذلك عنده ، وأما قوله ولأن تقييد النهي بحال الجنابة يقتضي قصر الحكم على ما استعمل للجنابة فضعيف لأن الأحاديث الأخر مصرحة بالنهي عن الوضوء أيضاً ففي رواية الترمذي (لايبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه) وفي رواية البيهقي (ثم يتوضأ منه أو يشرب)(هـ)

على ما استعمل للجنابة والمدعى عمومه لكل مستعمل ﴿لقربة﴾ (ب) وقال الطحاوي ولغيرها أيضاً ، قلنا غسل الجنابة قربة فقيس عليه سائر القرب وأجيب (ج) بأن القياس إنما يصح لو لم يكن الأصل مهجور الظاهر .

وقد هجر للاتفاق (١) على صحة الاغتسال فيه ، وذلك ظاهر في حمل النهي على الكراهة كالنهي عن صوم يوم النحر على أنه لو أخذ على ظاهره لما كان لاشتراط أن يكون ﴿مثله

---

(١) **قوله** : للاتفاق على صحة الاغتسال فيه ، أقول ، حكاية الاتفاق باطلة فقد استدل الشافعي والجمهور على أن الماء المستعمل مسلوب الطهورية فلا يتطهر به مرة أخرى لحديث (لايغتسل أحدكم في الماء الدائم) اللهم إلاّ أن يحمل حكاية الاتفاق على اتفاق أهل المذهب فله وجه وأعلم أنه قد استدل على نجاسة الماء المستعمل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً أنه إذا توضأ العبد المؤمن أو المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطرة من الماء ، وذكر في سائر الأعضاء مثل ذلك ، قال ابن العربي في شرح الترمذي أنه تعلق أبو يوسف وغيره في نجاسة الماء المستعمل في الطهارة بأنه ماء الخطايا فلا يستعمل في الطهارة مرة أخرى إذ قد كفر ذنباً وطهر عضواً فانتقل إليه المنع الذي كان في الأعضاء قبله ، قال ابن العربي قلت : ليس الذنب معنى يحل بالماء ولاينتقل والماء آلة للفعل فتكرر بها الفعل لاسيما والماء الذي كفر وغسل هو الماء الذي يثبت على الأعضاء وما انفصل فإنه زائد عليه انتهى . قلت ويقال على فرض انتقال الخطايا ، فمن أين لنا أنها نجسة النجاسة التي نحن فيها وسيأتي لنا بحث في هذا في نواقض الوضوء على أن الماء الرافع للحدث هو المنفصل عن الأعضاء لا الباقي فيها كما أن الماء الرافع للنجاسة عن الثوب هو المنفصل عنه لا الباقي فيه وإلاّ لم يرفع النجاسة .

(ب) **قوله** لقربة من فرض أو نفل أو طهرية المحل عند الإمام يحيى وعلي خليل وأكثر أصحاب الشافعي خلافاً لبعضهم ، وأما المستعمل للتبرد فقراح عند العترة والشافعي وأصحابه وقال الطحاوي أنه كالمستعمل للقربة تمت من المواهب القدسية والحمد لله كثيراً .

(ج) **قوله** : وأجيب بأن القياس إنما يصح الخ ، أقول : الجواب حاصله أنه أجاب بأنه قد هجر عن ظاهره وهجره من جهتين الأولى ، حمل النهي على الكراهة وقرينته الاتفاق على صحة الاغتسال فيه والمراد اتفاق أهل المذهب كما ذكره في المنحة وهذا ضعيف لأنه لايخفى أنه باق دليلاً على الكراهة فيصح القياس عليه في ذلك الحكم وهو الكراهة ، وما المانع منه هكذا أفاده شيخنا ، إلاّ أنه لايخفى أن الحكم هنا في المشوب بالمستعمل عدم رفعه للحدث أصلاً وفي الحديث يرفع الحدث مع الكراهة فاختلفا في الحكم فامتنع القياس والثانية عدم اطراده في كل ماء دائم وقد أجاب عنه في المنحة بما يغني إلاّ أنه لايتم جواب الشارح الأول إلاّ على أن الطحاوي ممن يقول بحمل النهي على الكراهة ورفع الحدث وان كان لايقول به لم يتم الجواب عنه وقد أشار في المنحة إلى شيء من هذا بقوله أن الشافعي والجمهور استدلوا الخ والله أعلم .

فصاعداً﴾ وجه تخصيص لأن ظاهره يقضي بفساد كل دايم بالاغتسال فيه وان كان كثيراً ولا نزاع في عدم فساد الكثير ولا الغالب. وإن كان المجموع [(١)] قليلاً أيضاً وإذا كان [(٢)] ظاهره مهجوراً لم ينتهض للاستدلال **﴿فان﴾** كان أحدهما أغلب و **﴿التبس الأغلب غلب الأصل﴾** أي حكم بأن الغالب هو الأصل وهو المطرو عليه لأن المحل له فهو الأصل فيه فلا ينتقل عن حكمه إلاّ بيقين **﴿ثم﴾** إذا لم يعلم أيهما كان المحل له أولاً رجح **﴿الحظر﴾** والقياس هنا ترجيح الاباحة لأن للقراح [(٣)] أصلاً محققاً وهو التطهير ومجوزاً هو التقدم فاذا التبس أحدهما بقي الآخر طاهراً حتى يرتفع بيقين على أن الحظر لا يتحقق في استعمال المستعمل لما سيأتي (ع) من أنه انما يترك ما التبس بغصب أو متنجس لا ما التبس بمستعمل **﴿ولا غير بعض أوصافه﴾** عطف على لم يشبه مستعمل صفة[(٤)] للماء مثله أي لا بد في رفعه للحدث واثماره القربة من أن لا يغير ريحه أو طعمه أو لونه شيء **﴿ممازج﴾** له وإن كان [(٥)] الممازج طاهراً كالذي يختلط به ماء الورد وفسرّ الممازج بما إذا

---

(١) **قوله** : وان كان المجموع قليلا ، أقول : يريد أن الماء الذي خالطه المستعمل إذا كان المستعمل مغلوبا بأن يكون القراح الذي خالطه غالبا له فإنه كالكثير لا يضره مخالطة المستعمل لأنه ليس مثله ولو كان الغالب والمغلوب أي مجموعهما قليلا فان له حكم الكثير في عدم إفساد ما خالطه له .

(٢) **قوله** : وإذا كان ظاهره مهجوراً الخ ، أقول : ظاهر عبارته أن المراد ظاهره عدم اطراده في كل ماء دائم ولا يخفى أنه إذا قام المخصص للعموم كالإجماع في المستبحر هنا لم يضر عند الجمهور في بقاء العام دليلا في ما لم يخص والقول بعدم كونه دليلا بعد ذلك قول واه بين ذلك في الأصول .

(٣) **قوله** : لأن للقراح أصلاً محققا الخ ، أقول : مراده أن للقراح الذي التبس بالمستعمل أصلا محققاً هو تطهيره لأن الله تعالى خلقه ماء طهورا فلا يرفع هذا الأصل إلاّ أمر محقق هو تغيره مثلا وله أصل مجوز هو تقدمه على المستعمل فإذا عارض التباسه في المستعمل قراحيته بقي الأصل الآخر وهو تجويز تقدمه على المستعمل غير معارض وببقائه يبقى طاهراً فيغلب بهذا الأصل على غيره وترجح إباحته حتى يرتفع الأصلان بيقين ، هذا مراده إلاّ أنه لا يخفى أنه كان الأولى أن يقول فإذا عورض أحد الأصلين بقي الآخر طاهراً لا أن يقول إذا التبس أحدهما فإنه لا وضوح في عبارته .

(٤) **قوله** : صفة للماء مثله ، أقول : أي للماء المراد من العبارة بقرينة السياق وإلاّ فليس بمذكور فيها وقوله مثله أي مثل لم يشبه في أنه صفة .

(٥) **قوله** : وإن كان الممازج طاهرا ، أقول : الممازج هنا ليس المراد به إلاّ الطاهر لا النجس إذ قد مرّ الإحتراز عنه آنفا ، فالأولى حذف وإن كان طاهراً لدلالته على تعميم الممازج للطاهر وغيره .

(ع) في الأيمان = تمت

فصل بشيء منه بقي في المفصول التغير ، وقيل الممازج ما هو مائع أو شبه المائع لتفتته كالملح ، وقد فهم من العبارة أن ما تغير لابممازج بل بطول المكث مثلاً فهو مطهر يشهد له ما أخرجه البيهقي من حديث الزبير أنه صلى الله عليه وآله وسلم غسل وجهه يوم أحد بماء آجن [١] وكذا لو غير بعض أوصافه مجاور إلاّ أن المتكلمين صرحوا بأن العرض لا ينتقل الاّ بمحله .

فيكون(ط) المنتقل ممازجاً وذهب الشافعي وصاحب الأثمار وغيرهم الى أنه [٢] لا يشترط في الممازج . إلاّ أن لا يسلب عنه [*] اسم الماء المطلق بحيث لا يطلق عليه إلاّ مقيداً بإضافة

---

(١) قوله : بماء آجن ، أقول : في النهاية الماء الآجن المتغير اللون والطعم ، قلت إلاّ أنه لا يخفى أنه غسل به الجراحة التي أصابته صلى الله عليه وآله وسلم ذلك اليوم لازالة الدم لا لرفع الحدث فلا يتم دليلا هنا .

(٢) قوله : إلى أنه لا يشترط في الممازج الخ ، أقول : أي لا يشترط في الممازج الذي لاتضر ممازجته وكان الأوضح أن يقول إلى أنه يشترط في الممازج أن يسلب عنه اسم الماء بحيث لا يطلق الخ والشارح قد استقوى هذا إلاّ أنه ادعى أنه ليس إلاّ المستقطر وفصل النزاع الإطلاق ، فإن الشارع احال الخطاب عليه بمثل (صبوا عليه ذنوبا من ماء) ، وبمثل (فان لم تجدوا ماء) ، وأما قوله ولو جعلنا الإضافة نادرا ، فلا وجه له بعد نقله عنهم التقيد بتلك الحيثية(ب) القاضية بدوام التقيد بالإضافة أو الوصف لا بندرته ثم مرادهم الماء الذي يوصف بصفة لاحظ لها في التطهير ، وأما وصفه بكونه قراحا وعذبا فهي صفات تزيد الماء حظا في التطهير وما ذلك إلاّ مثل وصفه بالجريان والكثرة والصفاء تزيده قوة إلى قوته .

(ط) واجيب بمفارقة التكليف الشرعي للعقل إذ لا مدخل للعقل في التطهير والتنجيس لأن الشرع لم يرد باعتبار مالم يكن في الماء وإنما ورد باعتبار ما كان حاصلا في الماء فقط ولم يرد بذلك التكليف الشرعي ، وكونه لا ينتقل إلا بمحله فيلزم حلوله في أجزاء الماء ممنوع مسندا بعدم قطع دليل العقل ، على أن تلك الرائحة الموجودة في الماء رائحة الميتة بل يجوز في العقل أن يخلق الله تعالى هذه الرائحة في الماء كما في ماء طال مكثه ولو كان في مقاره تمت مواهب قدسية شرح نظم البوسية للمهلي رحمه الله .

(*) قوله الصواب حذف لفظة «لا» كما لا يخفى وكما هو في بعض النسخ . وذهب الإمام شرف الدين والشافعي إلى أنه لا يشترط في الممازج إلاّ يسلب عنه اسم الماء المطلق بحيث لا يطلق عليه إلاّ مقيدا باضافة كماء الورد ونحوه لا بالوصف كماء مسخن فلا يضر ولو سلب الملابس اسم الماء المطلق عنه تقديراً كما لو شابه ورد لا ريح له بحيث لو قدرنا له ريحا لغيّره ونجس لا ريح له وجزم بأنه مهما بقي اطلاق اسم الماء فهو مطهر مطلقا وان ما سلب إطلاق اسم الماء تحقيقا أو تقديرا ملابس من نجس أو غيره مالم يكن مطهرا ولو باصله أو مقره أو ممره أو غيرها لموافقته للأدلة الشرعية ، ولذا حذف عبارة الأزهار ولم يقل ولا غيّر بعض أوصافه الخ تمت من المواهب القدسية للمهلي رحمه الله .

(ب) وهي قوله بحيث لا يطلق عليه إلا مقيدا . تمت منه .

أو وصف ، وأقول إنما يمتنع الاسم المطلق فيما لا يستعمل إلاّ مضافاً ، وليس إلاّ المستقطر من شجر أو نحوه ، وأما ما يوصف أو يضاف نادراً فلا ، ولو جعلنا الاضافة النادرة أو الوصف مانعاً لامتنع الموصوف بالقراح والعذب ، والمضاف نحو ماء البحر وماء البئر ونحو ذلك ، وتحقيقه أن اسم المطلق اسم للماهية بشرط وجودها وهي لا توجد [1] إلاّ في مقيد ثم الاستدلال (ج) باسم المطلق انما هو بملاحظة ظهوره ولا ظهور له في غير المعتاد ، فيجب البقاء على الظاهر الذي هو مناط الإستدلال ، إلاّ أن يقاس غير الطاهر عليه بعلة جامعة صحيحة ، فالقياس دليل آخر عند معتبره ، ان لم يكن في الأسباب الحكمية ﴿إلاّ﴾ ما غير بعض أوصافه ﴿مطهر﴾ فلا يضره كما يتغير بالتراب أو بماء البحر أو الثلج ، أو البرد ، أما كون التراب مطهراً فظاهر ، وأما ماء البحر فلحديث ، هو الطهور ماؤه والحل ميتته ، عند جماهير المحدثين الا الشيخين من طرق [2] ثمان ولمجموعها جزم جماهير أئمة السنة بصحته وإن كان في بعض منها كلام ، وأما الثلج [3] والبرد فلحديث اللهم أغسلني بماء الثلج والبرد في الصحيحين وأبي داود والنسائي من حديث أبي هريرة ﴿أو﴾ غيرّه ﴿سمك﴾ بموته فيه لما تقدم ، وقيل لا تلازم بين الطهارة ورفع الحدث لأن ما يرفع الحدث أخص من الطاهر لعدم

---

(١) **قوله** : وهي لا توجد إلاّ في مقيد ، أقول : الماهية لا توجد إلاّ مقيدة بقيد الوجود إذ لا وجود لها إلاّ في أفراد الموجود ، كما هو محكم الكلي الطبيعي المعروف في علم المنطق ، ولذا قال الشارح شرط وجودها فهذا القيد لازم لصحة طلب المطلق ، وكلامهم في مطلق تحقق طلبه مقيدا بقيد الوجود قطعا ، وهو غير القيد الذي أرادوه هنا إذ كلامهم في مطلق موجود مقيد بشيء آخر إذ المطلق الموجود لا يسمونه مقيداً وإن كان مقيداً في نفس الأمر وكلامه فيه مغالطة ظاهرة فتأمل .

(٢) **قوله** : من طرق ثمان ، أقول : بل تسع على ما في البدر المنير وكأن الشارح لم يعتد بالتاسعة لأن فيها ابّان ابن أبي عياش وهو متروك إلاّ أنه قدم الشارح في شرح والميتة إلاّ السمك ، رواية الترمذي تصحيح البخاري له لأن طرقة تسع .

(٣) **قوله** : وأما الثلج والبرد الخ ، أقول : مثله في البحر ولا يخفى أنه في الأدران المعنوية وهي أدران الخطايا والذنوب ولا يقاس عليها الأدران الحسية إذ هو من قياس المحسوس على المعنوي ولأنها علة جامعة ولأن نجاسات الذنوب ليست عينا يمنع صحة الصلاة فلا يشملها معنى النجاسة والأولى أن يقال أن ماء الثلج وماء البرد صادق عليه لفظ الماء وحقيقته إذ المراد بعد أن ينماع وهو بعده ماء حقيقة ولا يستعمل إلاّ بعده .

(ج) هذا إشارة إلى رد مذهب الصادق والأمامية القائلين بأنه يجزى الوضوء بماء الورد ونحوه كما ذكره في البحر عنهم تمت .

كفاية المستعمل والمغصوب فيه لأن اشتراط[1] الطيب فيه كالتراب ﴿**أو متوالد فيه لا دم له**﴾ قياساً[2] على السمك وقد عرفت ان لا تلازم بين الطاهر ورافع الحدث ﴿**أو**﴾ غيره ﴿**أصله**﴾ أي منبعه ﴿**أو مقره أو ممره**﴾ وبالجملة ما لايمكن الاحتراز عنه كتغيره بسقوط الشجر النابت فوقه الا ان فيه بحثاً هو أنه ان كان رخصة للحرج لزم أن لا يصح التطهر به مع وجود غيره وكان الواجب أن يقال الا مالم يوجد غيره وان كان حكماً بالتطهير[3] فلا بد من دليل على الفرق بين المستثنيات وغيرها من المغيرات الطاهرة وإلاّ وجب التساوي ﴿**و**﴾ هذا الماء الذي يرفع الحدث ﴿**يرفع النجس**﴾ أيضاً بلاخلاف ﴿**ولو مغصوبا**﴾ وقال المنصور بالله ولو مستعملا أيضا فرافع الحدث أخص مطلقا من رافع النجس ﴿**والأصل في ماء التبس مغيره الطهارة**﴾ لحديث ﴿**خلق الماء طهورا**﴾ تقدم إلاّ أن حق العبارة[4] أن يقال فيما لم يعلم مغيره لأن اللبس يرتفع بالظن كما في ما كثر استعماله ، ولا يكفي ذلك في نقل الأصل ﴿**ويترك**[*] **ماءالتبس بغصب أو متنجس**﴾* لابمستعمل إلاّ أنه كلام خارج عن البحث

---

(١) **قوله** : لأن اشتراط الطيب فيه كالتراب ، أقول : فانه تعالى شرط في تراب التيمم أن يكون ـ صعيداً طيبا فيقيد به ماء الوضوء قياسا بناء على أن المراد بالطيب غير المغصوب وغير المتنجس كما سيأتي له أن المراد به في التراب ما لا تعفن فيهولا قذر فيقاس الماء عليه في أنه يشترط خلوه عن الأمرين وفيه بحثان «الأول» أنه من باب قياس الأغلظ على الأخف وقد برهن في الأصول على منعه «الثاني» أنه يلزم أن لا يصح الوضوء بماء البحر لأنه ليس يخلو عن الأمرين فان سلم طيبه أو أنه خصه النص فقد قدم قريبا أنه صلى الله عليه وآله وسلم غسل وجهه بماء آجن وهو المتغير وان كان فيه ما قدمنا وبه تعرف أن اشتراط الطيب في الماء لرفع الحدث لا دليل عليه .

(٢) **قوله** : قياسا على السمك ، أقول : إذا كان الدليل القياس على السمك تعين حذف قول المصنف لا دم له فان المقيس عليه ذو دم وإن كان الدليل أن ما لا دم له فانه طاهر ، وما يخرج منه طاهر ، وميتته طاهرة ، فلا حاجة إلى قوله المصنف متوالد فيه .

(٣) **قوله** : وإن كان حكما بالتطهير الخ ، أقول : استدل للمسألة في شرح الأثمار بقوله قيل والوجه في أنه لا يضر الماء تغيره بالأشياء المذكورة ونحوها ، ولو فحش أن أهل اللسان والعرف لا يمتنعون من اطلاق الماء على المتغير بمالا يمكن صون الماء عنه وان فحش انتهى ، قلت ان تم كان وجها .

(٤) **قوله** : إلاّ ان حق العبارة الخ ، أقول : لأن اللبس يرفعه الظن فلو التبس هل مغيره ممره مثلا أو طارئاً عليه طاهر ثم حصل الظن أنه تغير بالطارىء لكان اخراجا للماء عن كونه مطهرا بالظن وقد كان مطهرا باليقين فكان رفعا لليقين بالظن وليس من أصلهم .

(*) قوله ويترك ما التبس هذا خبر في معنى الأمر ، أي ليترك كما في قول تعالى (والوالدات يرضعن) فالترك واجب .

لأن البحث في التطهير لا في الحرمة فحقه [1] أن يذكر في أسباب التيمم لأن اللبس بما ذكر ملحق له بالعدم **﴿إلاّ أن تزيد آنية الطاهر﴾** على المتنجس **﴿فيتحرى﴾** لأن مصادفة واحد من أثنين أغلب على الظن من مصادفة واحد معين كما قرر في الأصول وفيه بحث لأنهم صرحوا بأن الملتبسات بالمحرم منحصرات يحرمن جميعهن وإن كثرن ، وأجيب بالتغليظ في الفروج ، وهو ساقط لتساوي المحرمات في حكم التحريم [2] فالحق أن التحري في موضع الريبة إنما أبيح رخصة للحاجة ولا حاجة إليه مع وجود البدل وهو التراب لحديث (دع ما يريبك إلى مالا يريبك) وقد فهم من تخصيص التحري بزيادة ـ الطاهر أن زيادة المباح لا يكفي إلاّ أن فيه بحثا وهو أن الماء مثلي اللبس كالخلط بل هو معناه اللغوي .

والمثليات يجوز [3] للشريك أن يستقل فيها بأخذ نصيبه بغير حضور شريكه كما سيأتي في القسمة إن شاء الله تعالى **﴿ويعتبر المخالف﴾** لما في ظنه أو لما في الواقع **﴿الانتهاء﴾** أي الانكشاف والحقيقة فيجب عليه الإعادة ان انكشف استعماله المتنجس أو الغصب على التفصيل الآتي في الفرق بين المجمع عليه وغيره ويجزيه ما فعله إن انكشف استعماله الطاهر أو المباح سواء تطابق الظن والواقع أو تخالفا ، فلو عمد إلى استعمال ما ظنه متنجسا أو غصبا فانكشف أنه طاهر أو مباح **﴿قيل﴾** فالعبرة أيضاً بما انكشف **﴿ولو﴾** كان **﴿عامدا﴾** إلى ما ظنه غير مجُزٍ ، وأشار المصنف . بالقيل إلى ضعف هذا القول ، وتصحيح قول المؤيد بالله ، أن المعتبر هنا الابتداء لأنه أقدم عاصيا بناء على أن العزم [4] على المعصية يشارك المعزوم

---

(١) **قوله** : فحقه أن يذكر في أسباب التيمم ، أقول : لا يخفى أن لذكره وجها لأنه توصل بذكره إلى مسألة التحري وهو من هذا البحث .

(٢) **قوله** : فالحق أن التحري في موضع الريبة إنما أبيح رخصة للحاجة ولا حاجة إليه الخ ، أقول : يأتي للشارح في النكاح أنه يتحرى لأن الأصل برآة الذمة في كل واحد وقد قرر هناك التحري في الآنية أيضاً وهنا قال لا يتحرى إلاّ فاقد البدل فيلزمه أن لا يتحرى في النكاح أيضاً لأنه لا يفقد البدل ، والحق التحري مطلقا لدليله .

(٣) **قوله** : يجوز للشريك الخ أقول ، لا يخفي أن للشريك حقا في كل جزء من أجزاء ما خلط ، فتصرفه فيما يستحقه بخلاف ما هنا فان المغصوب لا حق له فيه . فلا يحل له التصرف فيه ، فبين المسألتين بون بعيد .

(٤) **قوله** : بناء على أن العزم الخ أقول ، ظاهره أن هذه علة المصنف ، لقوة قول المؤيد بالله . وليس كذلك فانه عللها بانه إذا أقدم معتقدا للتحريم كان عاصيا بنفس ما هو به مطيع فتفسد الطاعة . وأما مشاركة العزم للمعزوم فلا يتمشى التعليل بها هنا إذ هي في الأثم والكلام هنا في الأجزاء وعدمه ولا

عليه في أحكامه والأدلة تدفعه وإلاّ وجب الضمان على من ذبح شاة على أنها للغير فانكشفت لنفسه والحد على من وطىء امرأته في ظلمة على أنها أجنبية . فانكشفت زوجته . ولا قائل به ، نعم لو كانت نية طهارة الماء أو اباحته شرطا لأمكن تمشية ذلك لكن لا قائل به ، لأن النيّة إنما تتعلق بما هو فعل للمكلف لا بالأمور الخلقية ونحوها .

﴿فصل وانما يرتفع يقين الطهارة والنجاسة بيقين﴾ ينبغي [١] أن يعلم أن اليقين المعتبر هو العلم بحصول مناطٍ شرعي لوجوب العمل كما يعلم الحاكم حصول الشاهدين وان لم يحصل له من شهادتهما إلا الظن والا لزم مذهب الظاهرية في عدم نقل البراءة إلا بما يفيد العلم كالمشهور [٢] والمتواتر وقد خالفهم الناس .

= تنافي بينهما ، فان القائل بصحة الصلاة في المغصوب قائل باثم الغاصب وباجزاء الصلاة ، وقول الشارح وإلاّ وجب الضمان والحد ، كلام عجيب فانه إلزام تفرع عماّ علل به لهم وهم براء منها وإنما علتهم ما ذكرناه عن المصنف فهذا لايقوله غيره فانه لا ريب ان مسألة مشاركة العزم للمعزوم ليست إلاّ في الأجزاء والأثم لا في الأحكام الخارجية فلا يقول بذلك أحد .

(١) **فصل وانما يرتفع يقين الطهارة قوله** ينبغي ان يعلم الخ أقول ، ينبغي أن يعلم انهم لا يريدون ما أراده ولا يذهبون الى ما قرره ، بل مرادهم أنه لا يرتفع يقين الأمرين إلاّ بيقين لا ينتفى بشك ولا شبهة ، ولا يلاحظون المناط الذي ذكره او بظن تفيده أمارة معينة هي خبر عدل ولا تحتمل عبارتهم ما قاله ، ولو ارادوا ما قاله لما كان لعطف خبر العدل معنى بعد قوله إلاّ بيقين ، لأن المراد إلاّ بيقينٍ على كون مناطية وجوب العمل كذا وخبر العدل كذلك فإن الدليل على كونه دليلاً معلوم عندهم وإن ناقش فيه الشارح كما يأتي ولقالوا ولا يرتفع يقين الطهارة والنجاسة الاّ بظن علم وجوب العمل به ، وأما قوله والاّ لزم مذهب الظاهرية فغير مسلم لزومه الاّ اذا حصروا الارتفاع على اليقين فحسب وطردوه في كل حكم شرعي وليس كذلك . فإنهم جعلوا خبر العدل هنا مما يرفع به اليقين ايضاً وقبلوا الآحاد في الأحكام .

(٢) **قوله** كالمشهور أقول ، هو في عرف أئمة الحديث ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين وهو من الآحاد ويجعلونه أول اقسامها ، وقد علم ان الآحاد لا تفيد العلم بنفسها عندهم بل قد تفيده بالقرائن ، كما قاله ابن حجر في النخبةوشرحها وقد يقع في الآحاد مايفيد العلم النظري بالقرائن على المختار ومنها المشهور اذا كانت له طرق متباينة سالمة عن ضعف الرواة والعلل ، فإنه صرح بإفادته العلم النظري الأستاذ ابو منصور البغدادي والأستاذ ابو بكر بن فورك وغيرهما . ومثله في المنتهى وشرحه اذا عرفت هذا فإن اراد الشارح ما يفيد العلم بنفسه كالمتواتر فإنه يفيده بنفسه فما كان له أن يضم اليه المشهوروان اراد ما يفيد العلم بنفسه او بالقرائن فما كان ينبغي له الاقتصار على المشهور ، بل يقول كالآحاد

أي بمناط [١] يفيد العلم الأخص أعني المطابق للواقع الذي لا يحصل إلا عن الحواس أو التواتر وجعلوه ستة اولها الشهاده واستثنوا منها الشهادة بالعدالة والإفلاس واليسار والنسب وقيم المتلفات وأروش الجنايات والشهادة على الملك باليد ، وفي الاستثناء نظر اما التعـديل والافلاس فلأنهما [*] في قوة ما علمت وذلك [٢] خبر بنفي العلم .

وأما اليسار والملك فلأنه [٣] مستند إلى رؤ ية التصرف للنفس وذلك هو معنى اليسار والملك لغة وشرعاً ، وأما الاشتهار فلأنه مستند الى حس السمع ، وانما المكتفي بالظـن هو الحاكم لا الشاهد بالشهرة ، وأما قيم المتلفات وأروش الجنايات فلأن القيمة والأرش ليس غير ما فرضه العدل منها حتى يكون هناك معلوم آخر يخالف او يوافق لأن مراد الله تعالى فيها تابع

---

(١) قوله اي بمناط يفيد العلم اقول : هذا من ذاك فليس مرادهم لا يعمل إلا بما هو معلوم عند العامل من دون ملاحظة لمناطه كالشهادة فانه لا يشهد الشاهد الا على امر يعلمه لا يظنه ، وأما كون دليل مناط وجوب العمل عليه بذلك علمياً او ظنياً فغير ملاحظ هنا .

(٢) قوله وذلك خبر بنفي العلم أقول يقال لكنه مستند الى ظن ليس إلا فإن عدم علم الشاهد لا يدل على عدم المنفي الا ظناً وان أراد أنها ليست بشهادة بل خبر فغير محل النزاع مع كونه مستنـداً الى الظـن ايضاً .

(٣) قوله فلأنه مستند الى رؤ ية التصرف للنفس ، أقول : أما كونه مستنداً الى رؤ ية التصرف فمسلم ، وأما كونه للنفس فمن أين ؟ لم لا يكون للغير على انه لو سلم أنه للنفس لما أفاد انه من ملكه لجواز الأستدانة والقرض ، وكم من متصرف تصرف الأغنياء وهو فقير ، ومتجمل وهو لا يملك النقير ، يحسبه الجاهل غنياً وقوله وذلك هو معنى اليسار لغة وشرعاً ان سلم فلا يدل على معلومية يسار المشهود عليه الذي هو محل النزاع وان سمي موسرا او غنياً وقوله وأما الاشتهار فلأنه مستند الى حس السمع هذا من ذلك فإن المستند الى حس السمع كونه ابن فلان وأما كونه معلوماً انه ابنه في نفس الأمر للشاهد فليس معه إلا الظن في ذلك كما أن قوله وأما قيم المتلفات وأروش الجنايات من ذلك القبيل فانه لا يقوم التالف ويؤ رش الجنايات إلا مستندا الى الظن ، وأما كون مراد الشارع ذلك فلا يستلزم العلم للمقوم لأن ما قومه ليس له ثمن إلا ما قومه به .

(*) قوله فلأنهما في قوة ما علمت يعني ان قول المعدل هو عدل في قوة ما علمت جارحاً وهو مفلس في قوة ما علمت له مالاً ، إخبار بعدم علمه وعدم علمه يقين عنده فلا يشهد الا بعلم ، إلا أنه لا يخفى ان قوله هو عدل ليس مدلوله مدلول ما علمت لا مطابقة ولا تضمنا بل مدلوله مطابقة نفي علمه وهو الذي أخبر به عن علم ، وأما وصفه بالعدالة فإنما يدل عليه عدم العلم بالجارح إلتزاماً فاخباره بأنه متصف بالعدالة انما هو ظن من المعدل أمارته عدم علمه بجارح وكذلك الأخبار بالافلاس تمت كاتبه .

لمراد العدل اتفاقاً كجزاء الصيد ، فالعدل يخبر عن شيء في نفسه وهو معلوم له ضرورة لا عن شيء في الواقع إذ لا واقع حتى يتعلق به علم او ظن .

ثانيها النكاح فلا يجوز له [١] ان ينكح إلاّ من يعلم أنها لا تحرم عليه وهذا ساقط لأنه يجوز النكاح باستصحاب عدم المانع والاستصحاب لا يفيد الا الظن اتفاقاً .

ثالثها اذا التبست عدة بائنة بميتة بأن طلق احدى زوجتيه بائنا ثم مات والتبست المطلقة منهما حرم على كل واحدة ان تنكح حتى تعلم إنقضاء عدتها وذلك ليس الا بأربعة اشهر وعشر . مع ثلاث حيض .

وهو ساقط [٢] أيضا لأن عدة البائنة (ع) ذات الحيض لايكون عندهم إلا من حين العلم بالطلاق فإذا لم تعلم كونها المطلقة لم يتعلق بها حكم عدة الطلاق وإنما يتعلق بها المعلوم وهي عدة الوفاة .

رابعها مسألتا المؤ يد بالله في إلتباس الفائتة من إحدى الخمس والثوب المتنجس بين الثياب الطاهرة قيل أوجب الخمس في القضاء واستعمال كل الثياب وهو في الثياب سهو (*) ظاهر وفي الصلاة بناء على أن النية المشروطة لا تصح والا كفت ثنائية وثلاثية ورباعية .

خامسها الانتقال عن الأصل في الطهارة والنجاسة كما تقدم عند أبي طالب وتخريجه للهادي عليه السلام ، وقد تقدم انتقاضه بالأتفاق على الانتقال بخبر العدل مع عدم حصول العلم بخبره .

---

(١) قوله فلا يجوز له أن ينكح الخ في حاشية على التذكرة ما لفظه : صوابه الا من يعلم انه يعلم أنها لا تحرم عليه وفي أخرى يعني يعلم أنها تحل له بطريقة الشرع لافي باطن الأمر فذلك غير واجب وغير ممكن ، وبهذا الأخير يندفع اعتراض الشارح ، والله سبحانه وتعالى اعلم .

(٢) قوله وهو ساقط أيضاً لأن عدة البائن الخ أقول ولا يخفى أن هذا يجري في غير الملتبسة وأما في الملتبسة هل هي مطلقة أو متوفى عنها فلا بد من تحقق الأمرين لتخرج من عدتها بيقين ولا يحصل إلا بمضي الأربعة الأشهر مع ثلاث حيض .

(ع) قوله لأن عدة البائنة الخ في المواهب القدسية بعد نقله هذا ما لفظه : ويمكن أن يقال وجه ايقاع الطلاق البائن معلوم لهما وأنه في أحدهما غير معين والعلم به متقدم على هذا المعلوم الأخير وهو عدة الوفاة وانما طرأ اللبس فقد تعلق بكل واحدة منهما حكم ما علم اولا فلذا وجبت الحيض مع عدة الوفاة خصوصا مع كون الانتقال الى عدة الوفاة خاصا عندنا في الرجعي والله أعلم .

(*) لأنه يحصل اليقين بالصلاة في ثوبين تمت مواهب قدسيه .

ولهذا [١] وقع الاتفاق على قوله ﴿**أو خبر عدل**﴾ بناء على كون الآحاد مناطاً شرعياً أمر معلوم وفيه نزاع في الأصول بحيث لا تنتهض أدلته على وجوب العمل وان دلت على الترخيص في اتباع العدل احتياطاً .

في مجانبة [٢] معلوم التحريم كما ثبت عند البخاري من طريقين من حديث عقبة بن الحارث في شأن نكاح التي اخبرته امرأة أنها أرضعت المنكوحة وأرضعته ، فسئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ، فقال : النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف وقد قيل ففارقها وان

= ليدخل بقية اقسامه ، ثم كان الأحسن ان يقول كالمتواتر والمشهور ، وقد حققنا مسألة افادة الآحاد العلم تحقيقاً شافياً في شرحنا على التنقيح المسمى بالتوضيح في علوم الحديث .

(١) **قوله ولهذا** أقول اي ولأجل أنه قد خالف الناس الظاهرية في قبول مالا يفيد العلم وكأنه يريد اتفاق من عدا الظاهرية ، وأما تعليله ذلك بقوله بناء الى آخره فلا يتم هنا لأنهم غير ملاحظين عِلم مناطية وجوب العمل او ظنه بل مرادهم ما عرفت قريباً من الانتقال عن اليقين بيقين أو ظن عن خبر عدل فقط ، ولو ارادوا ذلك لما كان لذكر خبر العدل معنى لاغناء قوله الاّ بيقين عنه ثم لو تم أن هذا مرادهم لكان قد فاتهم ذكر اليقين الذي مناطه يقين فتأمل ، اي يقين النجاسة لأن كلامهم في يقين المناط . وأما ما هو مناطه فإنهم لم يذكروه لأن يقين المناط لا يستلزم يقين ما نيط به فأنه صار مراد المصنف على ما شرحه عليه ولا يرتفع يقين الطهارة والنجاسة الاّ بحصول يقين مناطٍ يجب به العمل ، فإذا ثبت يقين المناطية فإنه يجب العمل فلو حصل لنا يقين نجاسة هذا الماء مثلاً وعندنا يقين بأن المكاثرة مناط شرعي لأزالة النجاسة ولم يحصل لنا بالمكاثرة الاّ ظن زوال النجاسة ، وقد وجب العمل بها فرضاً لزم ارتفاع يقين النجاسة بظن الطهارة ولا يقولونه فيلزم على كلام الشارح انهم تركوا يقين النجاسة غير مبينٍ حكمه فيما يرفعه ، وفي الكلام بعض دقة ، فلذا قلنا فتأمل لأنه قد اريد به يقين المناطية على كلام الشارح وهم قد زعموا ان المناطية يقينية في خبر العدل كما علل لهم بقوله بناء على أن كون الآحاد مناطاً شرعياً أمر معلوم ، هذا ولو تم أن هذا مرادهم أعني ما قاله الشارح لزم ايضاً انهم قد أهملوا ما مناطه اليقين وهو محصل لليقين فإنها لا تنحصر في المظنون الا ترى ان الخبر المتواتر مناطية للتعبد بالعمل ومفاده يقيني .

(٢) **قوله في مجانبة معلوم التحريم** اقول ، وذلك كما في الرضاع فإنه معلوم تحريم التزوج بالمرضعة مع الزوج ، وكلامه في أصوله قاض بأن خبر العدل يعمل به رخصة من غير تقييد بكونه في معلوم التحريم الا أنه قد ورد في رواية مرفوعة انه صلى الله عليه وآله وسلم امره بفراقها (*) .

(*) بلفظ دعها عنك تمت .

كانوا [1] يصرحون بأن خبر المرضعة لا يقبل كما سيأتي في الرضاع ان شاء الله تعالى [2] وأما ما أفاد الظن ولم يحصل فيه المناطية الشرعية لا علماً كالشاهدين ولا ظناً كخبر العدل .

فقال المؤ يد بالله هو كخبر العدل في وجوب اتباعه بجامع افادة الظن فيكفي وجود خبر عدل ﴿أو ظن مقارب للعلم﴾ كمثال (هـ) الكلاب المشهور لكنه انما يتمشى على صحة القياس في الأسباب وهو يأبى ذلك ما ﴿قيل﴾ في الفرق بين الأسباب ﴿والاحكام﴾ [3] لأنها عندهم ﴿ضروب﴾ مختلفة مناطاتها ومواردها فلا يصح القياس مع اختلاف المناط والمورد حيث جعلوها باعتبار اشتراط العلم والظن اربعة وباعتبار الاستصحاب وعدمه ضربين فالأول من الأربعة ﴿ضَرْبٌ لاَ يُعْمَلُ فيهِ إلاَّ بِالْعِلْم﴾ .

---

(١) قوله : وان كانوا يصرحون بأن خبر المرضعة الخ اقول ، الذي يأتي لهم أنها لا يقبل شهادتها لا خبرها فيقبل ان افاد المخبر به ظناً .

(٢) قوله : وأما ما أفاد الظن ولم يحصل فيه المناطية الشرعية الخ اقول ، الأولى ولم يحصل عن المناطية الشرعية ثم لا يخفى ان هذا دال على أن مناطية خبر العدل يفيد الظن بوجوب العمل بخبره ، فإن اراد ان هذا لأهل المذهب فقد اسلف لهم في قوله بناء على أن خبر العدل الخ انه من المعلوم وجوب العمل به وان اراد على ما يختاره هو فهو لا يوجب العمل بخبر الواحد بل يقول العمل به رخصة ، ثم أنه لا يخفى ايضاً أن هذا البحث مشعر بأنه لا بد من نص على الأمارة المثيرة للظن المعمول به شرعاً والذي عليه الناس وتدور عليه تصرفاتهم ، القول بأن ما علم تعبد الشارع فيه بالظن عمل به فيه ان حصلت أمارة تثير الظن من دون اعتبار النص على الأمارة ، وعلى ذلك اجتهاديات الصحابة ومن بعدهم ، هذا ما يظهر لنا الآن وهو محل بحث ونظر فمن فتح بشيء عليه فليذكره .

(٣) قال والاحكام ضروب اقول ، أطلق المصنف الأحكام على المسائل وهي عند اهل الأصول للأحكام الخمسة إذا اطلقت وأعلم أن الظن جنس واحد . وهو رجحان احد طرفي المطلوب فعله أو تركه وقد ثبت التعبد به بالأدلة المعروفة في مظانها ، وانما تختلف قوة وضعفاً باعتبار أماراته فقسمته الى مقارب وغالب باعتبار أماراته ، وأما قسمة المسائل الى ما يعمل في بعضها بالمقارب وبعضها بالغالب فلا دليل عليه بل متى حصل الظن عمل به في كل مطلوب لم يحصل به علم إذ لو حصل العلم تعين العمل به ولم يبق ظن إذ لا يجتمع العلم والظن في مطلب ، بل بوجود العلم ينتفي الظن ، فقول المصنف ، أنه يعمل بالعلم في بعض الضروب او المقارب ليس للتخيير بل مراده يعمل فيه بالعلم إن وجد وإلا فالمقارب ان فقد .

(هـ) قوله كمثال الكلاب ، في التذكرة ما لفظه : نحو من حبس كلاباً في بيت مغلق فيه ماء ومضى وقت قارب الظن العلم أنها لا تصبر عن الماء فيه حكم بنجاسته . يعني عند المؤ يد بالله لا عند الهدوية لأنه لم يحصل علم .

سادسها التساوي في الربويات فأنه لا يجوز البيع إلاّ مع علم التساوى كما سيأتي ﴿و﴾ الثاني ﴿ضرب﴾ يعمل فيه ﴿به﴾ أي بالعلم ﴿أو المقارب له﴾ أي للعلم وهذا الضرب هو التحليل والتحريم فأنهما ينتقلان بالمقارب لكن فيه تهافت لأن المقارب لا يعلم بمناط ، وقد مثلوه [١] بشهادة الشاهدين والعمل بها معلوم كما عرفناك وإن كان مدلولها مظنونا وبالجملة العلم بوجوب العمل بشيء لا يوجب العلم بمدلوله والمعتبر إنما هو العلم الأول لا الثاني ، فاستصحاب الوجوب والحرمة المعلومين معلوم العمل به ، ولهذا لايجوز إنتقاله الآ بمثله مما العمل به معلوم وإن لم يكن مدلوله معلوما ولهذا يجوز تخصيصه كما في عدم استصحاب التساوى في الربويات .

﴿و﴾ الثالث ﴿ضرب﴾ يعمل فيه ﴿بأيهما﴾ أي بالعلم أو بالمقارب له ﴿أو الغالب﴾ ومُثِّل بخبر العدل وقد عرفناك ما عليه وجعلوا منه الانتقالات عن الأصل في أوقات الصلاة والصوم وفي الطلاق للزوجة والعتاق للمملوك ، وكون الزوجة محرما وتحرى القبلة والحكم على سكان الديار الأسلامية بالأسلام عملا بالغالب وفيه بحث لأن الانتقال بالظن المذكور إن كان على جهة الوجوب فممنوع وإن كان على جهة الجواز فإنما يصح فيما الأصل في الأنتقال الجواز كالطلاق والعتاق والقبلة وذبيحة المجهول لأن الأصل في الانتقال عدم المانع ، وأما فيما الأصل في الانتقال التحريم فلا ، ولهذا يجوز ولا يجب العمل بالغالب في هلال رمضان ، وأما في هلال شوال فلا يجوز الأنتقال الآ بما كونُه دليلاً معلوم كالعدلين وذلك هو

---

(١) قوله وقد مثلوه بشهادة الشاهدين الخ ، أقول : قد عرفناك أنه حمل كلامهم على ما لم يريدوه فليس مرادهم إلاّ عمل الحاكم مثلاً بما أفادته الشهادة (ح - ١) ولا ريب أن الظنون تختلف قوة وضعفا فمرادهم بالمقارب الظن القوي الحاصل عن أمارة قوية والشارح رحمه الله تعالى يَتَلوَّن في توجيه كلامهم ويدور بحثه معهم على الانتقاد عليهم فأنه نظر قولهم أنه لايَنكح إلاّ من يعلم أنها لا تحرم عليه بأنه يجوز النكاح بالاستصحاب وهو لا يفيد الاّ الظن وذلك حمل لكلامهم على عدم إرادة المناطية وإلاّ فإنه قائل بأن الاستصحاب معلوم مناطية وجوب العمل به كما ستعرفه من تكريره لذلك قريباً في هذا الفصل وقد تقدم له في قوله لايعمل فيه إلا بالعلم حمله على المناطية وهنا ناقضه كما ترى وها هنا أعني المقارب حمل كلامهم على إرادة المناطية ليتم الاعتراض فتدبر .

أي لأن الظن المقارب الذي هو مرادهم لا يعلم بمناط ونحن لا نعمل بالظن من حيثيته إلاّ بمناط شرعي ، وهذا كما ترى موافق لكلام الشارح الآتي فلا تلون في كلامه ولامناقضة تمت .

(ح - ١) يحقق فعبارة الشارح لا تؤدى ذلك ولفظة لكن فيها تهافت اذ المقارب لا يعلم بمناط .

المقارب ﴿و﴾ الرابع ﴿ضرب﴾ يعمل فيه ﴿بأيّها﴾ أي بأي الثلاثة الضروب الأول ﴿أو﴾ الظن ﴿المطلق﴾ ومثلوه بظن انقضاء حيض المرأة وطهرها وعدتها وخبر المنادى بأنه وكيل ببيع ما في يده وفيه البحث الماضي في الغالب ﴿و﴾ الضربان الآخران ﴿ضرب يستصحب فيه الحال﴾[1] الأول .

وهو العمل بالمعلوم أولا كما في استصحاب الطهارة والنجاسة والملك والدين ، وهذا

---

(١) قال وضرب يستصحب فيه الحال، أقول: أي حال المحكوم عليه من العلم بحكمه أوالظن الناشئين عن الدليل والأمارة مثاله أنه علم زيد أن عند عمرو لخالد خمسة دراهم بإقراره أو بغيره من الأدلة المحصله للعلم فالمحكوم عليه عمرو بأن عليه لخالد خمسة دراهم فهذا هو حال المحكوم عليه ، وزيد عنده علم بهذه الحال يتفرع عنه صحة شهادته بذلك ، فاستصحاب الحال هو العمل بمقتضاه عند الحاجة اليه في ثاني ازمنة حصول العلم او الظن فما بعده حتى يحصل ما يزيل العلم أو الظن ، فاذا عرفت هذا فهذا ثابت في كل حكم من الأحكام فانه لا يشهد الشاهد ولا يخبر المخبر ولا يعمل العامل الآ عن علم أو ظن قد حصل له قبل أو ان عمله إذ الاعمال نتائج الاعتقادات وفروعها وتقدم الأصل على فرعه ضروري ، قال في الفصول واستصحاب الحال وهو دوام التمسك بدليل عقلي أو شرعي حتى يرِد ما يغيره ، قال الشارح في شرحه نظام الفصول لنا ما يتحقق وجوده في حال ولم يظن طروء معارض يزيله فأنه يلزم ظن بقائه وهذا ضروري لا يدفع إذ الغرض أنه لم يتجدد عليه إلاّ الزمان والحكم ليس مما تفنيه الأزمنة . انتهى وح يعلم ان كل عمل ما هو إلاّ بالاستصحاب فإنه لا بد منه في كل حكم ، فقسمتهم للمسائل الى ما يعمل فيه بالأستصحاب والى ما لا يعمل فيها به قسمة غير صحيحة ، وأما قولهم أن الأخبار عن ما يجوز تغيره عادة لا يستصحب فيه الحال ان مضى زمن يجوز فيه تغيره كأن يعلم زيدا صحيحا في الدار ثم يغيب عنه فليس له أن يعتقده كذلك ويخبر عنه فليس ذلك لأنه لا يعمل فيه بالاستصحاب بل لزوال الاستصحاب لتجوز طروء خلاف المستصحب بقرينة تغير الاحوال على الانسان بتغير الأزمنة ، ولذلك إذا كان لم يمر زمن طويل لم يزل الاستصحاب أو كان المخبر عنه ليس مما يتغير بتغير الأزمنة عادة كالأخبار عن الجبل الفلاني في المكان الفلاني على أنا لا نسلم أنه لا يستصحب الحال في الاخبار عن زيد بكونه حيا مع الغيبه اذ ذلك الأصل فلا ينتقل عنه الآ بدليل . وأما مسألة الربويات كبيع الجنس بجنسه مكيلين فأنا لم نعمل فيه بالعلم المتقدم ويستصحب فيه الحال لنص الشارع على أنه لا بد من اختلاف الصاعين تخصيصا لقاعدة الاستصحاب لحكمة مجهولة ، ولأنه ادفع لما يجوز من الاختلاف والتنازع وقول من قال أنه لو شراه في المجلس وأراد ان يبيعه فيه فأنه لا يحتاج الى إعادة كيله غير صحيح وتعليله بأنه لم يمر عليه وقت يجوز فيه النقصان باطل لأنه قد ورد النص بالنهي عن بيع المكيل حتى يختلف فيه الصاعان مطلقا عن العلّة والقيد فتأمل .

أيضا عمل بالظن لأن دوام المعلوم غير معلوم الآ أن وجوب العمل باستصحابه معلوم ، ﴿وضرب عكسه﴾ ومثلوه بعدم جواز استصحاب التساوى في بيع الربويات وهو تخصيص للدليل ، أعني الاستصحاب بما لا تُعقل علّته فلا يقاس عليه ﴿وسيأتي في مواضعها﴾ من الفن ﴿إن شاء الله تعالى﴾ .

«باب ندب لقاضي الحاجة»

وهو المتغوط(١) لا البائل (*) اعداد ثلاثة أحجار لما سيأتي في الاستجمار و﴿التوارى﴾لحديث من أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد الآ أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره .

فإن الشيطان يلعب بمقاعد (٢) بني آدم حسنه النووي من حديث أبي هريرة ، عند أحمد

---

(١) **باب ندب لقاضي الحاجة قوله وهو المتغوط** أقول : المتغوط مأخوذ من الغائط وهو في الأصل المطمئن من الأرض ثم نقل إلى محل قضاء الحاجة لاعتياد قضائها فيه : لأنه استر ثم توسع فيه فصار يطلق على الخارج نفسه بتسمية الحآل باسم محله وكلام الشارح قآئل بتخصيصه لغير البول ويشهد له حديث سلمان ، (نهانا ان نستقبل القبلة بغائط أو بول) . إلآ أنه لا يخفى أن الظاهر أن أكثر الآداب مشتركة بينهما وإن كانت الآثار أو أكثرها أتت فيها بلفظ الغائط لا سيما في أعداد الأحجار فإن الثلاث بين كيفية استعمالها في الدبر فيدل ذلك على أنها خاصة به وهل لا بد للذكر من ثلاث أم لا ؟ الآثار لم تتعرض لذلك فيه والشافعية قالوا يكفي ثلاث مسحات بعد نتره ندبا وبعض (*) المتأخرين قال أنه كالدبر فيعد له ثلاثة أحجار ، وعندى توقف في ندب ذلك في القبل ثم أوضحته في سبل السلام شرح بلوغ المرام أنه لا يلزمه فيه الثلاث وحققناه هنالك .

(٢) **قوله يلعب بمقاعد بني آدم** ، أقول : تمامه من المشكاة من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي من حديث أبي هريرة كذا فيها وفي فتح البارى أن الاسناد حسن وفي البدر المنير والحق أنه حديث صحيح صححه جماعة منهم ابن حبان والحاكم والنووي في شرح مسلم . وفي التلخيص احمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي ومداره علي ابي سعيد الحبراني

(*) قوله وهو المتغوط لا البائل الصواب تبقيته على عمومه في قاضي الحاجه اذ المندوبات والمكروهات بعضها يشمل المتغوط والبائل كما في تحريم استقبال القبلة .

(*) ح . المقبلي رحمه الله تمت .

وأبي داود والقزويني والبيهقي وابن أبي حاتم في صحيحه والحاكم في المستدرك ، وتمامه من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج صح في نسخة لمد تخريج البحر نخ . **﴿والبعد عن الناس﴾** [١] لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الثابت عند أبي داود والترمذي والنسائي .

من حديث المغيرة (ع) وعند النسائي من حديث عبد الرحمن ابن ابي قراد وعند ابي داود من حديث جابر تولى وفيه حتى لا يراه احد قلت والظاهر ان علة الأبعاد إخفاء المستهجن [٢] فيقاس على إخفاء الاخراج إخفاء الخارج وقوله **﴿مطلقا﴾** يريد سواء ما كان في الصحاري او في العمران ويكفي من الستر أن لا يدرك الفاعل ولا فعله بأحد الحواس **﴿وعن المسجد﴾**

= الحمصي وفيه إختلاف وقيل أنه صحابي ولا يصح والراوي عنه حصين الحبراني وهو مجهول ، وقال أبو زرعه شيخ وذكره ابن حبان في الثقات وسيأتي للشارح هذا وذكر الدارقطني الاختلاف فيه في العلل انتهى . والشارح بيّض لمن اخرجه ، وأما قوله يلعب بمقاعد بني آدم ففي النهاية ان المراد يرصدها للأذاء لأنها مواضع يهجر فيها ذكر الله تعالى ويكشف فيه العورات ، فأمر بسترها والامتناع من التعرض لنظر الناظرين ومهآبّ الرياح ورشاش البول كل ذلك من لعب الشيطان .

(١) قال والبعد عن الناس أقول : هذا خاص بالغائط لا البول فأنه قد ثبت عند الشيخين واصحاب السنن من حديث حذيفة أنه صلى الله عليه وآله وسلم انتهى الى سباطة قوم فبال قائما فتنحيت فقال أدنه فدنوت حتى قمت عند عقبيه قال الخطابي أراد أن يستتر به عن الناس ، قلت فدل على أنه لم يبعد عنهم ولعله كان ذلك غير مستهجن في البول عند أهل عصره ولا سيما وليس فيه كشف عورة وبول الأعرابي في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم بحضرته وحضرة اصحابه يدل لذلك ولم ينكر عليه صلى الله عليه وآله وسلم بوله بحضرته بل أنكر عليه كونه بال في المسجد .

(٢) قوله إخفاء المستهجن ، أقول : بل الظاهر ان العلة طلب الستر عن أن يرى عورته احد ، كما قال حتى لا يراه احد ، فلا يتم القياس على انه لم يؤثر عن احد من السلف دفن غائطه بل الأثار تدل على خلافه .

(ع) قوله من حديث المغيرة لفظه في أبي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ذهب المذهب ابعد . وقال الترمذي فيه حسن صحيح ، قوله من حديث عبد الرحمن ابن ابي قراد لفظه قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخلاء فكان اذا اراد الحاجة ابعد . قوله من حديث جابر لفظه في ابي داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا اراد البراز انطلق حتى لا يراه احد ، قال المنذري في اسناده اسماعيل بن عبد الملك الكوفي نزيل مكة شرفها الله تعالى تكلم فيه غير واحد انتهى .

بقدر فناء الدار كما سيأتي لأنه موضع [١] ذكر الله تعالى .

فاجتنابه كتنحية ما فيه ذكر الله تعالى ، أو كالقبلة كما سيأتي ، وقوله **﴿إلاّ في الملك﴾** تخصيص من دون مخصص لأنه اذا وجب على العبد اجتناب حرمة الله تعالى في نفسه وجب عليه اجتنابها [٢] في ماله **﴿و﴾** كذلك الكلام في **﴿المتخذ لذلك﴾** لأن الاتخاذ نفسه اذا كان فيما يكره فهو مكروه [٣] فكيف يُزيل المكروه مكروهاً ، وأما توهم المصلحة فينبني على قبول الغريب [٤] الملغي ولا قائل به إلاّ من لا يعرف العلم **﴿والتعوذ﴾** لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا دخل الخلا يقول اللهم إني اعوذ بك من الخبث والخبائث ، أخرجه الجماعة إلاّ الموطأ من حديث انس رضي الله عنه وأبو داود من حديث زيد بن ارقم ، وكذا التسمية ايضاً لحديث انه قال صلى الله عليه وآله وسلم ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم اذا دخل احدهم الخلا ان يقول باسم الله أخرجه الترمذي من حديث علي عليه السلام [٥] مرفوعاً

---

(١) **قوله** لأنه موضع ذكر الله تعالى فاجتنابه الخ ، اقول : هو قياس اذا لم يكن باطلاً ففي غاية البعد احسن منه الاستدلال بحديث ابي داود في المراسيل (نهى ان يبال بأبواب المساجد) وحديثه فيها نهى ان يبال في قبلة المسجد الأول اخرجه عن أبي مجلز والثاني عن مكحول. والتقدير بفناء الدار لا وجه له بل يقدر ما يتأذى به اهل المسجد والداخل اليه .

(٢) **قوله** وجب عليه اجتنابها في ماله ، اقول : فرق بين الأمرين فإنه كره له استعمال حريم المسجد بتغوطه فيه او بوله حيث لا ملك له فدخل على حريم المسجد وفنائه فنهى عنه ، بخلاف اذا كان في ملكه فإنه غير داخل على فناء المسجد اذ لاحق له في ملكه ، وقوله «وجب عليه» فيه تسامح اذ الكلام في ما يندب لقاضي الحاجة لا فيما يجب .

(٣) **قوله** فهو مكروه ، أقول : يقال إن كان اتخاذه بعد عمارة المسجد واستحقاقه لفنائه فلا شك في كراهة اتخاذه ، وقد دخل في قوله وعن المسجد وان كان متخذاً من قبل بناء المسجد فالمسجد لا يستحق من الحريم والفناء الاّ مالا حق للغير فيه وهنا قد ثبت الحق لمصلحة المسلمين قبل استحقاق المسجد فلا كراهة .

(٤) **قوله** على قبول الغريب الملغي ، أقول : هو ما لم يعتبره الشارع بحال من الأحوال وانما اعتبره من اعتبره لما فيه من مناسبة المصلحة ، وقد مثل بمن أفتى مَن جامعَ في نهار رمضان بأن يكفر بصوم شهرين مع تمكنه بالاعتاق فإنه افتى بذلك لمصلحة زجر المجامع ، وقال انه لو افتاه بالاعتاق لسهل عليه ان يطأ كل يوم ويعتق لغناه فهذا امر لم يعتبره الشارع بل قدم الاعتاق مطلقاً .

(٥) **قوله** من حديث علي عليه السلام ، اقول : راجعت الترمذي فلم أجد فيه حديث علي رضي الله عنه في التسمية وانما اخرج ابن ماجه حديث علي رضي الله عنه بلفظ (اذا دخل الكنيف) ، والباقي بلفظه وستر بفتح السين المهملة وسكون المثناة الفوقية .

﴿**وتنحية ما فيه ذكر الله تعالى**﴾ لحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل الخلا وضع خاتمه وكان نقشه **محمد رسول الله** صححه الترمذي [1] والمنذري وابن حبان من حديث انس ، وله شاهد عند الجَوْزَقاني من حديث ابن عباس رضي الله عنه وكذلك اخرج البيهقي شاهداً وان كانا ضعيفين ﴿**وتقديم**﴾ الرجل ﴿**اليسرى دخولا**﴾ لخسة المدخل [2] وهي للخسيس كما سيأتي في الاستجمار .

﴿**واعتمادها**﴾ لحديث [3] سراقة بن مالك في ذلك عند البيهقي والطبراني وفي [4] اسناده من لايعرف لكنه عندابن ابي حاتم من حديث سراقة (ط) ايضاً بلفظ واستووا، [5] على سوقكم وادعى ابن الرفعة ان في الباب حديثاً عن انس والعهدة عليه ﴿**واليمنى**

---

(١) **قوله صححه الترمذي** ، اقول : كذا في التلخيص وراجعت الترمذي فلم أجد في أبواب التخلي (ح) فينظر . صححه الترمذي والمنذري الخ ، اقول ، الذي في التلخيص انه صححه الأولان وذكر ان ابن حبان ممن خرجه لا صححه وفي البدر انه صححه الحاكم وابن حبان .

(٢) **قوله لخسة المدخل** اقول : كون اليسرى للمدخل الخسيس فرع على الدليل على ذلك والذي يأتي في الاستجمار انما هو في اليد اليمني ولم يأت في الرجل شيء .

(٣) **قوله لحديث سراقة** اقول : لفظه (علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتينا الخلاء ان نتوكأ على اليسرى) هذا ولا يخفى ان هذا من آداب التغوط لا البول .

(٤) **قوله وفي اسناده من لا يعرف** اقول : لأنه اخرجه عن رجل من بنى مدلج عن أبيه فهو مجهول هو وأبوه ولفظ حديثه (علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخل احدنا الخلاء ان نعتمد على اليسرى وننصب اليمنى) وأما اللفظ الذي اتى به الشارح وهو (استووا على سوقكم) فلا يفيد المراد هنا .

(٥) **قوله استووا على سوقكم** اقول لفظه في التلخيص «استشبوا بهمزة فسين مهملة فمثناة فوقية فشين معجمة فباء موحدة قال في النهاية اي لا تستقروا على الأرض بجميع ابدانكم من شب الفرس اذا رفع رجليه (هـ) جميعاً من الأرض .

(ط) وحكى عن ابيه ان الأصح وقفه . تلخيص

(ح) قوله في المنحة فلم أجده في أبواب التخلي هو في سنن الترمذي في اللباس حديثان عن أنس لفظ الأول عن انس بن مالك قال كان نقش خاتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بثلاثة اسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر «قال ابو عيسى حديث انس حديث حسن صحيح غريب واخرجه البخاري والثاني عن انس بن مالك قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخل الخلاء نزع خاتمه قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه .

(هـ) في النهاية يديه وكذا في المصباح تمت

خروجاً﴾ لأنه اشرف من الدخول وهي للتشريف كما سيأتي ﴿والاستتار﴾ اي ترك كشف العورة ﴿حتى يهوى﴾ لحديث (كان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض) ابو داود والترمذي من حديث انس وابن عمر وقوله ﴿مطلقا﴾ اشارة الى ضعف قول أبي طالب انما يندب في الفضاء لافي العمران لحديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده وعلقه البخاري بلفظ (فالله أحق ان يستحيا منه ﴿واتقاء الملاعن﴾ (١) الظل وقارعة الطريق عند مسلم وأبى داود من حديث أبى هريرة رضي الله عنه مرفوعاً والموارد عند ابي داود وابن ماجه والحاكم من حديث معاذ مرفوعاً وفيه انقطاع (٢) إلا أن في الباب عند احمد من حديث ابن عباس بنحوه وفيه ضعف(٣) . وعند الدارقطني في العلل من حديث سعد وفي المآء عند ابن ابي حاتم في العلل من حديث سراقة وتقدم الحديث (لا يبولن احدكم في المآء الدائم) وقيس على ذلك ما شاركه في كونه مظنة حاجة المسلمين اليه ﴿والجحر﴾ لحديث نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن البول فيه من حديث عبد الله بن سرجس (٤) مرفوعاً ، وقالوا لقتادة ما يكره من الجحر قال كان يقال انها مساكن الجن ﴿والصلب﴾ من الأرض لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم أراد ان يبول

---

(١) **قال واتقاء الملاعن** اقول جمع ملعنة وهي الفعلة التي توجب لعن فاعلها عادة كأنها مظنة اللعن وقد جاءت في الحديث بهذه العبارة ففي المشكاة عن معاذ رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (إتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وفي قارعة الطريق وفي الظل) رواه ابو داود وابن ماجه قال ابن حجر واسناده حسن (ع) وقارعة الطريق وسطها لأن الناس يقرعونه بالمرور عليه بأرجلهم أكثر من بقية الطريق ويصح ان يراد الطريق كلها ، والموارد جمع مورد مفعل من الورود وهي طرق الماء الذي يرده الناس عينا كان او نهراً .

(٢) **قوله وفيه انقطاع** اقول لأنه اخرجه الثلاثة المذكورون من حديث ابي سعيد الحميري عن معاذ وابو سعيد لم يسمع من معاذ ولا يعرف بغير هذا الاسناد قاله ابن القطان والعجب انه صححه الحاكم وابن السكن .

(٣) **قوله وفيه ضعف** اقول : لأن فيه ابن لهيعة والراوي عن ابن عباس مبهم

(٤) **قوله من حديث عبد الله بن سرجس** ، اقول : بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا يبولن احدكم في جُحر) ، وسرجس بمهملات وجيم ، بزنة نرجس اخرجه ابو داود ـ (أ . ح) والنسائي.

(ع) سيأتي في القولة الآتية الكلام في الحديث والآتي في القولة هو كلام الحافظ ابن حجر في التلخيص تمت .

(أ . ح) وسكت عليه ابو داود وكذلك المنذري فيكون صالحاً للاحتجاج به تمت وصحح حديث عبدالله بن سرجس بن خزيمة وابن السكن تمت تلخيص .

فأتى دمثاً [١] في أصل جدار وقال إذا أراد أحدكم ان يبول فليَرتَدْ لبوله اخرجه ابو داود من حديث ابي موسى ، وقيل في علّته ان الصلب مظنة التطاير الى البائل او ثيابه ، وحكم المظنة حكم المئنة ﴿والتهوية به﴾ لحديث انه كان يكره البول في الهواء عند ابن عدى باسناد فيه يوسف بن السَّفر ضعيف ولأنه مظنة ان تعيده عليه الريح لحديث استمخروا [٢] الريح مرفوعاً عند ابن ابي حاتم في العلل من حديث سراقة وروى عن ابيه ان الأصح وقفه اخرجه ابن قانع عن الحضرمي يرفعه بلفظ (ولا يستقبل الريح فترده عليه) واسناده ضعيف ﴿وقائماً﴾ لحديث ما كان يبول الاّ قاعداً عند ابي داود والنسائي من حديث عائشة ، وأما حديث عمر عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له يا عمر لا تبل قائماً فقال الترمذي الصحيح عن عمر انه قال ما بلت قائماً منذ اسلمت ، وقال زيد والشعبي وابن سيرين لا كراهة لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتى سباطة [٣] قوم فبال فيها قائماً اخرجه الستة الاّ الموطأ من حديث حذيفة قلنا [٤] لعلة في ماء بظه ذكره ابن الأثير في النهاية ﴿والكلام﴾ لحديث [٥]

---

(١) قوله دمثا ، اقول : من دَمِث المكان كفرح سُهل ولاَنَ اي محلا لينا . وقوله فليرتد اي يطلب محلاً لينا سهلاً ، قال ابن حجر وتعليق طلب الارتياد بالارادة ، وان اقتضى عدم تطلبه مطلقاً لأن اقتران هذا القول بالفعل فيه دليل على عدم التأسي .

(٢) قوله استمخروا الريح ، اقول : اي انظروا اين مجراها فاجتنبوه .

(٣) قوله اتى سباطة قوم ، اقول : بضم المهملة هو المحل الذي يلقى فيه الكناسة والاوساخ

(٤) قوله قلنا لعلة في مأبظه اقول : على هذا جرى الشافعي ، وقال كانت العرب تستشفي لوجع الصلب بالبول قائماً ظنوا ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم كان كذلك لوجع كان في صلبه قال ابن حجر وقد ورد ما ظنه رضي الله عنه فيما اخرجه الحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنه بلفظ (بال قائماً لوجع كان بمأبظه) اي باطن ركبتيه وذلك غالباً ينشأ من وجع الصلب ، وذكره ابن حجر في الفتح من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ انما بال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائماً لجرح كان في مأبظه أخرجه الحاكم والبيهقي ، ثم قال ولو صح هذا الحديث كان فيه غنا عن كل ما تقدم لكن ضعفه الدار قطني والبيهقي والأظهر انه فعل ذلك لبيان الجواز ، وقد ثبت عن عمر وعلي وزيد بن ثابت وغيرهم انهم بالوا قياماً وهو دال على الجواز من غير كراهة ، واماما ورد ان بول الرجل قائماً من الجفا فلا دلالة فيه على كراهة ولا تحريم ثم هو من كلام ابن مسعود موقوفاً عليه كما في سنن الترمذي .

(٥) قوله لحديث لا يخرج الرجلان ، اقول : تمامه فإن الله يمقت (*) على ذلك اي على الفعل المركب من محرم وهو كشف العورة بحضرة الآخر ومكروه وهو التحدث .

(*) المقت اشد البغض .

لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان .

عند أبي داود (ط) من حديث أبي سعيد يرفعه (وَنَظَرُ الفرْجِ) لأن النهي عن نظر العورة عام لصاحبها وللغير لم يخص منه الآ ما مست إليه الحاجة فلا وجه لتخصيص قاضي الحاجة بذلك ﴿و﴾ أما نظر (الأذى وبصقه والأكل والشرب) فلا يثبت بها بخصوصها كراهة شرعية وإنما هي كراهة نفسية تدخل في عموم أدلة كراهة كل ما تستخبثه النفس كما سيأتي في الأطعمة إن شاء الله تعالى (والانتفاع باليمين) لحديث النهي عن التمسح او مس الذكر باليمين متفق عليه من حديث أبي قتادة ، وهو عند مسلم من حديث سلمان بلفظ (وان نستنجي باليمين) (وَاسْتِقْبَال القِبْلَتَيْنِ [١] الكعبة وبيت المقدس لحديث (إذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها) عند مسلم وأبي داود والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً والشيخين من حديث أبي أيّوب بلفظ (لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا أو غربوا) وفي الباب غير ذلك .

ومن النص في بيت المقدس عند أبي داود من حديث [٢] معقل بن ابي معقل حديث (نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نستقبل القبلتين ببول او غائط) وقياساً [٣] له على الكعبة بجامع الشرف ، وقال داود وربيعة الأصل منسوخ [٤] بحديث جابر رضي الله عنه

(ط) **قال**: ابو داود هذا لم يسنده الا عكرمة بن عمار، قال المنذري في مختصر السنن واخرجه ابن ماجة ايضاً ، وعكرمة هذا الذي اشار اليه ابو داود هو ابو عمار وعكرمة بن عمّار الحجلي اليماني ، وقد احتج به مسلم في صحيحه وضعف بعض الحفاظ حديث عكرمة هذا عن يحيى بن ابي كثير ، وقد اخرج مسلم حديثه عن يحيى بن أبي كثير ، واستشهد البخاري بحديثه عن يحيى بن أبي كثير .

(١) **قال** : القبلتين ، أقول : كان بيت المقدس قبلة ثم نسخ استقباله فتسميته قبلة مجاز باعتبار ما كان عليه ، وبعد النسخ لا دليل على المنع عن استقباله واستدباره ، فكان افراد القبلة وهي الكعبة اولى .

(٢) **قوله** من حديث معقل ، اقول : في فتح الباري انه حديث ضعيف لأن فيه راويا مجهول الحال وعلى تقدير صحته ، فالمراد به أهل المدينة ومن على سمتها لأن استقبالهم بيت المقدس يستلزم استدبارهم الكعبة ، فهو علّة النهي ، وقد نقل الخطابي الأجماع على عدم تحريم استقبال بين المقدس ، ثم ناقشه في الاجماع غيره .

(٣) **قوله** : وقياساً له على الكعبة اقول : الكعبة اعظم شرفا وحرمة من كل ذي شرف فلا يصح الالحاق لعدم المساواة في العلّة على انه قياس في الأسباب .

(٤) **قوله** لحديث جابر ، أقول : لفظه عند احمد «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهانا عن استدبار الكعبة واستقبالها بفروجنا اذا اهرقنا الماء ، قال ثم رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة» قال ابن

(أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقبلها قبل ان يقبض بعام) ، صححه ابن السكن وحسنه الترمذي ونقل عن البخاري تصحيحه ، ووهم في تضعيفه ائمة ، قلنا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيان أن النهي للكراهة لا للحظر ، وأجيب بمنع أنه صلى الله عليه وآله وسلم يفعل المكروه وإنما [١] يفعل الحلال الطلق ، وقال مالك والشافعي واسحق تختص الاباحة بالعمران .

لأن استقباله كان فيه ، ورد بأن الأزمنة والامكنة طردية [٢] في العلل ، وقيل تخص[٣] (ع) (ط) الاستقبال لا الاستدبار ، قلنا [٤] والاستدبار لحديث ابن عمر (اطلعت على بيت حفصة

= حجر والحق انه ليس بناسخ بل محمول على انه رآه في بناء او نحوه لأن ذلك هو المعهود من حالة المبالغة في التستر .

(١) قوله وإنما يفعل الحلال الطَّلِق ، اقول : فعله صلى الله عليه وآله وسلم لما نهى عنه لبيان جوازه واجب في حقه لأنه ابلاغ لشريعة ، فما فعل من نحو ذلك لا يقال له مكروه وانما صار مكروهاً في حقنا بعد بيانه صلى الله عليه وآله وسلم لذلك بفعله ، والاّ فالنهي للتحريم .

(٢) قوله طردية ، أقول : الطردي ما لايلاحظه الشارع في حال من الأحوال ولا يعلق به حكماً من الأحكام . ولا خفا انه اعتبر الأزمنة والامكنة ، وهذا الذي نحن فيه من اعتبار الامكنة ، فإنه جعل تحريم استقبال القبلة بالبول لأجل القبلة فهو اعتبار لمكانها فهذا القول بالتفصيل هو اقرب الأقوال ويناسبه ما يأتي للشارح من التعليل بأن لله ملائكة وجنّا يصلون ، فإنه لا يناسب الاّ الصحارى لا الحشوش فإنها محل الشيطان ولذا امر بالاستعاذة عند دخولها .

(٣) قوله وقيل يخص الاستقبال الخ ، اقول : هذا يروى عن أحمد وابي حنيفة فإنه يحرم الاستقبال ويجوز الاستدبار (عندهما) ودليلهم على الجواز حديث ابن عمر رضي الله عنه الدال على جواز الاستدبار .

(٤) قوله قلنا والاستدبار الخ ، اقول : في عبارته قلق لأن الاستدبار مبتدأ لم يأت له خبر ، فإن قدرناه قلنا والاستدبار يحرم او مكروه لم يناسبه قوله لحديث بن عمر اذ هو دليل الجواز على الاستدبار كما عرفت وان قدرنا الخبر جائز او غير مكروه ناسبه الاستدلال بحديث ابن عمر لكن لا يناسب الجواب عن القائلين بالجواز للاستدبار اذ هو عين مدّعاهم فكيف يكون جواباً عليهم فعبارته كما ترى .

(ع) أي الاباحة .

(ط) قوله تخص يعني حديث جابر ، الاستقبال يعني فيجوز الاستقبال ويكون مخصصاً حديثه لاحاديث النهي مطلقاً ، فقول الشارح قلنا والاستدبار الاستدبار معطوف على الاستقبال ، فلا يرد ما في المنحة ، فتأمل والله اعلم تمت كاتبة يعني ان حديث جابر خص الاستقبال ـ وحديث ابن عمر خص الاستدبار اي كل واحد خاص بِطَرَفٍ وهذا هو معنى قول القائل بالنسخ تمت .

(*) ينظر في صحة هذا .

فرأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين لبنتين مستقبلاً بيت المقدس) متفق عليه .

ووقع [1] عند ابن حبّان مستقبل القبلة مستدبر الشام ، فعدّ من مقلوب المتن وأيضاً وقع عند ابن حبان في حديث جابر ومستدبرها ، قال في المنتخب [2] والمنصور لم يصح خبر الاباحة فيحرم مطلقاً ، قلنا عدم العلم بالصحة لا يقتضي العلم بعدمها وقد صحت .

(تنبيه : اختلف في علّة) النهي فقيل إكرام بيت الله وعليه حديث سراقة يرفعه (اذا أتى احدكم الغائط فليكرم قبلة الله لا يستقبلها) أخرجه الدارمي وغيره باسناد ضعيف ، وقيل لأن لله تعالى ملائكة وجنا يصلون فلا يستقبلهم احد ولا يستدبرهم اخرجه البيهقي وابن ماجه عن الشعبي ﴿**والقمرين**﴾ لما عند الحكيم الترمذي في كتاب المناهي له من النهي عن ذلك مرفوعاً ومداره على عباد بن كثير مجمع على تركه . قال العسقلاني [3] هو من اختلاق عبّاد لمنافاته حديث (ولكن شرقوا او غربوا) تقدم قال المنصور وكذا النجوم النيّرات قياساً على القمرين ولشرفها باقسام الله تعالى بها فاشبهت الكعبة ، وعورض بقسم الله تعالى بالأرض والسماء ، فيلزم ان يكره التخلي دائماً ﴿**واستدبارهما**﴾ اي القبلتين والقمرين ﴿**و**﴾ أمّا ﴿**إطالة القعود**﴾ فلا يستند [4] كراهتها الى نقل شرع وان استند الى عقل لأنه مقام خسّة وهجنة ﴿**ويجوز**﴾ قضاء الحاجة ﴿**في خراب لا مالك له**﴾ اي لا يد لأحد عليه لأن انتفاء الملك لا يتحقق في ما فيه آثاره ، قيل وانما جاز لأنه صار للمصالح ، وفيه نظر لأنه لا يجوز التصرف في مال المصالح لكل احد وانما يجوز بإذن ولاتها ﴿**أو عرف**﴾ مالكه ﴿**و**﴾ عرف ﴿**رضاه**﴾ لحديث أنس (انه صلى الله عليه وآله وسلم دخل حائطاً فقضى حاجته وتبعه غلام منّا معه ميضأة فوضعها عند سدرة فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حاجته وخرج علينا وقد استنجى بالماء) اخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي ﴿**ويعمل في المجهول**﴾ مالكه

---

(١) **قوله** ووقع عند ابن حبّان ، اقول : أي حديث ابن عمر .

(٢) **قوله** : قال في المنتخب والمنصور ، اقول : القول بالتحريم مطلقاً هو المشهور عن أبي حنيفة واحمد وقال به ابو ثور ومن المالكية ابن العربي ومن الظاهرية ابن حزم وحجتهم ان النهي مقدم على الاباحة ولم يصححوا حديث جابر الذي ذكرناه .

(٣) **قوله** قال العسقلاني ، اقول : يريد ابن حجر في التلخيص .

(٤) **قوله** : فلا يستند كراهتها ، أي إطالة القعود الى نقل شرع ، اقول : علّلها غيره بأنه يولّد الأدوا وينخع الكبد ويولد البواسير وحفظ الأبدان مراد لله لحديث (إن لنفسك عليك حقاً) ونحوه .

﴿بالعرف﴾ وهو تسامح الناس فيه لعدم المفسدة فيه على المالك بوجه من الوجوه كالاستظلال بجداره والاصطلاء بناره . تنبيه ويسقط النـدب والكراهـة فيما تقـدم بنحـو اعـذار الجماعـة ودونها ، وسيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى ﴿و﴾ ندب ﴿بعده﴾ اي بعد قضاء الحاجة نتر الذكر لاخراج بقية ما فيه من البول لحديث (اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلاثا) احمد وابن ماجه والبيهقي وابن قانع وابو نعيم وأبو داود في المراسيل والعقيلي في الضعفـاء من حديث عيسى بن يزداذ عن أبيه يرفعه ، قال أبو حاتم حديث مرسل ، وقال ابن معين لا يعرف عيسى ولا ابوه وقال النووى اتفقوا على انه ضعيف (﴿قلت (١) الاّ ان ذكر الانتثار متفـق عليه من حديث ابن عبّاس في قصة عذاب احد صاحبي القبرين و ﴿الحمد﴾ لله الذي اذهب عني الأذى وعافاني .

وفي رواية الحمد لله الذي أذهب عني أذاه وأبقى في منفعتـه ، وجـد في بعض نسـخ الترمذي من حديث ابي ذر مرفوعاً وفي أخرى موقوفاً والاستغفار لحديث (انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا خرج من الخلا قال غفرانك) اخرجه ابو داود (أ) والترمذي من حديث عائشة ، ﴿والاستجمار﴾ اي مسح المقعدة بالجمار وهي الحصا لحديث (اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن فإنها تجزيه) أحمد وأبو داود والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها (ب) مرفوعا صحح الدار قطني اسناده وأخرجه ابن أبي حاتـم في العلل من

(١) قوله قلت إلاّ أن ذكر الانتثار الخ ، اقول : يشير الى ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه (أنه صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بقبرين يعذبان وفيه ، أمّا احدهما فكان لا يستتر من البول) واشار في التلخيص الى نحو ما قاله الشارح الاّ أن لفظه واصل الانتثار في البول من حديث ابن عباس المتفق عليه ، ثم راجعنا البخاري وفتح الباري فلفظ البخاري كان لا يستتـر ، قال في الفتح كذا للأكثر بمثناتين من فوق الأولى مفتوحة والثانية مكسورة ، وفي رواية ابن عساكر يستبرى بموحدة ساكنه بعدها راء من الاستبراء ، ولمسلم وابي داود يستنزه بنون ساكنة بعدها زاي ، ثم قال ولأبي نعيم يتوقى هذه الالفاظ التي في فتح الباري ولم يذكر لفظ الانتثار للشيخين ولا لأحدهما الاّ ان عبارة التلخيص تقبل التأويل وانه يريد ان اصل الانتثار يؤخذ من الاستبراء ومن الاستنزاه ، وأما

(أ) وقال هذا حديث حسن غريب ولا يعرف في هذا الباب الاّ حديث عائشة ، هذا كلامه ، قالـه المنـذري والأحـاديث المذكورة هنا في الخبر ، قال المنذري في مختصر السنن اسانيدها ضعيفة .

(ب) قال الدار قطني في سننه اسناده حسن وحكى الشيخ في الامام عنه انه قال اسناده صحيح وفي الاحكام للضياء المقدسي عنه حسن صحيح تمت زركشي .

حديث سراقة بلفظ (واعدوا النّبل) [١] ، وحكي عن أبيه ان الأصح وقفه ، ولحديث (اولا يجد أحدكم ثلاثة احجار حجرين للصفحة[٢] وحجر للمسربة[٣]) عند البيهقي والعقيلي في الضعفا والدار قطني وحسنه من رواية أُبَيّ بن عباس بن سهل بن سعد أخرجه له البخاري في غير حكم وضعفه أحمد وابن معين وغيرهما ، وقال الشافعي الاستجمار واجب لأنه صح الأمر به والأمر للوجوب قال المصنف وهو قوي ونقض عليه بالأمر بالستر ونحوه وبلزوم ان تكون منا هي قضا الحاجة للحظر ولا محيص لمن جعل الأصل في الأوامر هو الوجوب وفي المناهي هو الحظر وقيل انما يلزم فيما كملت فيه شروط الصحة وأكثر احاديث قضا الحاجة لا تنتهض للصحة ولأن أكثرها رواية فعل ولا ظاهر له فحملت الأوامر على الندب والنواهي على الكراهة وفيه نظر لأن [٤] الأحكام سواء في وجوب تحقق نسبتها الى الشارع وإلاّ كان كذباً عليه وأما

= عبارة الشارح فبعيدة عن التأويل لأنه قال ذكر الانتثار واعجب منه ما يأتي له قريباً ان الانتثار ثلاثاً متفق عليه من حديث ابن عباس في قصة احد صاحبي القبرين .

(١) **قوله النبل** ، أقول : بضم النون وفتح الموحدة جمع نبلة كغرفة وغرف وهي الأحجار الصغار تكون للاستجمار .

(٢) **قوله حجرين للصفحة الخ** ، أقول : هذا تفصيل لحديث فليذهب معه بثلاثة احجار ، ولحديث سلمان عند مسلم (أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهانا أن نستقبل القبلة الى أن قال وان نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار) ولا يخفى ان ظاهر ذكر الثلاث وبيان محالها يقتضي انه لا يلزم البايل غير نتر ذكره الذي افاد وجوبه ذكر الاستبراء والاستنزاه فاقل ما يحملان عليه انه يعفى عما بقي بعد ذلك الا أن يأتي حديث يخص البائل وفي البحر حكاية الاجماع ان القبل كالدبر في الاستجمار ومثله في شرح مسلم للنووي الاّ انه لم يرد حديث بأنه يذهب بستة احجار مع ملازمة خروج البول مع الغائط فينظر ، يؤيده ما في مجمع الزوائد من حديث عيسى بن يزداذ عن أبيه مرفوعاً (اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلاثا) قال رفعه مرة فإن ذلك يجزى عنه(*)، وتقدم كلام الشارح عليه قلت رواه ابن ماجه خلا قوله فإن ذلك يجزي عنه ورواه احمد وفيه عيسى بن يزداذ تكلم فيه انه مجهول وذكره ابن حبان في الثقات انتهى ، قلت فزالت الجهالة .

(٣) **قوله وحجر للمسربة** اقول : قال الحافظ في التلخيص المسربة هنا مجرى الغائط وهو مأخوذ من سرب الماء ، قال ابن الأثير بفتح الراء وضمها ، قال الروياني في مسنده بعد ان أخرجه المسربة المخرج .

(٤) **قوله لأن الأحكام سواء إلى آخره** ، أقول : فإن للندب حكم كالوجوب لا يثبت إلا بدليل ناهض .

(*) لكن في المنار أخرج ابن أبي شيبة والضياء المقدسي من حديث سلمان مرفوعا ولا يكتفي ولا يستنجي من بول ولا غائط بأقل من ثلاثة أحجار ، فظاهر هذه الرواية ثلاثة لكل من المخرجين اجتمعا أو افترقا .

حديث الاستجمار فصحيح لكن اعتذر عن وجوبه بما في حديث ابي هريرة عند أبي داود وابن حبان والحاكم والبيهقي (من استجمر فليوتر ؛ من فعل فقد احسن ، ومن لا فلا حرج) .

قالوا مداره على أبي سعيد [١] الحبراني ، وفيه اختلاف وعنه حصين الحبراني وفيه اختلاف أيضاً قلنا حصين ذكره [٢] ابن حبّان في الثقات ، وقال أبو زرعة شيخ وأبو سعيد قيل صحابي وبخط شيخنا المفتي رحمه الله تعالى وجدت على هذا الحديث ما لفظه قال النووي حديث حسن فمن ضعفه بجهل الراوي لا يكون جهله حجة على من علم حاله لا يقال إنما رخص في الأيتار ولا يلزم الترخيص في أصل الاستجمار لأن رفع الأخص لا يستلزم رفع الأعم لأنا نقول ولا يوجد الأعم إلا في ضمن الأخص ، فأين دليل وجوب الأعم [٣] ولا ينتهض عليه إلا دليل وجوب الأخص .

---

(١) قوله أبو سعيد الحبراني ، أقول : بضم الحا المهملة وسكون الموحدة فراء ومثله حصين الحبراني .

(٢) قوله ذكره ابن حبان في الثقات ، أقول : في التقريب أنه مجهول ، وكذلك ذكر في أبي سعيد انه مجهول فقول الشارح قيل صحابي الله اعلم من أين نقله ، فالحافظ بن حجر أقعد بمعرفة الرجال وهذا كلامه في الرجلين .

(٣) قوله ولا ينتهض عليه إلا دليل الأخص ، أقول : لا يخفى أن الدليل قد دل على أمرين على الأعم وهو الاستجمار ، وعلى الأخص وهو كونه ثلاثة احجار ، فإذا رفع الأخص لم يرتفع الأعم فإن الاستجمار يوجد في الإيتار وفي الشفع ، فإذا خير الشارع في أحدهما وهو الإيتار وجد الأعم وهو الاستجمار في بعض افراده وهو الشفع ، وقوله رفع الأخص فيه تسامح فكيف يقول الشارح ان رفع الأخص رفع الاعم فإنه لا يتم ذلك إلا إذا كان الأخص منحصراً فيما رفع وليس هنا كذلك لوجود الأعم في ضمن الفرد الآخر وهو الشفع ، وقوله رفع الأخص فيه تسامح فإنه لم يرفع بل خير الشارع بينه وبين الشفع فإن قوله «من استجمر» دل على الاستجمار كقوله من توضأ فلينتثر ، وقوله فليوتر دل على وجوب الايتار فكأنه قال من فعل اي الثلاث فقد أحسن ومن لا اي ومن لم يفعل الثلاث فلا حرج وحمل الشافعية قوله من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج على من لم تكفه الثلاث ، واحتاج الى الزيادة لعدم إنقائها المخرج ، فالمراد من أوتر بعد مجاوزة الثلاث فإن فعل خمسا مثلاً فقد أحسن ومن لم يفعل بل فعلها شفعاً كالأربع مثلاً فلا حرج والقرينة على ان المراد ما فوق الثلاث الأحاديث القاضية بتحتم الثلاث ، فالترخيص لما عداها ، وقوله ولا يوجد الأعم الاّ في ضمن الأخص كلام غير صحيح وإنما الأخص هو الذي لا يوجد بدونه كما لا يخفى .

قالوا هو تنقيح مناط حديث [١] نتر الذكر ثلاثاً متفق عليه من حديث ابن عباس في قصة عذاب أحد صاحبي القبرين تقدم قال المصنف عن العترة ومالك وداود أن من كفاه اقل من ثلاثة أحجار اقتصر خلافاً لبعض اصحاب الشافعي قلت الخلاف ليس إلا في وجوب التثليث لا في مشروعيته فاتفاق فالمقتصر ليس آتياً بالمشروع اتفاقاً ، وكذا من زاد وقال المصنف الغرض من الاستجمار الاستطابة فما لم يحصل الغرض فلا بد من الزيادة وهو تهافت لتصريح الحديث بأنها تجزيه ، فالمراد بالأجزاء الكفاية في المشروع لا الكفاية فيما لم يشرع ، واعلم أنا وان قلنا بعدم وجوب الأستجمار في الجملة فقد وافقنا الشافعي في أنه ﴿**يلزم المتيمم**﴾ اي يجب عليه إن لم يستنج بالماء أي يزيل النجو وهو القذر من فرجه لوجوب إزالة النجاسة للصلاة كما سيأتي وتعذر الماء فيجب المسح لها لحديث (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه) متفق عليه من حديث أبي هريرة وهو عند احمد من طريق همام عن أبي هريرة بلفظ (فاتقوا ما استطعتم) قالوا [٢] ابيتم وجوب الاستجمار فلا أمر به عندكم والاستنجاء لم يُستَطَع فلا وجوب لأحد الأمرين فإذا تقدم الغائط وترك الاستجمار ثم انكشف تعذر الماء لم [٣] يجدوا دليلاً على استئناف الاستجمار لأنه مختص بحالة الغائط فلا بد من إيجابه حال الغائط كما نقول أو الصلاة بلا استجمار ولا استنجاء كقول أبي حنيفة بعدم وجوب الأمرين حتى تعدى النجاسة الشرج [٤] بأكثر من قدر الدرهم البغلي ﴿و﴾ قاضي الحاجة

---

(١) **قوله** حديث نتر الذكر ثلاثا الخ ، اقول : اما التثليث فلم يكن من لفظ حديث ابن عباس ، والنتر تقدم ما فيه .

(٢) **قوله** قالوا ابيتم وجوب الاستجمار ، أقول يريد اي بخصوصه في كل حال ولهم أن يقولوا قد أوجبنا إزالة النجاسة عن المحل بالماء إن أمكن لأنه الأصل في إزالة النجاسة ، فإذا تعذر وجب بدله وهو الأحجار كما يجب التراب بدلا عن الماء في الوضوء .

(٣) **قوله** لم يجدوا دليلاً على استئناف الخ ، اقول : لهم أن يقولوا مسلم ولا يجب الاستئناف وإنما يجب الاستجمار على من علم حال تبرزه أنه يتعذر عليه غسل المخرج لا من جهل ذلك حاله نعم كان الأحسن ان يقول المصنف ويلزم من لم يستنج ليشمل من حصل له المانع عن غسل المخرج مع أنه يوضيء اعضاءه ، وقوله لم يجدوا دليلا على الاستئناف قلت هذا أورده المصنف في الغيث على اهل المذهب حيث قال لو ترك الاستجمار حتى جفّ اثر البول وأراد التيمم بعد ذلك هل يلزمه الاستجمار وان لم يكن للنجاسة أثر أم لا ؟ وأجاب بأنه يقال إن كان المقصود تقليل النجاسة لم يجب لأنه لا يحصل ذلك بعد الجفاف سيا في البول وان كان تعبداً لم يبعد انه يجب انتهى .

(٤) **قوله** الشرج ، اقول : في حواشي البحر انهبشين معجمة ورا مفتوحة وجيم غضون المقعدة ومعاطفها

﴿يجزيه جماد جامد طاهر منق لا حرمة له ويحرم ضدها﴾ وهو الحيوان لحرمته والمائع غير الماء لتبديده النجاسة بلا تطهيرها والنجس لحديث الروثة والمتنجس قياساً عليها وما لاينقى كالصقيل لعدم حصول المقصود منه وماله حرمة كالحيوان ولو اكتفى بهذا القيد عن ذكر الجماد لكان [١] أولى ، قالوا وكما تحرم المذكورات لا تجزى ايضاً لكنه لا يذهب عنك ان الإجزاء عبارة عن الأتيان بما أمر به الشارع ، فإن كان المأمور به هو استعمال الأحجار بخصوصه كما هو الظاهر من الأدلة وهو مذهب احمد وداود وزفر فلا وجه للتعميم بل لا يجزي غيرها الا التراب والعود لثبوته عند [٢] الدار قطني وإن كان المأمور به الاستطابة مطلقاً فلا وجه لتعيين آلة لها دون اخرى . وأما تحريم استعمال بعض الآلات فلا يمنع الأجزاء لما عرفت من إجزاء نحو الطواف على جمل مغصوب لاختلاف جهتي الأمر والنهي ، ولهذا قال القاسم بن ابراهيم يجزي غير المتيمم الاستجمار بغير طاهر وقوله **(غالباً)** احتراز من غير المنقى فإن يجوز اذا لم يبدد النجاسة وإن لم يجز ، وأما الفرق بين أضداد قوله **﴿مباح لا يضر ولا يعد استعماله سرفاً﴾** .

وبين أضداد القيود الأول في أنه لا يجزي ضده القيود الأول **﴿و﴾** هذه **﴿يجزىء ضدها﴾** وهو المغصوب والضار وما يكون استعماله سرفاً مع اشتراك [٣] الجميع في التحريم

= وفي القاموس انه فرج المرأة ، هذا والذي في الهداية للحنفية وشرحها لابن الهمام أن الاستنجاء سنة مؤكدة ولو تركت صحت صلاته ثم قال وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره فالتي على غيره إذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره انتهى وهو خلاف نقل الشارح عنهم وهو ناقل من البحر .

(١) **قوله لكان اولى** ، اقول : لعله يقال لو اكتفى به للزم اجزاء الاستجمار بالحيوان الذي لا حرمة له ، ولعل المصنف يرى انه لا يجزى الحيوان مطلقاً إلا أنه يقال اي دليل اقتضى ان الاستجمار بالحيوان لا يجزي ؟ لم لا يجزى وغايته ان يكون الفاعل آثماً (*) وسيشير اليه الشارح .

(٢) **قوله عند الدار قطني** ، اقول : ذكر هذا المصنف في البحر ولم يذكره المخرج ابن بهران فينظر في صحة نسبته الى الدار قطني ثم وجدناه في سنن الدار قطني اخرجه من طريقين وذكر في الأولى مبشر بن عبيد قال وهو متروك الحديث ، وذكر في الأخرى احمد بن الحسن البصري قال وهو كذاب متروك الحديث فبطل الاستدلال به ، فقول الشارح لثبوته عند الدار قطني يحتمل انه أراد به وجوده في سننه لا الثبوت بمعنى الصحة والحسن .

(٣) **قوله مع اشتراك الجميع** ، أقول : ليس الجميع عندهم محرم هذه المجزية ، إنما المحرم منها =

(*) ان تم دليل على الأثم .

فمن عجيب التحكم على ان [١] النظم مختل ايضاً لأن مفهوم هذه الأخر مشعر بعدم اجزاء اضدادها كالأول والتصريح بأجزائها مناقض للمفهوم الذي عليه مدار المختصر ، ولهذا حذفها غيره لأن الكلام في المجزىء واضدادها مجزية .

﴿باب الوضوء﴾ [٢]

﴿شروطه﴾ : اعلم أن معنى كون الشيء شرطاً لشيء أن المشروط يعدم بعدمه ، ولما كان الركن مشاركاً للشرط في ذلك ، [٣] لم يفرق القاصرون بينهما الا بأن الشرط يجب استصحابه .

= المغصوب ، فلا يصح قول الجميع .

(١) قوله على أن النظم مختل ، أقول : هذا عجيب فإن المفهوم انما يعمل به إذا لم يكن مانع عن ارادته والتصريح (*) بالمنطوق اعظم مانع عن ذلك ولا يقال ان مثل ذلك تناقض عند احد

(٢) قوله باب الوضوء : اقول ، الوضوء اسم مصدر وهو التوضي والأفصح ضم واوه إن اريد به الفعل وهو استعمال الماء في الأعضاء الآتية مع النية وهو المبوّب له وفتحها ان ار بد به الماء الذي يتوضأ به من الوضاءة وهي النضارة لازالته لظلمة الذنوب .

(٣) قوله لم يفرق القاصرون الخ اقول : لا خفاء في أن ركن الشيء جزء من أجزائه وبعض منه لا يتم وجوده وتميزه الا به ولا تلتئم ماهيته إلا وهو داخل فيها وإن أطلق لفظه دل عليه تضمناً وان طلبت ماهيته كان مطلوباً بطلبها مثاله القياس له اركان اربعة ، هي أجزاؤه ولا يسمى قياساً إن فقد منها واحد ، وكذلك التشبيه وكذلك اركان البيت وغيره ، فأركان الصلاة أجزاؤها المركبة هي منها الركوع والسجود وغيرهما ، بخلاف شرط الشيء فهو أمر مستقل في نفسه بينه وبين ما هو شرط له ملازمة بسببها يعدم بعدمه ، ولا يدخل الشرط في مسماه ولا يدل عليه ، وكونه يجمعه ويجمع الركن حكم لا يصيرهما شيئاً واحداً وأما ما فرقوا به من وجوب استصحاب الشرط بخلاف الركن فلا يريدون استصحاب فعله مع فعل ما هو شرط له ، ان كان فعلاً مستقلاً ، اذ هو محال ، بل المراد استصحاب اعتباره وملاحظة شرطيته كالخطبة ،فإن معنى شرطيتها في الصلاة ايقاعها على تلك الصفة مقدمة عليها والاستصحاب بهذا المعنى المذكور ثابت للخطبة حال فعل الصلاة ،كما أن طهارة البدن

(*) صرح في البحر بالتحريم للثلاثة المذكورة .

(١ ـ ح) ـ القياس توضؤا

(١ . ج) قوله عدم المشروط الى قوله ولم يكادوا يفرقون بينهما . أما هذا فلا يجهل ضعفه احد فإنه لا يجهل الفرق بين الطلب والمطلوب إلا من لا يعرف العلم كيف وقد عقدوا في كتب اصول الفقه لكل واحد مسألة مستقلة وهي مسألة الحكم ومسألة المحكوم فيه . وفي المنحة حمل كلامه على شرط الطلب وشرط المطلوب وهو خلاف ما تعطيه عبارته ولعل ما حمله عليه في المنحة هو مراده ، إنما قصرت العبارة ولعله موجب الحمل على ذلك ضعف ارادة الاول ضعفاً بينا . تمت

مع جميع أجزاء المشروط بخلاف الركن وهذا إنما يتم في بعض شروط الصلاة بدليل جعلهم الخطبتين شرطا في صلاة الجمعة ، ولا يستصحب في الصلاة وغير ذلك ، ثم المشروط قد يكون هو الحكم ، وهو الطلب ، وقد يكون هو المحكوم فيه ، وهو المطلوب ، ولم يكادوا يفرقون بينهما أيضاً ، والمصنف إن أراد بالمشروط ها هنا نفس غسل الأعضاء مجردا عن سائر الاعتبارات الشرعية كما هو مدلول الوضوء لغة فلا شبهة في أن ﴿**التكليف والإسلام**﴾ ليسا بشرطين له لوجوده مع عدمهما ضرورة وإن أراد [1] بالوضوء ، الوضوء على الصفة المشروعة من نيّة فعل الواجب وسائر الاعتبارات في الماء وكيفية الفعل كما هو الحقيقة الشرعية للوضوء ، فالتكليف ليس بشرط للوضوء وإنما هو شرط لطلبه وكذا الإسلام ليس شرطا وإنما عدمه وهو الكفر مانع من الركن الذي هو النيّة المذكورة والوضوء إنما ينتفي عن الكافر لانتفاء ركنه ، لا لانتفاء شرطه .

= عن الحدث والنجس كذلك ، المراد من استصحابها إيجاد المصلي لها قبل فعل الصلاة ، ثم استمرار بقاء حكمها ، وكذلك سائر الشرايط ، هذا الذي فهمناه من كلامهم ومرادهم على أنك بعد معرفتك لما حر رناه من وضوح الفرق بينهما وأنهما غَيْران ما جمعهما الا عدم المشروط بعدمهما تعرف بطلان قوله لم يفرق القاصرون بينهما أن أراد بهم أهل المذهب كما ستعرف بطلان قوله ولم يكادوا يفرقون بينهما ، أي كما لم يكادوا يفرقون بين الشرط والركن ، يعني أنهم أيضاً ما قاربوا التفرقة بين الشرطين ، شرط الطلب وشرط المطلوب ، فأعلم أنهم فرقوا بينهما بفرق واضح فقالوا شرط الطلب وهو الذي يعبرون عنه بشرط الأداء وهو ما لا يجب على المكلف تحصيله ، ويقولون فيه تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب ، وشرط المطلوب وهو الذي يعبرون عنه بشرط الصحة وشرط الوجوب ، وهو ما يجب تحصيله على المكلف ويقولون فيه ما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه ، ويسمون هذا الشرط مقدمة الواجب ، هذا خلاصة ما يتحصل من كلامهم في الأصول ، والشارح رحمه الله قد قرر هذه التفرقة في شرح الفصول حيث قال : وحاصله أن شرط الطلب وسببه من أحكام الوضع ، وشرط المطلوب وسببه من أحكام التكليف والنزاع في وجوب الثاني لا وجوب الأول فلا نزاع في عدم وجوبه ، ويأتي زيادة تحقيق في الصلاة وفي الحج إن شاء الله تعالى .

(١) قوله وإن أراد بالوضوء الوضوء على الصفة الخ ، أقول : هذا هو المراد ، وقوله فالتكليف ليس بشرط له صحيح ولا كلام أنه كان الأولى من المفرعين حذف شرط الطلب والاشتغال بشروط الصحة ، وقوله وإنما هو شرط لطلبه أي ايجابه صحيح ، ولا شك في ذلك وكأن المصنف أراد هنا بالشروط شرط الطلب وشرط الصحة وقد صرح صاحب الفتح بذلك حيث قال : ويشرط لوجوبه تكليف ولصحته كذا الخ .

ومن هذا تحدس أن (١) شرط المطلوب ركن له ، كما حققناه في الأصول ويشهد له حديث (الوضوء شطر الأيمان) المراد به الصلاة كما سيأتي بخلاف شرط الطلب ، ولهذا يجب تحصيل الأول لا الثاني إذا عرفت (٢) هذا فههنا بحث هو أنه هل يجب إزالة المانع من

---

(١) **قوله** : تحدس أن شرط المطلوب ركن له ، أقول : قد عرفت التفرقة بين الركن والشرط فهذا الحدس غير تام ، والاستدلال بحديث «الوضوء شطر الإيمان» ليس المراد الشطرية الحقيقية وإنما هو تجوز مبالغة في فضيلة الوضوء .

(٢) **قوله** : إذا عرفت هذا فههنا بحث إلى قوله البيضاوي وغيره ، أقول : هذا البحث من مزالق أقدام الشارح ونوضح فساده وتهافته في أبحاث الأول أنه جعل علة عدم مقدورية الإيمان عدم وجود الداعي ، ولا ريب أن كل فعل من أفعال المكلفين لا بد له من الداعي حتى تحريره لمثل هذا البحث ، وإذا كان كذلك فكيف يقسم إزالة المانع إلى مقدور وغير مقدور ؟ فإن الأفعال كلها مستوية القدم في عدم كونها مقدورة لجرى ذلك التعليل فيها ، والقول بأنه يخصص من الأفعال ايجاد الإيمان وإزالة الكفر مما لا يفوه به عاقل . إذا عرفت هذا فقد لزمه أن لا تقوم لله ولا لرسله حجة على العباد لأن الكافر يقول لم يخلق فيّ داعي الأيمان وإزالة الكفر فلو خلق فيّ ذلك آمنت بك ، وكذلك يقول تارك كل واجب من المسلمين فلا يحسن إذا ذمه على ذلك الترك ولا عقابه ولا التنكيل به بسبب ذلك ، لأنه يكون كذم الزنجي والتنكيل به على كون لونه أسود ، والتركي على كون لونه أبيض وبالحيوان غير الناطق لم لا يكون ناطقا ، ثم إنه لا جدوى لإرسال الرسل وخلق المعجزات وإنزال الزواجر في الكلام الآلهي ، ولا الترغيب في الثواب ، ويكون إتعاب الرسول نفسه الشريفة في المحافل بالخطب والوعظ والترغيب والترهيب عبثا ، وكذلك ما عليه الناس من الاقتداء به في ذلك وما ذلك إلا كجمع أهل البسيطة وخطابهم بأن الله تعالى يأمر كل ذي لون أسود أن يبيض وكل لون أبيض أن يسود ، ولقد فات الكفار هذا الدليل الذي مهده لهم عن أن يدفعوا به الرسول والمؤمنين عند إراقتهم لدمائهم وإدارة كؤوس الحتوف عليهم ، وهذا جواب الزامي لو فتحنا بابه لما انغلق . والجواب التحقيقي أنه ليس الداعي إلى فعل الطاعات وترك خلافها إلاّ قصد الموافقة للأمر والنهي في فعل الطاعات وترك خلافها للأرجحية التي ثبتت على ألسنة الرسل المصدقين بشهادة المعجزات ، فمخالفهم بعد ذلك محجوج بمخالفته ما أمر به ونهى عنه ، ولاشك أن كل إنسان يجد من نفسه وازعاً كاملاً عند التخويف على لسان من ثبتت معجزته ورسالته من أمر والترغيب إلى أمر وما الداعي سوى ذلك ، وأما الاتيان بالفعل أو عدم الاتيان به فأمر موكول إلى اختيار الفاعل ثم ظاهر كلامه أنه لو خلق الداعي لوجب الفعل المدعو إليه وذلك نفي للاختيار وقول بالجبر المحض ، وقد بينّ هو بطلانه في كتبه وان كانت هذه المسألة قد أودعها كتبه ونصرها جهده ذاهلا عن لازمها ولو كان الاتفاق واقعاً على ذلك كما زعمه لكان الجبر متفقاً عليه ، فما هذا الذي يتعب فيه أهل كل مذهب ، من البراءة عن ذلك والنداء على اختصاص جهم به ، ودعوى الاتفاق شيء تعشقه الأقلام ، فلا تزال تجري به وهو مما يكاد أن لايقع

= في فروع الشرعيات فضلاً عن مثل هذه المسألة التي هي من أقطاب الخلاف وأمهات الاسلام ، والشارح نفسه ناف لوقوع الاتفاق في كتبه الأصولية فكيف راج له في هذا المقام الوعر القول به ؟ البحث الثاني في قوله فالجواب أن بطلان ذلك إنما يتمشى الخ ، أقول : قد أفاد بجوابه أن معلومية عقاب الكفار بالضرورة أعني الضرورة الشرعية ليست كذلك بل إنما عقابهم وعدمه راجع إلى كلام شيخي الاعتزال ، وهذا رد لما علم من الدين ضرورة ، وابطال لمفاد أن الله لايغفر أن يشرك به المكرر في سورة واحدة مرتين بلفظ واحد ، ومفاد (وأمّا الذين شقوا ففي النار) وما لايأتي عليه العدّ من الآيات والآثار كحديث «الذنوب ثلاثة ذنب لايغفره الله ، وهو الشرك» فهذا حكم الله فيهم فكيف يهجر ويقدم عليه كلام شيوخ الاعتزال على أنه قد وهم فيما قالاه فإن خلافهما إنما هو في ابتلاء المكلف والكافر عنده غير مكلف بالايمان ، لأنه غير مقدور له وهما من نفات تكليف مالا يطاق ، فالكافر غير داخل في محل نزاعهما لأنه غير مكلف بالايمان أصلاً على ما قرره ، وإذا لم يكلف بالإيمان فلا تكليف لما سواه قطعاً ، وأما قوله وقد صرح جماهير المعتزلة فباطل أيضاً ، لأنه قول لبعض المعتزلة لا لجماهيرهم ثم هو متفرع على وجوب اللطف عليه تعالى ولا دليل لهم على ذلك ، فالأصل مختل ، ثم كيف يقدم قولهم على قول الله تعالى (فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) (هـ) فكيف يجعلون هدايته للكفار مستحيلة وهو تعالى يصرح بأنها من مقدوراته أبلغ تصريح ، وما كأن هذه الآية نزلت إلا لبيان بطلان قولهم ، وأما اعتلالهم بتأويلها بمشيئة القسر في الآية فقد بين بطلانه في محل آخر ، على أنه يلزمهم أن الكافر مجبور على الكفر وهم المشهورون بالنفرة عن ذلك ، وقولهم أن دواعيه تعالى متوفرة خالصة إلى فعل الأصلح في باب الدين ، حكم منهم على أحكم الحاكمين بتوفر دواعيه إلى ذلك ، وخلوص حكمته في التخمين والتبخيت ليس لهم عليه دليل وهو لايحيط بحكمته ودقائقها سواه ، فعدم لطفه بالكافر حتى يؤمن لحكمة لانعلمها يسعنا في ذلك إيماننا بحكمته لا لأنه لا لطف له في مقدوره تعالى وما هذا إلا من آثار الغلو في البحث عن حكمة أفراد الأفعال بما لا دليل عليه ، والبحث مستوفى في مظانه (البحث الثالث) في قوله مستظهراً بكلام الكشاف على مراده وقد صرح صاحب الكشاف الخ ، لاريب أن صاحب الكشاف قائل بأن العلم سابق لاسائق فقوله وجدوى الخ لايريد به أن الايمان المطلوب من فرعون غير مقدور له ، وإلاّ لكان جار الله من أكابر أئمة الجبر ، وشهرة اعتزاله نار على شاهق ولو كان غير مقدور لفرعون لما صح قول جار الله لإقامة الحجة وطلب المعذرة إذ لا حجة على من طلب منه مالا يقدر عليه ، وإنما مراد جار الله أن الحكمة التي ظهرت لنا في الارسال بعد هلاك فرعون كافراً هي إقامة الحجة على فرعون لا أن وقوع الايمان غير مطلوب منه لعدم كونه مقدوراً فكيف يحمل كلامه على أنه يريد أن الكافر غير متمكن من الايمان لقد استظهر بمالا يقول به وأراد تحميله مالا يحتمله وما هذا البحث إلاّ هفوة من هفوات الشارح عفا الله

(هـ) الآية : (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) ١٤٩ سورة الأنعام

المطلوب ؟ أما إذا كانت الازالة مقدورة فلا شك في وجوبها لأن مالا يتم الواجب إلا به يجب على الصحيح ، وأما إذا لم تكن مقدورة فلا تجب اتفاقا ، وإزالة الكفر من هذا القبيل لأنها غير مقدورة للكافر ما دام كافراً ضرورة توقفها على إرادته لها ، وتوقف إرادتها على وجود المقتضى للأرادة وهو وجود الداعي إلى الأيمان وانتفاء الصارف عنه وخلق الداعي ، ونفي الصارف ليسا من مقدور العبد .

لأنهما من فعل الله تعالى بالأتفاق ، ومن ههنا [1] ذهبت الحنفية إلى أن الكفار غير مخاطبين بالشرعيات حال كفرهم لأنها غير مقدورة لهم حاله .

= عنه ، ومن قبيح إيراداته وقد تبينّ لك بحمد الله تعالى بطلانه ، وهو يحتمل في بيان رده رسالة كاملة إلاّ أن في هذا كفاية في إبانة بطلانه .

(١) قوله ومن ههنا ذهبت الحنفية ، أقول : أي من حيث كون إزالة الكفر غير مقدورة للكافر ما دام كافراً ذهبت الحنفية إلى ما ذكر ولكن الذي في كتب الأصول تفريع خلاف الحنفية على غير ماذكره ، ففي مختصر المنتهى وشرحه العضدي ، ما حاصله أنه ذهب الجمهور إلى أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف ، وذهبت الحنفية إلى أنه شرط فيه ، قال ، وهي مفروضة في تكليف الكافر بالفروع فقال : الحنفية لايكلف بالفروع مع انتفاءشرطها وهو الايمان ، واستدلت الحنفية بأنه لو لم يكن شرطاً لصحت منه حال كفره ، وأجاب الجمهور بأنها تصح منه بأن يؤمن ويفعل قالوا لو كان شرطاً لما وجبت صلاة على محدث ولاجنب لانتفاء شرطها ، وهو الطهارة مع أنها واجبة اتفاقاً وإنما يجب عليه فعل شرطها أولاً ثم فعلها ، فلو ترك ذلك لعذب عليهما فكذلك الكافر يجب عليه تحصيل شرطها وهو الايمان فلو تركه عذب عليه وعليها ، هذا خلاصة ماذكر في الأصول وبه يعلم أن منشأ الخلاف غير في ماذكره الشارح وقد حاول في شرحه على مختصر المنتهى أن يطبق المسألة على ماقاله هنا فما تم له لاقراره بتعذيبهم على الكفر ، ولو كان غير مقدور لهم لما عذبوا .

واعلم أن عبارة الشارح رحمه الله تعالى أن الحنفية قائلون بأن الكفار غير مكلفين بالشرعيات ، عبارة عامة لكل شرعي وغيره ينسبون إليهم أنهم يقولون بأن الكفار غير مكلفين بالفروع كما نقلناه عن ابن الحاجب قريباً ولننقل لك لفظ الحنفية ، قال في المنار وشرحه والكفار مخاطبون بالأمر بالايمان وبالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص عند تقرر أسبابها لأنها للزجر وهم أليق به والمعاملات لأن المطلوب بها أمر دنيوي وهم أليق بها ، فقد آثروا الدنيا على العقبى ، وبالشرائع كالصوم والصلاة وغيرهما في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد العبادات في الدنيا كما يعاقبون على أصل كفرهم وأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فكذلك مخاطبون عند البعض ، وهم الشافعي والعراقيون من مشائخنا فإنهم ذاهبون إلى أن أداءالعبادات واجب عليهم لابمعنى أن أداءها جائز لهم في حال الكفر ولا قضاؤها لازم لهم بعد الاسلام بل أرادوا أنهم يعاقبون بترك العبادات بشرط تقدم

وعلى كونه شرطا للوجوب يتمشى كلام المتن وهو اختيار أبي العباس كما يشهد لذلك تخصيص المسلم بوجوب الشرعيات في حديث «الجمعة حق واجب على كل مسلم» عند أبي داود وصححه الحاكم من حديث طارق بن شهاب مرفوعا ، وحديث «غسل الجمعة واجب على كل مسلم(هـ)» عند الستة إلا الترمذي من حديث أبي سعيد مرفوعا وحديث «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام» عند البخاري ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا وغير ذلك مما يسمج تعداده ، فان قيل لو كان الإسلام غير مقدور لهم لزم عذرهم ، وعدم عقابهم على الكفر ، وبطلان ذلك معلوم بالضرورة ، فالجواب أن بطلان ذلك إنما يتمشى على القول بأنه لا يجوز من الله تعالى أن يبتلى المكلف عند أول تكليفه بما يعلم أنه يكون سببا لعصيانه كما هو مذهب أبي علي ، وأما على قول أبي هاشم ومن تبعه بجواز ذلك لحكمة لا يعلمها إلاّ هو فلا شبهة في أنه كالملجأ والألجاء ينافي التكليف لأنه مبنيّ على الاختيار وقد صرح جماهير المعتزلة بأن الله تعالى خلق الكافر على بنية لا تقبل اللطف ، حتى صرحوا بأنه تعالى لا يعلم له لطفا معتذرين به عما ألزموا به من إخلاله باللطف الواجب عليه عندهم ، وذلك معنى استحالة إيمانه ، فكيف يكلف بالمستحيل ، وقد صرح صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى (فقولا له قولا ليّنا) بما لفظه وجدوي إرسالها إليه مع العلم بأنه لن يؤ من ، إلزام الحجة وقطع للمعذرة انتهى . وهو صريح في أنه لم يطلب منه الأيمان طلب إرادة وقوعه ، ومثله ما ذكره البيضاوي وغيره ، وأما قول الشافعي وأصحابه وأحد قولي المؤ يد بالله بصحة وضوء المميز وسائر ما يفعله من القرب فمرجعه إلى الخلاف في تعيين ما رفع عنه من التكاليف

= الأيمان زيادة على عقوبة الكفر انتهى إذا عرفت هذا عرفت أولاً مافي تعميم الشارح بقوله الشرعيات فإنهم قائلون بأنهم مخاطبون بالعقوبات فيقطع السارق منهم ويجلد الزاني وبالمعاملات فيحرم التعامل بالربا ويزجرون عنه ويبطل عقده وبالصوم والصلاة في المؤ اخذة في الآخرة بلا خلاف وهي مؤ اخذة على ترك اعتقاد وجوبها ، ولم يبق محل الخلاف إلاّ في شيء واحد لاغير وهو العقوبة على ترك العبادة فبعض الحنفية وهم الخراسانيون منهم قائلون أنهم لايعاقبون على ترك الفعل بل يعاقبون على الكفر وعلى ترك اعتقاد وجوب الصلاة مثلاً لا على ترك فعلها ، وقال الشافعي والعراقيون من الحنفية يعاقبون على الكل فهي ثلاثة عقابات عندهم وعند الأولين عقابان هذا تحقيق ماعندهم وبه يعرف مافي نقل الناس عنهم من اضطراب وأن الصواب في حكاية مذهبهم أن يقال ، وقال بعض الحنفية أن الكفار غير مخاطبين بأداء مايحتمل السقوط من العبادات كالصلاة والصوم .

(هـ) لفظ الحديث (على كل محتلم) تمت

فهم يقولون لم يرفع عنه إلا العقاب الذي يستلزمه ترك الواجب أو فعل المحظور . وأما الثواب على القرب فهو له فلا ينتهض الاحتجاج عليهم بحديث (رفع القلم عن ثلاثة) عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي والحاكم والدار قطني وابن خزيمة من طرق جمةٍ عن علي عليه السلام مرفوعا وهو أيضاً عند أكثر مَن ذُكر من حديث عائشة رضى الله عنها وغيرها من طرق لم يبلغ شيء منها الصحة لذاته ولا يبعد تصحيح الحديث لجميعها كما صححوا حديث (هو الطهور ماؤه) لذلك وإنما لم ينتهض الحديث المذكور لظهور الرفع [١] في رفع العقاب وليس محل النزاع واحتجوا بحديث ، (مروهم بالصلاة أبناءَ سبع واضربوهم عليها أبناء عشر) عند أبي داود والنسائي من حديث سبْرَةَ [٢] بن معبد الجهني مرفوعا وعند أبي داود من حديث ابن عمرو بن العاص مرفوعا، وفي الباب عن أنس عند الطبراني ، وعن أبي رافع عند البزّار ، وعند أبي داود من حديث عبدالله بن خبيب الجهني «بلفظ» إذا عرف يمينه من شماله فمروه بالصلاة قال ابن عايذ إسناده حسن غريب والمجموع ناهض للاستدلال ، قلنا الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به ، قالوا مطابقة لا التزاماً فممنوع [٣] ولأن الأمر عبارة عن الايجاب وليس بالمدعي إنما المدعي هو الأولوية وهو معنى الندب وأيضاً «لها ما كسبت» [٤] «ومن يعمل مثقال

---

(١) قوله لظهور الرفع في رفع العقاب ، أقول ، علّة لقوله فلا ينتهض الاحتجاج وهذا حسن إلاّ أن قرينيه وهما النائم والمجنون مرفوع عنهما القلمان معاً فلا إثابة ولاعقاب وان كان دلالة الاقتران غير مطردة إلاّ أن هذا التخصيص بالصبي لابد له من دليل وكأنه الأمر بالصلاة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حج الصبي أن حجه صحيح كما يأتي .

(٢) قوله سبرة ، أقول : هو بفتح أوله وسكون الباء الموحدة .

(٣) قوله فممنوع ؛ أقول : بل يدل عليه التزاماً ، وقوله لأن الأمر عبارة عن الايجاب ليس فيه كل المناسبة لأنه إذا ثبت أن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء التزاماً فليس بمتعين كونه للندب بل يكون ظاهراً في الايجاب ويجوز كونه لغيره بالقرينة فإن أراد أنه يكون في هذا الحديث للندب فعليه البيان أنه له ، وإن أراد أن من قال إن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ندباً فغير مسلم بل ظاهر كلامهم أنه أمر بذلك الشيء وجوباً وسيأتي للشارح في أوائل كتاب الصلاة في شرح قول المصنف ويجبر الرق وابن العشر ، أن تكليف المميز قول للشافعي وقد حكاه أيضاً عنه في فتح الباري في باب وضوء الصبيان ، وقول الشارح في أول البحث أن الشافعي ومن معه يقولون بصحة طاعة المميز يقتضي ذلك لأن الصحة عند أهل الأصول في العبادات عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء أو كونه موافقاً للأمر وهما من ثمرات فعل المكلف وتأتي الزيادة في تحقيق المقام في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى .

(٤) قوله وأيضاً «لها ما كسبت» ، أقول : يقال «وعليها ما اكتسبت» وإلا كان عملاً ببعض الآية وهجراً

ذرة» وهو كاسب وعامل ﴿**وطهارة البدن عن موجب الغسل**﴾ كالجنابة ﴿**و**﴾ طهارته أيضاً عن ﴿**نجاسة توجبه**﴾ أي توجب الوضوء وهي الخارجة من البدن وقال . المؤ يد بالله والإمام يحيى وأكثر الأمة ليس ذلك بشرط ، لنا الحدثان [١] والنجاسة أسباب للغسل متعددة يجب إزالتها اتفاقاً للصلاة ، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان للواجب ولم يعهد عنه إلاّ تقديم غسل النجاسة كما في الفرجين والقيء والدم تقدمت وفي تقديم الغسل ما رواه في أصول الأحكام والشفاء من إعادته صلى الله عليه وآله وسلم للوضوء بعد الغسل وهو دليل على وجوب تقديم الغسل وأجيب بأن البيان إنما يحتاجه المجمل ولا إجمال [٢] إلاّ في كيفيات الفعل ومقداره لا في زمانه [٣] ومكانه لأن الأزمنة والأمكنة منفكة عنه، فهي طردية [٤] لاتعتبر إلا بنص

= لبعضها ، إلاّ «أن يقال هجر ذلك لحديث «رفع القلم» وبقي لها ما كسبت ، سالماً عن ذلك .

(١) **قوله الحدثان** ، أقول : الأولى الحدث الأكبر إذ الأصغر هو الذي يفيده قوله والنجاسة إذ المراد بها الموجبة للوضوء .

(٢) **قوله ولا إجمال إلا في كَيْفيّات الفعل** ، أقول : يقال كون الترتيب المذكور ليس من الكيفية محل تأمل فإن الكيفية هي ما يكون من مقولة الكيف ولا شك أن ذلك يقع جواباً عن السؤ ال بكيف (١ . ح) وليس من الزمان والمكان وإن كانا لازمين لذلك بل هما لازمان لكل فعل ، فلو لوحظ لأبطل (٢ . ح) الترتيب بين الأعضاء بمثل هذا ، بل الجواب الحق ، أن الدليل غير صحيح ، ثم لايخفى أن الأعضاء وإن كانت مكاناً للوضوء إلا أنه تبين بها كيفيات الفعل ومقداره ، فالاجمال الذي في القول قد حصل بيانه من الفعل الذي هو التوضؤ في الأعضاء ، فالشارح نظر إلى أن الأعضاء مكان وأنه لاإجمال فيه وفاته أنها وإن كانت مكاناً فإنه يبين بها كيفية الأفعال وأنها بهذا الاعتبار تفتقر إلى البيان .

(٣) **قوله لافي زمانه ومكانه الخ** أقول : لأن زمان الفعل ومكانه ليس فيهما إجمال لانفكاكهما عن الفعل إذ يوجدان بدونه ، وأما الأفعال فلا توجد إلا بوجودهما ضرورة عقلية وفي تعليله عدم الاجمال فيهما بالانفكاك تأمل .

(٤) **قوله فهي طردية** ، أقول : أي أزمنة الأفعال وأمكنتها طردية ، وأعلم أنه يتكرر له ذكر الطرد وقد تقدم ذكره فلا غنى عن بيانه ، (**بحث في تحقيق الطرد**) فحقيقة الوصف الطردي عند أهل الأصول ماعلم من الشارع إلغاؤه إما مطلقاً ، أي في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فإنه لم يعتبر

(١ . ح) ينظر في صحة السؤ ال عنه بكيف والظاهر أنه يقال في هذا متى توضأ أبعد الغسل أم قبله ولا يقال كيف توضأ أبعد الغسل الخ تمت نظر حامد رحمه الله .

(٢ .ح) مسلم إن لم يقم دليل على الترتيب أما إذا قام دليل فلا والشارح معترف بذلك فقد صرح هنا أن الأزمنة والأمكنة طردية لاتعتبر الخصوصية فيها إلاّ بنص صريح تمت .

صريح كالزوال وعرفة ومجرد الفعل في خصوص شيء منها لايدلُ على تعيينه الذي هو المدعي وأما ما روي من إعادته الوضوء ففعل لايدل على الوجوب لجواز [(١)] تجدد ناقض بعد الغسل من ريح أو نحوه ومعارض بما أخرجه الترمذي (ج) والنسائي من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان لايتوضأ بعد الغسل» وفي المتفق عليه من حديث ميمونة وحديث عائشة يصفان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «أنه بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم أفاض على سائر جسده ثم تنحى فغسل رجليه وترتيب التنحي يتم على الإفاضة وترتيب غسل الرجلين على التنحي بالغاء صريح في عدم فعل وضوء بعد الغسل غير غسل الرجلين» .

= في القصاص ، ولا الكفارة ولا الارث ولاغيرها فلا يعلل به حكم أصلاً أو بالنسبة إلى ذلك الحكم ، وإن اعتبره في غيره وذلك كالذكورة والأنوثة في أحكام العتق ، فإن الشارع وإن اعتبره في الشهادة والقصاص والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم إلغاؤه في أحكام العتق هكذا حققه العضد والشارح جعل الأزمنة والأمكنة من الوصف الطردي لاتعتبر إلا بنص صريح كالزوال في زمان صلاة الظهر وعرفة في مكان الوقوف.

واعلم أنه إذا سلم أن الأزمنة والأمكنة أوصاف طردية فليس من لازمه أن لايكون فيها إجمال كما هو الذي ادعى نفيه سيما إذا ورد به النص فتأمل .

(١) قوله لجواز تجدد ناقض ، أقول : هذا بعيد جداً يمكن بمثله صرف كل ظاهر من الاستدلال فالأحسن في الجواب الاقتصار على الأحاديث المعارضة الناهضة بأرجحيتها على خلافها إلا أنه يحتمل أن هذا الوضوء الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم قبل غسل الجنابة من جملته وإنما بدأ فيه بغسل الأعضاء الشريفة أولاً ثم أفاض الماء على سائر بدنه ثانياً إكمالاً للغسل وعدم وضوئه بعد غسله لدخول الطهارة الصغرى تحت الكبرى ويحتمل أن ذلك الوضوء كان للصلاة ، فعلى الأول لا يجب على الجنب وضوء أصلاً بل غسله أجزأ عن رفع الحدث الأكبر والأصغر فلا يكون دليلاً للشارح في الرد على المصنف وعلى الاحتمال الثاني يتم الاستدلال على المصنف ، بأنه لايجب تقديم الغسل على الوضوء ولايكون شرطاً في صحته إلاّ أن الروايات كلها في صفة غسله لم يأت فيها أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح رأسه في هذا الوضوء الذي قدمه على الغسل فيقوى أنه ليس وضوءا للصلاة إذ لو كان كذلك لاستكمل أعضاء الوضوء وكذلك تأخير غسل الرجلين قرينة على ذلك إذ الأصل عدم تفريقه لأعضاء الوضوء والله أعلم .

(ج) وقال حسن صحيح تمت

وذلك هو الظاهر من الآية [1] الكريمة أعني تَداخل الطهارتين كما سيأتي في الغسل إن شاء الله تعالى [2] وحديث أمره صلى الله عليه وآله وسلم للجنب بوضوء الصلاة للنوم متفق عليه من حديث ابن عمر ولمعاودة الوطء عند الجماعة ، إلاّ البخاري من حديث أبي سعيد ، وللأكل والشرب عند الستة من حديث عائشة ، فلو لم ينعقد حكم الوضوء مع الجنابة لكان فعله عبثاً إذ النزاع ليس في كفايته عن الغسل بل في انعقاده قبله .

﴿فصل والوضوء ، فروضه﴾ قد خلط المصنف ماهو ركن له بما ليس بركن وبين الركن والفرض [3] والشرط اختلاف في الأحكام ، فلو ميز بعضها عن بعض لكان أولى **﴿غسل الفرجين بعد إزالة النجاسة﴾** .

يعني لابد من غسلين [4] أولهما لإزالة النجاسة لأنها واجبة للصلاة وقال ابن المسيب وعطاء وابن الزبير وابن أبي وقاص وتبعهم الفريقان لايجب إلاّ إذا تعدَّت الشرج [5] زاد أبو

---

(١) **قوله من الآية الكريمة** ، أقول : كأنه يريد قوله تعالى (وإن كنتم جنباً فاطهروا) فإنه لم يذكر الوضوء فيها معه والتطهير ظاهر في الاغتسال فقط كما يدل له «فاذا تطهرن» أي اغتسلن من الحيض .

(٢) **قوله وحديث أمره صلى الله عليه وآله وسلم للجنب الخ** ، أقول : لايخفى أنه لايتم الاستدلال بهذه الأحاديث حتى يعلم أنها كانت تجزي عن الوضوء حال الاغتسال وأنه كان الجنب إذا توضأ ونام أصبح يفيض الماء على سائر جسده لاغير وإلاّ فإن هذه الأوامر ظاهرة في أنها للنوم نفسه وفي غيرها من الأدلة غنية عنه

(٣) **(فصل وفروضه الخ) قوله** وبين الركن والفرض الخ ؛ ، أقول : قد عرفت مما قدمناه قريباً الفرق بين الركن والشرط ، وأما الفرض فهو الواجب ، وهو أعم منهما وهما داخلان تحته على أن المصنف لم يذكر للوضوء ركناً بل ذكر شروطه وفروضه .

(٤) **قوله يعني لابد من غسلين** ، أقول : المصنف لايعني هنا إلا غسل إزالة الحدث إذ هو في فروض الوضوء وغسل النجاسة التي توجبه قد سلف أنه عنده من شرائط الوضوء ، ولذا قال هنا بعد إزالة النجاسة فكان يحسن من الشارح ذكر الخلاف في مزيل النجاسة من الفرجين في قوله ونجاسة توجبه لأن مراد المصنف طهارتها بالماء إذ لا يجزى عنده غيره ، فيقول الشارح أما أن إزالته عن الفرجين بالماء ففيه خلاف ابن المسيب إلى آخر ما هنا ، ثم يقول وأما إزالة نجاسة توجبه عن غيرهما فيتعين لإزالتها الماء اتفاقاً وذلك كلو رعف فأصاب الدم بدنه أو افتصد أو احتجم ، هكذا توفية المقام حقه .

(٥) **قوله الشرج** ، أقول : بفتح الشين المعجمة والراء حلقة الدبر ، وقال في القاموس هو فرج المرأة وماذكره بهذا المعنى وتقدم ذلك .

حنيفة ، وكان المتعدى إليه أكثر من قدر الدرهم البغلي لايجب لنا الآية الكريمة [١] قال تعالى (فإن لم تجدوا ماء فتيمموا) وحديث أهل قباء وحديث أنس «فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد استنجى بالماء» - تقدما [٢] وحديث أن عائشة رضي الله عنها قالت للنساء «مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء فإني أستحييهم ، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله» أخرجه الترمذي والنسائي قالوا الآية معناها فإن لم تجدوا ماء لما أمرتم بغسله وليس إلاّ الوجه وما ذكر بعده وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل قباء إنما يدل [٣] على القربة ولايستلزم الوجوب وربما كان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدلاً عن الاستجمار وقد التزم الشافعي رحمه الله تعالى وجوب أحدهما كما تقدم في الاستجمار وثانيهما لإزالة الحدث ، وأما المغسول للوضوء فقياسه غسل مايسمى فرجاً لأنه لادليل على مقدار معين وإنما تقدير من قدر تظنن وكلٌ مخاطب بظنه ، وهذا يروي عن الهادي عليه السلام رواه في التقرير وفي حواشي الإفادة عن الأحكام إلاّ أن صاحب الثمرات وصاحب الفتح صرحا بعدم وجدان ذلك في الأحكام ولافي التجريد وشرحه ، بل في الأحكام مالفظه «يغسل اليدين والفرجين فإذا أنقاهما وأنقى يده تمضمض» وذكر الانقاء ظاهر في أن مراده غسل النجاسة لا الغسل للحدث كما هو المدعى ، وقال أكثر الأئمة ، والأمة ، ورواية عن الهادي أيضاً ليس الفرجان من أعضاء الوضوء ، لنا محافظته صلى الله عليه وآله وسلم على غسلهما ، قالوا للنجاسة ، ولو سلم فالفعل لايدل على الوجوب المدعى ، ولأنه [٤] لابد من الأحجار أومنه والنزاع [٥] في

---

(١) قوله لنا الآية الكريمة ، أقول : قال المصنف وفي هذا الاستدلال عندي تضعيف لأنه ليس في ظاهر الآية مايدل على وجوب الاستنجاء فمن أين أخذ الحجة انتهى فما كان للشارح أن يستدل بالآية مع أنه لم يبين وجه الدلالة .

(٢) قوله تقدما ، أقول : قيل عليه ينظر أين تقدما ، نعم حديث أنس تقدم في شرح قول المصنف ويجوز في خراب لا مالك له .

(٣) قوله إنما يدل على القربة ، أقول : يقال إن الغسل لأجل تعدى الخارج الشرجَ ومن أين يعلم أن النجاسة في حقهم لم تَعدَّ الشرج ، إلاّ أن يقال الأصل عدم تعديه وفيه تأمل .

(٤) قوله ولأنه لابد من الأحجار أومنه ، أقول : أي لابد لإزالة النجاسة من أحد المُزيلين عندهم الأحجار أو الماء ، ولايخفى أنه كان الأولى حذف هذا لأنه كلام في إزالة النجاسة والكلام الآن في غسل الفرجين للوضوء وذلك بعد إزالة النجاسة .

(٥) قوله والنزاع في الوجوب بعد الأحجار ، أقول : النزاع في الوجوب بعد غسل النجاسة بالماء فإن

الوجوب بعد الأحجار ، ولم يؤثر عنه ذلك ، قلنا حديث [١] أهل قباء في الجمع بين الأحجار والماء وثناء الله تعالى عليهم بذلك ، أخرجه البزاز من حديث ابن عباس وإن كان فيه ضعف فقد أخرجه [٢] رزين في حديث أنس رضي الله عنه ونقحه صاحب (ط) الالمام والبدر المنير ، قال في البدر النووي [٣] معذور فإن روايات ذلك عزيزة غريبة في زوايا وخبايا لو قطعت إليها أكباد الابل لكان قليلاً .

= الأحجار غير مجزية عند أهل المذهب وهم الذين نازعهم المخالف ، فحق العبارة أن يقول والنزاع في غسل الفرجين بعد غسلها للنجاسة ولم يؤثر .

(١) قوله قلنا حديث أهل قباء ، أقول : هذا الاستدلال لأهل المذهب بأنه قد أثر الماء بعد الأحجار فلا يتم قول منازعهم المخالف ولم يؤثر إلا أنه لايخفى على ناظر أنه استدلال باطل لايتم لأهل المذهب ، كما جعله الشارح(ع) لهم فإن من أصلهم أن الأحجار غير مزيلة للنجاسة فاستعمال الأحجار والغسل للمحل بالماء بعدها كلاهما لازالة النجاسة عندهم كما عرفت ، ولم يقل أحد بأن أهل قباء غسلوا المحل بعد الأحجار للوضوء بعد إزالة النجاسة ، أما أهل المذهب فلأن النجاسة لم تزل بالأحجار فالماء لإزالتها ، وأما غيرهم فإنهم لايقولون بأن الفرجين تغسل للوضوء وأنها من أعضائه ، بل الكل متفقون على أن غسل أهل قباء كان لأجل النجاسة ، أما أهل المذهب فلوجوب ذلك عندهم بعد الأحجار وأما غيرهم فلأنه أفضل وأتم في النظافة ، فهو للندب .

(٢) قوله فقد أخرجه رزين ، أقول : قد قدمنا لك أن رزيناً ليس بمخرج لشيء من الأحاديث التي جمعها ، وإنما جمع متون الأمهات وقد يأتي بأحاديث ليست منها فهي أحاديث مجهولة لايقال فيها أخرجها رزين ، وكذلك ما يأتي في شرح التسمية من قوله أخرجه رزين غير صحيح .

(٣) قوله النووي معذور ، أقول قال في شرح المهذب المعروف في الحديث أنهم كانوا يستنجون بالماء وليس فيه أنهم كانوا يجمعون بين الأحجار والماء ، هذا وعرفت من كلام الشارح أنه حديث غريب خفي الموضع غير معروف في مشاهير الكتب .

(ط) هذا يوهم أن صاحب الإمام هو الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد وصاحب البدر صححاه وليس كذلك وإنما أورده في البدر عن البزار بسنده ، ثم قال قال البزار لا نعلم أحداً ، رواه عن الزهري إلاّ محمد بن عبد العزيز ولا نعلم أحداً روى عنه إلاّ ابنه ، قال الشيخ تقي الدين في الإمام بعد ذكر ماتقدم ، وقال ابن أبي حاتم قال أبي ثلاثة إخوة ضعفاء ، محمد بن عبد العزيز هذا وعبدالله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وليس لهم حديث مستقيم انتهى من البدر ، وأما قوله إن النووي معذور فلأنه أنكر رواية الجمع مطلقاً . والله أعلم .

(ع) قد استدل لهم في البحر بحديث أهل قباء فالشارح نقله منه .

قالوا الثناء على الفضيلة في التنزه عن بقية [١] النجاسة ولا ننكرها لكنها لاتستلزم [٢] الوجوب لغير النجاسة الذي هو محل النزاع بل ربما دلّ الثناء على عدمه ، ولأنه لو كان واجباً لذكره علي وعثمان وابن عباس رضي الله عنهم في وصفهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ هو مقام تعليم وسيأتي ، ﴿و﴾ الثاني ﴿**التسمية**﴾ وقال الفريقان ومالك وربيعة وقول للهادي سنة ، لنا حديث «لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» أبو داود من حديث أبي هريرة مرفوعاً والترمذي من حديث رباح بن عبد الرحمن يرفعه ، قالوا حديث من ذكر الله أول وضوئه طهر جسده كله ومن لم يذكره لم يطهر منه إلاّ مواضع الوضوء أخرجه رزين من حديث أبي هريرة يرفعه ، قلنا نحمل حديثكم على ما إذا تركت نسياناً لا ﴿**حيث ذكرت**﴾ فتجب في المحل الذي ذكرت فيه جمعاً بين الأدلة قالوا لا تعارض [٣] لأن «لا وضوء» نفي للكمال

(١) **قوله** عن بقية النجاسة ، أقول : لايقولون أنها تبقى بعد الأحجار نجاسة فإنه لابد من انقائها وبعده لانجاسة عندهم .

(٢) **قوله** لايستلزم الوجوب لغير النجاسة الذي هو محل النزاع ، أقول : هذا مبني على الوهم على أهل المذهب وأنهم يجعلون حديث أهل قباء دليلاً على غسل الفرجين للوضوء وقد عرفت بطلان ذلك بل هم يقولون كغيرهم الثناء عليهم لجمعهم في إزالة النجاسة بينهما زيادة في التطهير .

(٣) **قوله** لا تعارض ، أقول : أي فلا يفتقر إلى الجمع الذي ذكرتم فإنه لا يفتقر إليه إلاّ عند التعارض ، فحديث «لا وضوء» أريد به نفي الكمال لا الصحة ونفى الكمال وإن كان مجازاً فأنه يتعين للقرينة وهي حديث «من ذكر الله أول وضوئه» فأن فيه «ومن لم يذكر الله لم يطهر منه إلاّ مواضع الوضوء» فإنه دل على صحة وضوئه مع عدم ذكر الله تعالى ، وحديث «ذكر الله تعالى على قلب المؤمن» دال على ذلك أيضاً فأنه قال فيه أولم يسم ، ثم لا يخفي أن هذا جمع بين الأحاديث وهو فرع التعارض فنفيه للتعارض على الأطلاق غير صحيح ، وأعلم أن الشارح لم يتكلم على أحاديث التسمية من حيث الضعف وغيره كعادته فلنبين ذلك فإن حديث أبي هريرة رواه الحاكم من حديث يعقوب بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة ، وادعى أنه ابن الماجشون ، وصححه لذلك فوهم ، والصواب أنه الليثي ، قال فيه البخاري لا يعرف له سماع ولا لأبيه من أبي هريرة رضي الله عنه وأبوه ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ربما أخطأ ، قال الحافظ ابن حجر وهذه هي عبارة عن ضعفه فأنه قليل الحديث جداً ولم يرو عنه سوى ولده فإذا كان يخطىء مع قلة ما روى فكيف يوصف بأنه ثقة ، هذا وقول الشارح والترمذي من حديث رباح هو كما قال ، أخرجه في السنن من حديث أبي هريرة من طريق رباح وأخرجه أيضاً في العلل ، وابن ماجه وابن عدى من حديث كثيّر بن زيد عن ربيّح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد يرفعه ، وربيح مصغر رباح ثم قد أعل بأن ربيحا غير معروف ونوزع في ذلك بأنه قال أبو زرعة إنه شيخ ، وقال ابن أبي حاتم ثقة ، قال الأثرم سألت أحمد بن حنبل

«كلاصلاة لجار المسجدإلاّ فيه»،وقرينة المجاز حديثنا وحديث «ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم» سيأتي إن شاء الله تعالى وأيضاً النسيان لا يسقط الواجب الظني مع بقاء الوقت ﴿وإن قلّت﴾ أي كانت بغير اللفظ الغالب فيها لأنه لا نزاع في عدم تكريرها حتى توصف بالكثرة والقلة ، كما في (وذَكَر الله كثيراً) ﴿أو تقدمت بيسير﴾ بشرط أن يقصد تعليقها به لالوجرت على لسانه بغيرقصد تعليقها به ﴿و﴾ الثالث ﴿مقارنة أوله بنية﴾ لالو خلا أوله عن نيّة رأسا فلا يجزى ، وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يشترط النية مطلقاً ، لنا حديث «إنما الأعمال بالنيات» متفق عليه من حديث عمر وله شواهد ، قالوا معناه إنما ثوابها بإعتبار منوياتها كما يدل عليه بقية الحديث ، والنزاع في كون نيته للصلاة شرطاً [١] في صحته ، وهو غير ذلك ، قلنا الوضوء عبادة والعبادة دين والدين المخلص والمخلص المنوي لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وأجيب [٢] بمنع أن الوضوء عبادة وأيضاً قال مخلصين له ،

= عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما فيها حديث كثيّر هو عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبي سعيد بن زيد ، وفي كثيّر كلام وإنه ليس بقوى وأما حديث من ذكر الله أول وضوئه رواه الدارقطني والبيهقي من حديث أبي هريرة تمت تلخيص ففيه مرداس بن محمد ومحمد بن أبان ضعيفان ، ثم هذه الأحاديث معارضة لما ثبت من أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد السلام على الذي سلم عليه وهو يبول حتى تيمم من الجدار «وقال أنه لم يمنعني أن أرد عليك إلاّ أني لم أكن على طهارة» فتركُ التسمية أول طهوره اذا لم يكن أولى كان كنزك السلام وأجيب عنه بأن كراهية ذكره تعالى على غير طهارة لما لم يكن من متممات الوضوء ، لا يستلزم كراهية ما جعل شرعاً من ذكر الله تكميلاً له بعد ثبوتٍ جعله كذلك فإن أحاديث التسمية مع شواهدها من حديث «كل أمر ذي بال» لا تقصر عن ثبوت العمل بها هذا وحديث «ذكر الله على قلب المؤمن» متكلّم فيه أيضاً .

(١) قوله شرطاً في صحته ، أقول : قد يقال الأثابة للصحة فإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر فتأمل .

(٢) قوله وأجيب بمنع كون الوضوء عبادة ، أقول : يعنى مستقلة بل وسيلة ، وقد بحثنا في ذلك في حواشي شرح العمدة ، وقال ابن الهمام في شرح الهداية هكذا في جوابه عن قولهم الوضوء عبادة الخ ، سلمنا أن كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وليس الكلام في هذا بل في أنه إذا لم ينوهل يقع عبادة سببا للثواب ؟ وهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ؟ فقلنا يقع ، لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته ، فقد حصل المقصود وصار كستر العورة وسائر الشروط لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوى انتهى قلت : ونقض عليهم بالتيمم فإنه وسيلة ، وقد شرط الحنفية فيه النية وأجابوا بأنه طهارة ضعيفة فافتقر إلى النية تقوية له وبأنه تعالى ذكر النية في قوله تعالى (فتيمموا صعيداً طيباً) أي أقصُدُوا وهو النية ، ولم يذكر ذلك في الوضوء والغسل واستدل الجمهور على كونه عبادة مستقلة بوعد الثواب عليه ، فلا بد من قصد يميزه عن غيره ليحصل الثواب ، قال الحافظ في فتح الباري وقد ضبط =

ومطلوبكم للصلاة ، وإلاّ لزمكم إجزاء الوضوء بنيّة التقرب إليه دون نية الصلاة ، ثم الأخلاص عدم تشريك غيره وفعل الوضوء لواجب أو مندوب أو غيرهما لله تعالى [١] إذ هو مندوب في نفسه ولو سلّم ، فالأخلاص إنما يشترط لكمال الثواب لا لصحة الفعل للأجماع على صحة الحج مع الوقوف بعرفة لغرض الحج والتجارة قلنا : الوضوء شطر الأيمان عند مسلم والترمذي من حديث أبي مالك الأشعري مرفوعاً ، والأيمان الصلاة لقوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) يريد الصلاة إلى بيت المقدس ، والصلاة يشترط فيها النّية ينتج الوضوء يشترط فيه النية ، وأجيب أولاً بأن كونه شطراً يقتضي كونه ركناً من الصلاة كما هو الحق والاتفاق قائم على أنه لا يجب نية كل ركن وحده ، وثانياً لأنه إن سلم أن الصلاة يشترط فيها النّية للخلاف الذي سيأتي فيها [*] فالوسط [٢] في القياس وهو الإيمان مختلف بالحقيقة في

= ابن المُنيِّر ضابطا لما يشترط فيه النية وما لا يشترط ، فقال كل عمل لا يظهر له فائدة عاجلة بل المقصود به طلب الثواب ، فالنية مشترطة فيه وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة وتقاضته الطبيعة قبل الشريعة بملاءمة بينهما ، فلا يشترط النية فيه إلاّ لمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب ، قال وإنما اختلف العلماء في بعض الصور من جهة مناط التفرقة ، قال وأما ما كان من المعاني المحضة كالخوف والرجاء فهذا لا يقال بإشتراط النية فيه ، لأنه لا يمكن أن يقع الامنويا ، وأما الأقوال فتحتاج إلى النية في ثلاثة مواطن أحدها التقرب إلى الله تعالى ، الثاني لتمييز الألفاظ المحتملة لغير المقصود ، الثالث قصد الأنسان لما يخرج من اللسان .

(١) قوله لله تعالى ، أقول : يريد أن عدم التشريك مصاحب للوضوء ، وإن لم ينو للصلاة إذ الأخلاص المطلوب هو عدم التشريك لا كونه منويا ، هذا تقرير مراده لكن تعليله بقوله إذ هو مندوب في نفسه لا يظهر وجهه .

(٢) قوله فالوسط في القياس الخ ، أقول : هذا قياس منطقي مركب من ثلاث مقدمات ، الأولى الوضوء شطر الإيمان الثانية الأيمان الصلاة ، الثالثة الصلاة يشرط فيها النية ، فقوله الوسط أي في الأوليينِ وهو

(*) قوله فالوسط في القياس مختلف ، أعلم أنه لا حاجة إلى تركيب هذا القياس الواضح الإختلال ، كما أوضحه حجة للغير الذي لم يحتجّ به هكذا ، وإنما إحتجاجهُم هكذا الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ، فالوضوء بنيّة وهذا قياس صحيح مادة وصورة وإنما لما أراد الشارح أن يحتج على الصغرى لما منعها المعترض بقوله الوضوء شطر الإيمان وقع فيما وقَع ، وتقريره على وجه لا يرد عليه ما ذكره أن يقال أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالغ في جعل الوضوء من الإيمان بالحكم عليه بأنه شطره ، والمراد بالإيمان الصلاة ، والمراد من كونه شطرها المجاز لا الحقيقة كما لا يخفي على منصف ، وإنما بالغ في ربطه بالصلاة وشدة توقفها عليه حتى كأنه نصفها ، وفائدة المجاز هذا التنبيه على أنه ليس كسائر شروطها الخارجة عنها ، وعن كونها عبادة ، بل له نوع خصوصية يصير بها عبادة مثل الصلاة ، كما يشهد لذلك الأحاديث الدالة على الوعد على فعله فإنها تكفي في ثبوت كونه عبادة لمن تأمل وفهم والله أعلم تمت شيخنا الحسام حماه الله تعالى .

الأول ، والمجاز في الثاني ، وذلك خطأ في مادة القياس ولو سلم فمحمول الصغرى هو الشطر المضاف وموضوع الكبرى هو الأيمان المضاف إليه وذلك خطأ في صورة القياس أيضاً وأحد الخطأين موجب للعقم [1] ، وقال المصنف الأقرب للمذهب أنها شرط لجواز تقدمها ، والركن لا يتقدمها ولأنها للتمييز ، والأركان للتعبد قلت لا خلاف في الحقيقة لما عرّفناك من أن شرط الصحة ركن ، فإن المطلوب إذا كان مقيداً بقيود كانت القيود أجزاء الماهيّة كما تقرر في علم الماهية [*] .

= الأيمان حقيقة في الأول ، أي في قولنا شطر الإيمان ، ومجاز في الثانية أي في قولنا الإيمان الصلاة ضرورة أن الإيمان التصديق والصلاة أفعالٌ وأقوال ، فتسميتها إيماناً مجاز من إطلاق الملزوم على اللازم ، فإن الصلاة الشرعية لازمة للإيمان ، هذا ولا يخفي أن الإيمان في الأولى أيضاً مجاز لأن الوضوء ليس شطراً للتصديق بل لازم له ، فلا فرق بين الاطلاقين في المقدمتين وإن اختلفت جهته المجازيةُ وكأنه لذلك بادر إلى التسليم ، فالجواب الصحيح هو الثاني ، وهو أنه غير صحيح الصورة إذ من شرطها إتحاد الأوسط مفهوماً ، وهنا الأول غير الثاني لاعينه.

(١) قوله للعقم ، أقول : أي لعدم الانتاج فلا يتم قوله الوضوء يشترط فيه النية الذي هو نتيجة ذلك القياس .

(*) قوله كما تقرر في علم الماهية أقول : الذي تقرر في علم الماهية أن أجزاء الماهية كل ذاتي محمول ، ويعنون بالذاتي المحمول كل معنى لا يمكن أن تُعقل الماهية بالكنه إلاّ وهو معقول ومتصور على أنه داخل في ضمنها وقوامها ولما كان نظر أهل الفقة وأصوله في الشرعيات والماهيات فيها إعتباريّة ، كان نظرهم مجانباً لنظر الفلسفة بل لما كان نظرهم ليس في الماهيات من حيث هي هي ولو إعتبارية ، وإنما نظرهم في ما به يتحصل الأشياء وتوجد خارجاً وليس إلاّ الأجزاء الخارجية الراجعة إلى المواد والصور التي لا يعتبر فيها الحمل بل لا يصح ، أطبق الجمهور من الأصوليين على أن ما دخل في قوام الشيء حتى لا يتم الشيء وجودا بدونه كان ركناً وجزءاً وما استقل بذاته ولم يدخل في قوام المسمى وإن توقف وجود ذلك الشيء أو صحته عليه فهو شرط وخارج ، وذهب البعض منهم إلى أن مسمى الإسم الشرعي لا يكون موجوداً حقيقة إلاّ إذا وقع بجميع إركانه وهيئاته مع كل شرط يتوقف صحة الفعل والاعتبار به عليه ومحصول الخلاف أن الاسم الشرعي لا يقع حقيقة عند ذلك البعض إلاّ على الصحيح فقط ، فأن أطلق على غيره فبالمجاز وعند الجمهور أن الاسم يصح اطلاقه حقيقة عند الأتيان بجميع أركانه وهيئاته ، فإن اختل شرط بطل وصف الصحة فقط ولم يبطل به حقيقة المسمى ، والشارح زعم أنه لما استوى الشرط والركن يعني الخارج والداخل في أن عدم كل منهما يصيرّ الفعل كلا فعل كان الشرط ركناً لتوقف تحقق الفعل حقيقة عليه إذ هو بدونه كلا شيء ويساعده على هذا مثل حديث «الوضوء شطر الأيمان» ، ولا صلاة إلاّ بوضوء ولا عمل إلاّ بنية ، غير أنك خبير بأن كل ما استظهر به من أمثال ذلك يحتمل المجاز وعند الاحتمال يبطل الاستدلال وعند التأمل والتحقيق لا يظهر لهذا الخلاف ثمرة يعتد بها و إنما هو في الحقيقة لفظي لا ينبغي الاشتغال بمثله فتأمل .

وإنما (١) يتجه مخالفة الركن لشرط الوجوب ، وحققنا ذلك في الأصول ثم قوله أنها شرط مناف لما تقدم من القول بوجوب استصحاب الشرط في جميع أجزاء المشروطولاتكفى نية مجرد الوضوء بل لا بد أن تكون نيته للصلاة وقال المؤ يد بالله والأمام يحى والشافعي وأصحابه يكفي نيّة رفع الحدث ، لنا «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا» ، وقال المصنف تعليق الأمر بأرادة الصلاة يقتضي فعله لها ، قالوا ينبنى على أن إلى بمعنى اللام وهو ممنوع لغة (ط) وإن سلم فهو من تنبيه (ع) النص على العلّة فاللام (٢) المقدرة للتعليل لا للإختصاص ، والخطاب بالأمر المذكور إنما هو للمحدث وفاقا ، وإلا لزم وجوبه على القائم الطاهر كما هو مذهب البعض ،

---

(١) قوله وإنما يتجه مخالفة الركن لشرط الوجوب ، أقول : قد ظهرلك من تقديره إختيار كون شرط المطلوب ركنا منه ، وكون الركن لا تجب نيته وحده ، فيخرج من ذلك أنه لا يجب نية الوضوء للصلاة وسيأتي في الصلاة أنه لا يجب نيتها أيضاً ، والحق أن النية هي القصد لداع ولا يكاد عاقل يفعل فعلاً غير قاصد له فلذا قال البعض لو كلف العبد عملا بلا نية لما أطاق ذلك فأن من قصد فعلا فقد لا حظ الحاملَ عليه فمن أهّب الماء أو اغترفه ، فقد لا حظ ما هو حامل عليه ولعله يبسط القول مع الشارح في الصلاة إن شاء الله تعالى فقد بسط هناك في النية .

(٢) قوله فاللام المقدرة للتعليل الخ ، أقول : لا فرق في المآل بين اللامين ، إذ لام العلة بمعنى لأجل الصلاة ، ولام الأختصاص بمعنى لأمر خاص هو الصلاة فالقيام قد علق بالصلاة فيهما فهي المقصود ، وأما كون الخطاب (١ . ح) للمحدث فغير مسلم بل هو عام ، وأخرج الطاهر عن الوجوب دليل السنة .

(ط) في مغني اللبيب في معاني «إلى» الرابع مرادفة اللام نحو «والأمر إليك» ، وقيل لانتهاء الغاية أي منته إليك .

(ع) قوله من تنبيه النص على العلة يريد والله أعلم أن اللام للتعليل وليس داخلا على صريح العلة بل النص نبّه على العلة واللام داخلة في التحقيق عليها وهي الحدث لأن الخطاب للمحدث فهو من تعليق الحكم على الوصف الذي لو لم يُرَد به التعليلُ لما كان لذكره فائدة لكن ظاهر عبارته بعيدة عن هذا المعنى لأن الظاهر منها أن كونه من تنبيه النص علة لكون اللام للتعليل أو العكس وليس كذلك كما لا يخفى ـ بل علة كونه من تنبيه النص كون الخطاب للمحدث وأما قوله لا للاختصاص فهو يشعر بأن لام الاختصاص تنافي تنبيه النص وهو أيضاً ليس كذلك والحاصل أن تنبيه النص كما قرره أهل الأصول تعليق الحكم على وصف لو لم يكن الخ ، مرادهم أنه ليس في الكلام أحد حروف التعليل ، إنما الدال على العلية التعليق على الوصف المذكور فقط ، فأما مع ذكر اللام فلا تنبيه نص كما لا يخفى على الناظر في كلامهم فتأمل والله أعلم تمت شيخنا الحسام حماه الله تعالى .

(١ . ح) يقال إذا كان الخطاب للمؤ من محدث وغير محدث يكون قوله «فأغسلوا» إما جامعا بين الحقيقة والمجاز لأنه في حق المحدث أمر للوجوب فهو حقيقة قطعا ، وفي حق غيره للندب فيه مجاز ، وإما أن يكون من عموم المجاز بأن يستعمل في مطلق الطلب أعم من الوجوب والندب وهو مجاز يفتقر إلى قرينة والله أعلم تمت .

واللازم عندكم باطل ، وإذا لم يجب على الطاهر تعين أن يكون المراد به رفع الحدث وذلك معنى نيته ، قيل وفي الآية دلالة على كون فعله في الوقت أيضاً شرطاً لأن القيام [1] للصلاة لا يكون إلاّ فيه ، فالوضوء مؤقت بظاهر الظرف كالصلاة ، قلنا الصلاة أهـم من الموقتـة وغيرها والوضوء شرط للجميع ، وأيضاً هو [2] مفهوم ظرف من مفهوم اللقب معارض بدلالة الإقتضاء في (أقم الصلاة لدلوك الشمس) لأنها إذا صحت أول الدلوك لزم صحة الوضـوء قبله ، كما يلزم صحة الإصباح جنباً من إباحة المباشرة إلى تَبينَّ الصبح إلاّ أن يدعى أن الوضوء من الصلاة لأن شرط الصحة ركن كما قدمناه ، ثم أن الصلاة المنوية بالوضوء ﴿**إما**﴾ أن تنوى ﴿**عموماً**﴾ [3] نحو أن ينوى كل صلاة ﴿**فيصلي**﴾ حينئذٍ ﴿**ما شاء**﴾ من الصلوات فرضاً أو نفلا ﴿**أو**﴾ ينوى ﴿**خصوصا**﴾ أي صلاة مخصوصة أو قربة أو مباحا مخصوصين ﴿**فلا يتعداه ولو**﴾ كان المنويُّ المخصوصُ ﴿**رفَع الحدث**﴾ فأنه لا يصلي به خلافاً للمؤ يد بالله

---

(١) قوله لأن القيام للصلاة الخ ، أقول : هذا مبني على عدم تقدير الإرادة بعد الظرف ولا بد لصحة الكلام من إرادته وتقديره إذا أردتم القيام لأن معنى القيام للصلاة القيام للإحرام بها ، ولا يتصور الأمر بالوضوء في ذلك الوقت ، فلذا يقول المفسرون إذا أردتم القيام للصلاة من باب اطلاق المسبب على السبب ، وإذا كان المراد إذا أردتم فلا يلزم أن يكون الإرادة في وقت الصلاة ، فهذا أقرب مما ذكره من الدفع على أنه يلزم الشارح أن لا يصح الوضوء إلاّ في الوقت ، لجعله له ركنا .

(٢) قوله أيضاً هو مفهوم ظرف الخ ، أقول : بل مفهوم شرط كما صرح به الأصوليون فإن إذا وإن كانت ظرفاً فهي متضمنة للشرط ، ومفهوم الشرط معتبر كما عرف فيها أيضاً ، وكان مقتضاه أن لا يصح إلاّ بعد دخول الوقت لأنه صرف المفهوم عن العمل به ما ذكرناه ، من ثبـوت جمعـه (ص) بـين خمس صلوات بوضوء واحد وأيضاً كان يلزم أن ينتقض الوضوء بدخول وقت الصلاة .

(٣) قوله إما عموماً أو خصوصاً الخ ، أقول : النية هي القصد إلى الفعل فمن قصد الوضوء فقد حصل له شرط صلاته ، ولا يبطل ذلك إلاّ إحداثه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» متفق عليه من حديث أبي هريرة ، فأفاد أنه مهما كان العبد غير محدث فصلاته مقبوله ، فقصر النية على فعل مخصوص لا أثر له في نيته ، وإلاّ لزم أن يرتفع وضوؤه من غير حدث ، وقصره للنية على مخصوص تلعب مردود داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم «كل عمل ليس عليه أمرنا فهورد» أي مردود وقصر النية ليس عليه أمـره صلى الله عليه وآلـه وسلـم فإنـه لم يؤ ثـر عنـه التخصيص لها بفعل دون فعل ، فالقصر مردود ، والنية صحيحة ، ومن الحديث الأول يعلم أن نية رفع الحدث كافية مجزية ، لقوله «إذا أحدث حتى يتوضأ» فإنه أفاد أنما المانع هو الإحداث ، فإذا رفع فهو المراد .

ومن معه كما تقدم **﴿إلاّ النفل﴾** أي نفل الصلاة **﴿فيتبع الفرض والنفل﴾** أي إن النفل يتبع نية فرضها ونفلها ولا يحتاج إلى نية وحده للإتحاد في الجنسية وقبول النفل للتبعية لضعفه ، وقيل لا يتبع أيضاً ، قال المصنف وهو الأقيس للمذهب وعليه بنى [1] صاحب الأثمار وفروعه **﴿ويدخلها الشرط﴾** كأن يقول المتوضيء إن لم أكن على وضوء أو نحو ذلك من الشروط الحالية خلافاً للداعي [2] وأحمد بن عيسى وأبي حنيفة ومالك توهما ، لمنافاة التعليق للنية لأن المشروطة مترددة ، والنية لا تقبل التردد لأنها جزم والتعليق شك ، وأجيب بمنع كونه شكاً مسنداً بصحة تعليق النكاح والطلاق وغيرهما بالحالي والاستقبالي أيضاً ورد بالفرق [3] بأن النية في مثل ذلك ليست بشرط للصحة لأنها إنما تشترط في العبادات لا في المعاملات **﴿والتفريق﴾** لها بأن ينوي [4] عند غسل كل عضو أنه للصلاة **﴿وتشريك النجس﴾** غير الناقض فقط لأن الناقض لا ينعقد الوضوء قبل إزالته كما تقدم **﴿أو غيره﴾** من التبرد ونحوه لأن للماء قوتين إزالة النجاسة وإزالة الحدث وقد صادف المحل قبل أن يكون مستعملاً ولا متنجساً ، فلا يرد إنتقاض ما تقدم من اشتراط طهارته وعدم [5] استعماله **﴿والصرف﴾** اي توجيه النية بعد الشروع إلى غير ما نوى له اوّلاً ولا يخفاك أن الصرف معطوف على الشرط وما عطف عليه ، ومعنى دخول تلك المذكورات في النية عدم بطلان النية بها ، فحق الصرف [6] أن يكون حكمه حكمها ، أعني عدم بطلان النية به لكنهم قالوا أن الحكم فيه

---

(١) **قوله وعليه بنى صاحب الأثمار** أقول : الذي في الأثمار كالأزهار أن النفل يتبع الفرض والنفل .

(٢) **قوله خلافاً للداعي وأحمد بن عيسى** ، أقول : هذا الخلاف لمن ذكر لم أجده في البحر ولا في الغيث ولا في الأثمار .

(٣) **قوله ورد بالفرق** أقول : لا يخفى أنه فرق من وراء الجمع ، إذ الكلام في كون التعليق لا ينافي الجزم بها لصحة تعليق النكاح مع أنه لا يقع إلاّ مع الجزم ولا يصح مع الشك ، فدل على أن تعليق النية لا ينافي الجزم بها ، وأما كون النية شرطاً في العبادة لا في المعاملة فكلام خارج عن البحث ، على أنه غير مسلم له أن النية غير شرط في المعاملة بل الأعمال بالنيات

(٤) **قوله بأن ينوي عند غسل كل عضو أنه للصلاة** ، أقول : هذا وان لم يبطل النية فهو تلعب مردود داخل تحت حديث «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد» ، ولا يبعد أن يكون فاعله آثماً ، وكذلك ما يأتي من الصرف والرفض من قسم التلعب .

(٥) **قوله وعدم استعماله** ، أقول : المستعمل مأخوذ من مفهومه الانفصال عن العضو بعد رفعه حكماً وهنا ليس كذلك .

(٦) **قوله فحق الصرف أن يكون حكمه حكمها** ، أقول : لا كلام في أنه كان ذلك هو الظاهر ، فلا بد من =

بطلانها ، فلا يصح فعل ما صرف إليه لعدم مقارنة نيته أول الوضوء ، ولا ما صرف عنه إلاّ أن يرد إليه من حيث صرفت عنه لأنه لم يبطل لكن فيه بحثٌ وهو [١] أن النية لا يجب استصحابها عند كل عضوٍ فالنية الأولى قد تعلقت بغسل كل جزء من أعضاء الوضوء قبل فعله ، فصرفها رفض لها في ما فعل بعد الرفض ، لأنها إرادة والإرادة تتعلق بالمستقبل فلا يصح القول بأنه يصح الصرف ﴿لا الرفض﴾ بناء على أن الرفض لا يبطلها ، ولا فرق إلاّ بأن الصرف رفض لتعلقها ببعض الوضوء ، والرفض لتعلقها بجميعه ، ولا يقال الصرف للنية ، والرفض للوضوء ، ولا رفض لما لم يفعل ، لأنا نقول قد فعلت النيةُ ، ثم الصرف مستلزم إبطال ما فُعل اوّلاً عن أن يصح للمصروف إليه ولا للمصروف عنه ما دام الصرف ، وذلك معنى رفض النيّة ﴿و﴾ لا يصح فيها ﴿التخيير﴾ إلاّ عند من لم يوجب تعليقها بالصلاة ، واكتفى بنية رفع الحدث أو ما يترتب على رفعه معيناً أو مخيّراً ﴿و﴾ الرابع ﴿المضمضة﴾ وهي اسم [٢] لصوت تَمَوُّج الماء في الفم من المخض كالقهقهة إسم لصوت

= توجيه العبارة بأن يقال المراد بدخول الأربعة ما يصح ملاحظتها فيها واعتبارها سواء كان بالإبطال أو بعدمه بخلاف الرفض والتخيير فَوِجْدَانُهُما وعدمهما سيّان ، وعبارة الفتح وشرحه ويدخلها أيضاً الصرف كأن ينوي الفرض ثم لما توسط نوى به لفرض آخر لا لنفل فإنه يتمم ويبنى انتهى. ومثلها في شرح الأزهار ولا يخفى أنها قصرت عن هذا المراد عبارة الأزهار والأثمار ، وكذا عبارة الفتح ، وكان الأوضح ويبطله الصرف إلى فرض لا إلى نفل ، وتوجيه عبارة الأزهار أن مراده أنه يدخله الصرف إلى فرض ، إذ الكلام في الفروض ، فيفيد مفهومه لا إلى نفل فيفيد ما أفاده الفتح ، وفي الغيث أنه إنما يصح الصرف إلى نفل لأنه يدخل تبعاً ، قال وكان القياس ان لا يدخل النفل حيث لا يجزى ما هو تبع له على اصل الهدوية أيضاً ، لأنه لم ينوه في أول الوضوء ، وإنما دخل تبعاً للفرض ، والنية المتوسطة لا تجزى ، والذي كان يدخل النفل تبعاً له قد بطل بالصرف ، فكان القياس أن يبطل معه النفل لأنه إذا بطل المتبوع بطل التابع .

(١) قوله وهو أن النية لا يجب استصحابها ، أقول : أما على أصلهم من أنها شرط فيجب الاستصحاب (ب) فمن ثمة حكموا بابطال الصرف للنية لأن به أبطل لازم الشرط وهو الاستصحاب فبطل الشرط ، فبطل المشروط .

(٢) قوله اسم لصوت تموّج الماء في الفم ، أقول : في القاموس المضمضة تحريك الماء في الفم وغسل الإناء وغيره ، وفيه قَهْقَهَ في ضحكه رجّع واشتد فيه ، أو قال في ضَحِكِهِ قه فإذا كرره قيل له قهقه .

(ب) في البحر ما لفظه ولا يجب استصحابها لأغناء الأولى ويستحب ولا يضر عزوبها (ط) ما لم تصرف انتهى

(ط) العزوب هو البعد والانقطاع يقال عزبت الأبل اذا بعدت عن مراحاتها وعزب فلان يعزب اذا بعد وغاب ، وعزب عن فلان اذا بعد عنه . تمت

تموّج الصوت فيه ﴿والاستنشاق﴾ [١] أيضاً وهو جذب الماء بالنَفس إلى داخل الأنف والنثر دفعه ورميه بنَفس الأنف فكلا الأمرين [٢] فرض عند الهادي عليه السلام والقاسم والمؤ يد بالله رضي الله عنهم والاستنشاق فقط عند أحمد وداود وأبي ثور ، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة كلاهما سنة لا فرض ، لنا ولمن وافقنا في الاستنشاق حديث ، (إذا توضأ احدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينتثر) متفق عليه وفي الموطأ أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً وعند الترمذي والنسائي بلفظ «إذا توضأت فانتثر» من حديث سلمة بن قيس مرفوعاً ، ولنا في المضمضة أحاديث فعله صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة في الصحيحين وغيرهما ، وحديثا علي وعثمان رضي الله عنهما في صفة وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم أخرجهما أصحاب السنن من طرق قالوا الفعل لا ينتهض (ع) دليلاً على الوجوب والأمر بالانتثار لو حمل على الوجوب لكان زيادة تمنع أجزاء المزيد عليه من دونه وأنه نسخ له والقطعي لا يُنْسخ بالظنّى وفاقا فيحمل [٣] على

---

(١) قال الاستنشاق ، أقول : قال الهروي هو أن يبلغ الماء خياشيمه وهو من استنشق الريح اذا شمها مع قوة .

(٢) قوله فكلا الأمرين الخ ، أقول : الأمران هما المضمضة والاستنشاق ، والاستنشاق هو جذب الماء إلى باطن الأنف ، والاستنثار هو دفعه ورميه بنفس الأنف ، فعرفت أن اقتصار المصنف على الاستنشاق تقصير لعدم شمول الأمرين ولو أبدله بالاستنثار لأفاد الأمرين ، ففي القاموس استنثر استنشق الماء ثم استخرج ذلك بنفس الأنف ، فدلت عبارته أنه لهما معاً ، إلاّ أن في شرح العمدة لإبن دقيق العيد الاستنشاق جذب الماء الى الأنف ، والاستنثار دفعه للخروج ، ومن الناس من جعل الاستنثار لفظاً يدل على الاستنشاق الذي هو الجذب وأخذه من النثرة وهي طرف الأنف ، والاستنثار منها يدخل تحته الجذب والدفع معاً ، والصحيح الأول لأنه قد جمع بينهما في حديث واحد وذلك يقتضي التغاير .

(٣) قوله فيحمل على الندب ، أقول : في شرح العمدة أن حمله على الندب لما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم للأعرابي «توضأ كما أمرك الله» فأحاله على الآية ، وليس فيها ذكر الاستنشاق قال بعض المتأخرين (ط) وليس بصريح فإن أمر الله تعالى يشمل فعل الرسول ، ومع استمراره صلى الله عليه وآله وسلم على المضمضة والاستنشاق يكون بيّنا عندهم ، وإن لم يكن بينا عند السائل فليبحث عما أمره الله تعالى ، فكأنه قال توضأ كما يجب ولا يتعين الأمر وينحصر في القرآن ، ومن أين أن ذلك المسيء

(ع) لكنه أخرج ابو داود من حديث لقيط بن صبرة رواية بلفظ إذا توضأت فمضمض ، وسكت عليها ابو داود والمنذري ، وفي التلخيص روى الدولابي من حديث الثوري منْ جمعه من طريق ابن مهدي عن الثوري ولفظه (وبالغ في المضمضة والاستنشاق الاّ ان تكون صائماً) تمت .

(ط) المقبلي

الندب قلناالنسخ بيانُ انتهاء الحكم الشرعي والأجـزاء[1] حكم عقلي (ح) فلا نسـخ، ولابد أن يكون كل منهما ﴿**بالدلك**﴾ للفم والأنف مع الماء ﴿**أو المج**﴾ أراد به [2] مخض الماء بالفم فقط لأن المج إخراجه من الفم وليس بالمراد ، أما مخض الماء فلأنه مفهوم المضمضة لغة ، وأما الدلك فليس من مفهوم المضمضة ولا الاستنشاق ﴿**مع إزالة الخلالة**﴾ وهي ما يتخلل بين الأسنان من بقية لحم أو غيره ﴿**والاستنثار**﴾ قد توهم [3] الفقهاء أن معناه إزالة ما يجمد في

= صلاته كان يقرأ القرآن وحَ فالرجوع إلى السنة والقرآن سيّان كما هو ظاهر اللفظ . قلت قد أخرج أبو داود من حديث رفاعة في قصة المسيء صلاته أنه صلى الله عليه وآله وسلم «قال لا تتم صلاة أحد حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله تعالى فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ويغسل رجليه إلى الكعبين . (ب) فبين بهذه الرواية أن المراد بما أمره الله في غيرهـا من الروايات هو أمره الذي في الآية فلا يتم ماقاله صاحب المنار رحمه الله على أن في قوله ومع استمراره صلى الله عليه وآله وسلم نظر ، فإن في بعض روايات عبد الله بن زيد في صفة وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم عدم ذكرهما ، وقال في آخره هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومثله في إحدى الروايات عن عثمان في صفة وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم ، ومثله في حديث عمرو بن العاص ، ومثله عن التيمي ، والكل في الأمهات ، وقد ساقها ابن الأثير في الجامع وحَ فلا يتم ما ادعاه صاحب المنار ويتم القول بأنهما سنة والله اعلم .

(١) **قوله والأجزاء حكم عقلي** ، أقول : في الأصـول خلاف في كونـه حكماً عقلياً أو شرعياً فعلى الأول لا يسمى رفعه نسخاً وعلى الثاني يسمى نسخاً .

(٢) **قوله أراد به مخض الماء في الفم فقط** ، أقول : إلاّ أنها إرادة لا توافق اللغة ففي القاموس مج السواك من فيه رماه . وقد أشار الشارح إليه ، ولذا أبدله صاحب الأثمار بالمُصَاكَّةِ .

(٣) **قوله قد توهم الفقهاء** ، أقول : لولا حمل الفقهاء له على ذلك أخذاً من شرح المصنف لكلامه لكان لقائل أن يقول يحمل الاستنثار على معناه لغة وهو دفع الماء من الأنف ، ويكون قد أتـى المصـنف بالاستنثار والاستنشاق ، وأفادت عبارته الأمرين اللذين هما الفرض عند الهادي وعنده (ب) ولم يبق في عبارتـه تقصـير ولا يخفـى قلـق عبـارة المصـنف فإن قولـه بالـدلك =

(ب) وسكت عليه أبو داود وقال المنذري في مختصره وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه بنحوه ، وحديث ابن ماجه مختصر ، وقال الترمذي حديث حسن تمت من خط سيدي عبد الله .

(ح) قوله والأجزاء حكم عقلي لا يخفى أن الأجزاء بمعنى الصحة وهو موافقة أمر الشارع أو سقوط القضاء ، واذا لم يصح المزيد عليه بدون الزيادة فليس هو الواجب فلزمه النسخ فتأمل .

(ب) لم يذكر المصنف في البحر أن الاستنثار واجب عنده بل لم يذكر وجوبه قولا لأحد والله اعلم .

الأنف مِمّا يمنع وصول الماء وليس كذلك وإنما معناه نثر الماء من الأنف بصوت يشبه العطسة لأن النثرة لغة العَطسة خلافاً للمنصور والأمام يحيى في الخلالة لعدم الدليل، قلنا حديث «أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق» عند أبي داود والترمذي (هـ) والنسائي من حديث لقيط بن صبرة مرفوعاً ، ولا معنى للمبالغة في الاستنشاق الاّ تعميم ما يمكن وصول الماء إليه فقيس موضع الخلالة عليه لامكان إيصال الماء إليه ، ومالا يتم الواجب إلاّ به يجب ، ورد بعدم الدليل على وجوب المبالغة بغير الاستنشاق ، فمن أين يلزم تقديم فعل آخر قبله تزال به الخلالة، قال الأمام يحيى وإنما يندب إزالة الجامد باليد فقط لأنه من النظافة وهي مندوبة في الجملة ﴿و﴾ الخامس ﴿غسل الوجه﴾ المجمع عليه وهو ما عدا منابت شعر اللحية ، والشعر المتصل بشعر الرأس غير بطن العين ، ومنه عندنا منابت اللحية وما وراءها إلى الأذن ، خلافاً لمالك مطلقاً ولأبي يوسف بعد نباتها ، ومنه عندنا [١] الصدغان والنزعتان المعتادتان ، خلاف رواية الانتصار عن العترة أنهما من الرأس لحديث الربيع [٢] بنت معوذ [*] في المستدرك «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ فمسح ما أقبل من رأسه وما أدبر ، ومسح صدغيه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما» وأخرجه أيضاً من حديث أنس [٣] مرفوعاً قال الدارقطني المحفوظ عن أنس عن أبن مسعود ، ومنه عند المؤ يد

= عام للمضمضة والاستنشاق ، وقوله أو المج مع إزالة الخلالة خاص بالفم ، وصاحب الأثمار حذف الاستنثار واقتصر على الاستنشاق فوقع في التقصير عن إفادة المراد ولم ينتبه له شارحه .

(١) قوله الصدغان والنزعتان ، أقول : الصدغ بالضم ما بين العين والأذن والشعر المتدلي على هذه المواضع والنزعة موضع النزع من الرأس ، وهو انحسار الشعر من جانبي الجبهة كذا في القاموس .

(٢) قوله الرُّبَيِّع بنت معوذ ، أقول : الربيع بضم الراء وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء المكسورة تحتها نقطتان ومعوذ بضم الميم وفتح العين وتشديد الواو المكسورة والذال المعجمة ، صحابية معروفة .

(٣) قوله من حديث أنس ، أقول : قال ابن حجر فيه الوليد بن زروان وهو مجهول الحال .

(هـ) وقال حسن صحيح ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبغوي ، وفي رواية للدولابي إذا توضأت فأبلغ في المضمضة والاستنشاق ما لم تكن صائماً واسناده صحيح كما قاله ابن القطان ، وهي من الفوائد المهمات تمت خلاصة البدر والله اعلم .

(*) لفظ حديث الربيع في المستدرك مسح اذنيه باطنهما وظاهرهما ، قال الذهبي في مختصر المستدرك ابن عقيل مستقيم الحديث ، ولفظ صدغيه في أبي داود ، قال في التلخيص في حديث الربيع له ألفاظ ومدارها على عبد الله بن محمد بن عقيل وفيه مقال . وقال المنذري أنه مختلف في الاحتجاج بحديثه تمت ولله جزيل الحمد .

بالله باطن العين ، وسبب الخلاف هو الخلاف في تعيين موضوع الوجه لغة ، والكل تظنن والأحوط مذهبنا ، وهو المراد بقوله ﴿**مستكملاً مع تخليل أصول الشعر**﴾ النابت في ما شملته الحدود المذكورة دون ما استرسل من اللحية أو الصدغ مثلاً ، لحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء فيدخله تحت حنكه ويخلل به لحيته ويقول بهذا أمرني ربي» أبو داود من حديث أنس (ط) وعند الترمذي (ع) . من حديث عثمان «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان يخلل لحيته» وفي الباب أحدعشر شاهداً ، وقال الفريقان لا يجب لأنها زيادة والكلام فيها كالكلام في أحاديث زيادة المضمضة ، وقد تقدم والألزم غسل ما تحت الحنك لظاهر حديث أنس ولم يرو إلاّ عن الشافعي ، ولأن قوله «بهذا أمرني ربي» ظاهر [1] في اختصاصه بذلك ، وأما الفعل فلا يدل على الوجوب لا سيما وقد روى عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه قال ليس في تخليل اللحية حديث صحيح ، وقال ابن أبي حاتم [2] عن أبيه لا يثبت في تخليل اللحية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء ، وأما حديث [3] «إذا توضأتم فأشربوا أعينكم من الماء» عند ابن حبّان وابن أبي حاتم وغيرهما فهو من حديث البختري [4] بن عبيد صاحب حديث النهي عن نفض الأيدي من ماء الوضوء ، وقد ضعفوه

---

(١) قوله ظاهر في اختصاصه بذلك ، أقول : فيه بحث فأنه قد ورد هذا اللفظ في عدة أحاديث ليس حكمها خاصاً به صلى الله عليه وآله وسلم كحديث «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم» ونحوه والاختصاص خلاف الأصل ، فالجواب الحق أن الحديث لا ينهض به حجة لضعفه .

(٢) قوله وقال ابن أبي حاتم عن أبيه الخ ، أقول : في هامش التلخيص ، قيل لعل مراد أحمد وأبي حاتم غير حديث عثمان ، وأما هو فصحيح ، وله أحد عشر شاهداً .

(٣) قوله وأما حديث «إذا توضأتم فأشربوا أعينكم» ، أقول : كان الأولى تقديمه عند قوله ومنه عند المؤ يد باطن العين آنفاً ، لتتصل الدعاوي بالدليل .

(٤) قوله البختري بن عبيد (ع) ، أقول : هو بالموحدة والمعجمة الشامي من أهل القلمون بفتح اللام ضعيف متروك ، وفي الضعفاء للذهبي ، قال البخاري يخالف في حديثه ، وفي مختصر الميزان وثقة وكيع ، وقال ابن عدي لا أعلم له حديثاً منكراً .

(ط) في اسناده الوليد ابن زروان وهو مجهول الحال تمت تلخيص .

(ع) وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والدارقطني وابن حبان .

(ع) في المغني في الضعفاء للذهبي البختري بن عبيد شامي متروك ، وأما قوله في المنحة قال البخاري الخ فانما ذكره في المغني في البختري بن المختار وتوثيق وكيع له أيضا ، وكذا قول ابن عدي فيه ذكره في الخلاصة وفيها في البختري بن عبيد قال ابو نعيم الحافظ وروى عن ابيه عن ابي هريرة موضوعات .

كلهم فلا تقوم به حجة مع أن العين [(١)] صقيلة تعمها القطرة من الماء ولا يمكن خلوها عن ذلك القدر ﴿ثم﴾ الفرض السادس وهو ﴿غسل اليدين﴾ وذكره بحرف [(٢)] الترتيب وهو

---

(١) **قوله مع أن العين صقيلة الخ** ، أقول : هذا عجيب فأن العين لا يدخلها ماء الوضوء فكيف يقول لا يخلو عنها ، وإن أريد رطوبتها التي خلقها الله تعالى عليها فغير نافع ، فليس هو مما نحن بصدده في ورد ولا صدر .

(٢) **قوله وذكره بحرف الترتيب الخ** ، أقول : يريد الشارح أن المصنف عبَّر هنا بثم المفيدة للترتيب ، وفي ما تقدم من الخمسة الفروض الأول عطف بعضها على بعض بالواو التي لا يفيده ليدل بالمغايرة على أنه لا يشترط الترتيب فيما عطفه بالواو ويشترط فيما عطفه بثـم ، هذا مراده في بيان كلام المصـنف وفيه أبحاث ، الأول أن المصنف شرط الترتيب في الخمسة الأول التي عطفها بالواو ، وكما يفيده قوله فيما يأتي والترتيب ويجعله فرضاً تاسعاً (أ) ، الثاني قوله إلا بين ما تضمنته الآية فأنـه أفـاده كلامـه أن المصنف لا يشترط الترتيب بين اليمنى واليسرى من اليدين والرجلين ، لأنها لم تضمن الآية ذلك ، وليس كذلك ، بل المصنف يشترطه كما في البحر ويقول يجب الترتيب بين اليمنى واليسرى ، بتقديم اليمنى منهما وأن لم تفده عبارته هنا تفك عبارته هنا ، الثالث قوله وإن كان يمكن أن يقال بوجوب تقديم النية فأن المصنف قائل بوجوب تقديمها ، كما أفاده قوله ومقارنة أوله بنيته فوجوب تقديمها فرض عنده ، خلاف ما أفادته عبارة الشارح على أنه كان حق المصنف أن يقول أول فصل فروض الوضوء ـ «فصل وفروضه» أولاً النية ثم غسل الفرجين حتى يستغني عن قوله مقارنة أوله بنيّة إلاّ أنه لا ترتيب عنده ، بين المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه ، وجوباً ، ولا بينهما وبين غسل الفرجين ، وأما النية فلا بد من تقدمها (ب) أو المقارنة لأول عضو والتسمية لا بد من تقدمها إذا ذكرت ، الرابع قوله إلاّ أن دليل الوجوب على ما قبل الوجه لم يكد ينهض ، يقال أمـا عنـد المصـنف فقـد نهض (ج) والشارح الآن مبين لمراد المصنف خادم لعبارته وموجه لأتيانه بحرف الترتيب في العطف على أن الشارح قرر فيما سلف (د) وجـوب النية بجعلهـا جزءاً من المطلـوب وقـرر أيضـاً وجـوب المضمضـة (هـ) والاستنشاق بقوله إن الاجزاء حكم عقلي ولا يدخله النسخ وهـو مختـاره في الأصـول (٦ . ح) ، الخامس أنه قد نهض الدليل عند المصنف على وجوب الترتيب بينما ذُكِر قبل غسل الوجه كما نهض على وجوبها فهو قائل بوجوبها ووجوب الترتيب بينها كما يفيده ما يأتى من قوله ، والترتيب ، وبهذا تعرف

(أ) ـ ظاهر استدلاله في البحر أنه لايجب الترتيب إلاّ في الأعضاء الخمسة التي في الآية تمت والحمد لله .

(ب) ـ بل عنده لا بد من مقارنة النية لأوله ، الآ أنه نقل الشارح عن المصنف فيما سبق جواز تقدمها . تمت .

(ج) ـ لم ينهض عند المصنف في غير النية .

(د) ـ لم يقرر فيما سلف وجوب النية فتذكر . والحمد لله

(هـ) ـ أما المضمضة فلم يقرر وجوبها لأن الحديث فعل كما تقدم .

(و) ـ لكن الأمر عنده لايدل على الوجوب مطلقا .

ثم دلالة على أن لا دليل على وجوب الترتيب إلاّ بين ما تضمنته الآية من أعضاء الوضوء وإن كان يمكن أن يقال بوجوب تقديم النيّة ثم التسميّة ثم الفرجين ثم المضمضة والاستنشاق ، إلاّ أن دليل الوجوب فيما قبل الوجه لم يكن ينتهض فضلاً عن وجوب ترتيبه **﴿ثم اختلف في﴾** الغاية نفسها وهي المرافق ، فمذهبنا أن غسل اليدين واجب **﴿مع﴾** غاية الغسل أعني نفس **﴿المرفقين﴾** وقال زفر وأبو بكر بن داود لا يجب غسلهما لأن الغاية [١] لا تدخل في المغيّا ، قلنا حديث أبي هريرة عند مسلم توضأ حتى أشرع في العضد ، ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قالوا فعل [٢] لا يدل على الوجوب المتنازع ، والندب

= أنه لم يصح ما ذكره الشارح بياناً لنكتة الأتيان بثم . ثم بقي ههنا بحث (٧ . ح) يرد على المصنف وهو أنه كان يتعين عليه أن يعطف الخمسة الأول بثم مقدما للنية كما عرفت ، لأنه يرى وجوب ترتيبها فيما بينها ، فالأتيان بعبارة تفيد مراده هو المتعين عليه ، كما أتى بحرف الترتيب فيما بعد الوجه ، ولأنه كان يستغني عن قوله أخيراً والترتيب ويسلم من إيقاع الشارح بالوهم بأنه لا يرى الترتيب بينما ساقه معطوفاً بغير حرف الترتيب أو بطرد العطف بالواو في الفروض كلها ، ثم يقول والترتيب فأنه صار لفظ الترتيب الذي أتى به أخراً مستدركاً بالنظر إلى ما عطفه بحرف الترتيب ، ومحتاجاً إليه بالنظر إلى ما عطفه بغيره ، ثم كان الأحسن إتيانه بالفاء عوضاً عن ثم ليشير إلى الموالاة المسنونة عنده ، ولا يقال لو عطف بالفاء لافأد وجوب الموالاة ، لأنا نقول ذكره لها فيما يأتي بأنها مسنونة يدفع ذلك .

(١) **قوله لأن الغاية لا تدخل في المغيّا** ، أقول : أعلم أن منشأ الخلاف هنا هو أن كلمة إلى للغاية أو بمعنى مع فمن قال بدخولها يجعلها بمعنى مع ، ومن قال بعدمه جعلها للغاية ، والمشهور فيها أنها لأنتهاء الغاية وورودها بمعنى مع مجاز وقال البعض بالفرق بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلهاأوْلا ،فأن كانت من جنسه دخلت كما في آية الوضوء ، وأن كانت من غيره لم تدخل كما في قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) ، وقال آخرون «إلى» هنا غاية للاخراج لا للإدخال فأن اسم اليد تطلق على العضو إلى المنكب فلو لم ترد هذه الغاية لوجب غسلها إلى المنكب ، فلما دخلت إلى أخرجت عن الغسل ما زاد على المرفق ، فانتهى الاخراج إلى المرفق فدخل في الغسل .

(٢) **قوله قالوا فعل لا يدل على الوجوب** ، أقول : قالوا بل يدل عليه لأنه بيان لأجمال «إلى» لترددها بين الغاية ، ومعنى مع إن قيل بأنها حقيقة فيهما فلما أدار صلى الله عليه وآله وسلم الماء على مرفقيه كان ذلك بياناً للمجمل ، وافعاله صلى الله عليه وآله وسلم في بيانه للواجب تحمل على الوجوب ، وأجيب بأنه لا إجمال في اللفظ بعد تبيين حقيقته ، فإن إلى في الغاية حقيقة ولا إجمال في لفظ دار بين حقيقة ومجاز بل يحمل على الحقيقة نعم إن صح ما أخرجه البزار من حديث وايل بن حجر قال «شهدت النبي =

(ز) ـ في هذا البحث والذي قبله نظر فتأمل والله أعلم .

لا نزاع فيه ، قلنا أحوط قالوا ينبني على صحة دليل وجوب الأحوط ولا يصح وأن ندب **﴿وما حاذاهما من يد زائده﴾** وأدعى المصنف الوفاق على غسل ما نبت في محل الفرض ، وأما في غيره فقال هو مثله في الأصح ، وقال الأمام يحيى الأصح في المحاذي عدم الوجوب **﴿قلت﴾** وكذا ما نبت في محل الفرض أيضاً لعدم الدليل ، وأما توهم شمول (أيديكم) له ففاحش لأن حجية الخطاب بظهوره ولا ظهور له في النادر ولأن تعريف الأضافة عهدى كما حققه أئمة الأعراب والبيان ، فلا يدخل ما ليس بمعهود ، وأما استعمال الأضافة في غير معهود فمجاز كما صرحوا به ، والأصل الحقيقة **﴿و﴾** كذا يجب غسل **﴿ما بقي من المقطوع إلى العضد﴾** عبارة قلقة معناها ويجب غسل ما بقي مما كان غسله قبل القطع واجباً ، وقال مالك والشافعي لا يجب غسل جانب المرفق من العضد لأنه إنما وجب غسله تبعاً لغسل الذراع ، فإذا زال المتبوع زال التابع ، وقوّاه المصنف **﴿ثم﴾** الفرض السابع **﴿مسح كل الرأس﴾** لحديث أنه صلى الله عليه واله وسلم مسح برأسه مرة حتى بلغ القذال ، وقال مسدد [(١)] حتى أخرج يده من تحت أذنيه ، أبو داود من حديث طلحة [(٢)] بن مصرف ، وهو عند أحمد من حديث طلحة أيضاً حتى بلغ القذال من مقدم العنق ، وقال زيد والباقر والصادق والناصر ، مقدم الرأس فقط لحديث «أنه صلى الله عليه وآله وسلم أدخل يده من تحت العمامة فسمح [(٣)] مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» أبو داود من حديث (ع) أنس وقدره أبو حنيفة بالربع وعنه الناصية

= صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فغسل وجهه ثم يديه فغسل حتى جاوز المرفق ، عاضد حديث جابر في دخول المرافق وإن كان الكل حكاية أفعال .

(١) **قوله وقال مسدد الخ** ، أقول : هو بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد الدال المهملة .

(٢) **قوله طلحة بن مصرف** ، أقول : هو بضم الميم وفتح الصاد المهملة وكسر الراء المشددة وبالفاء ، وحديث طلحة بن مصرف قال البيهقي أنه حديث ضعيف وسيشير الشارح إلى ذلك ونتكلم معه .

(٣) **قوله فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة** ، أقول : قال ابن القيم رحمه الله تعالى مقصود أنس رضي الله عنه بهذا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينقض عمامته حتى يستوعب شعر الرأس كله ولم ينف التكميل على العمامة ، وقد أثبته المغيرة بن شعبة وغيره فسكوت أنس لا يدل على نفيه .

(ع) ـ حديث أنس هذا ، قال في التلخيص في إسناده نظر انتهى . في سنده أبو معقل عن أنس قال في التقريب مجهول من الخامسة ، لكنه سكت عليه أبو داود والمنذري ، وكذا ابن القيم إنما تأوله فيحمل أن سكوتهم لمعرفتهم له ، وله شاهد من مرسل عطاء أن النبي صلى الله عليه واله وسلم توضأ فحسر عن العمامة ومسح مقدم رأسه أخرجه البيهقي وقال هذا مرسل وقد روينا معناه في حديث المغيرة . لكنه حديث قد ثبت فيه التكميل .

لحديث أنه توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة، مسلم وأبو داود والترمذي من حديث المغيرة وعنه قدر ثلاث أصابع ، وقال محمد بن مسلمة ثلثاه لأقتضاء الآية التعميم ، والأكثر كالكل ، وقال ابن عمر وأبو ثور ولو شعرة لتسميته مسحاً ، وعن الشافعي ما يسمى مسحاً ، قلنا أحاديث التعميم تضمنت زيادةً وهي مقبولةٌ ، قالوا المدعي وجوبها والفعل لا يدل عليه كما علم بل البعض يدل على عدمه ثم حديث طلحة ضعفوه من وجوه سيأتي **قلت وقد** [(١)] جعل

---

(١) قوله قلت وقد جعل الأكثر الخ ، أقول : في حواشي الكشاف لسعد الدين عند قوله المراد إلصاق المسح بالرأس يريد أن المسح وإن كان متعدياً بنفسه فقد دخل الباء في المفعول على تضمين معنى الألصاق وهو مطلق في مسح البعض والكل لادلالة على أحدهما بالتعيين ، وعن بعضهم أن الباء تفيد التبعيض سواء دخلت في الآلة مثل مسحت يدي بالمنديل أو بالمحل مثل مسحت برأس اليتيم . هذا وقد نقل عن سيبويه إنكار أن الباء للتبعيض ، وأختار البعض (أ) ـ أنها زايدة بناء على أن مسح يتعدى بنفسه وبالحرف ، وإذا قيل مسح رأسه فالحقيقة الكل فلا أثر لدخول الباء في إفادة التبعيض . إذا عرفت هذا فاعلم ان ابن هشام عدّ في المغني للباء أربعة عشر معنى يمكن أن يجري في الآية منها أربعة معان ، أحدها الألصاق وهو أصل معانيها ، وهو يكون لبعض المتصل به الحرف ولكله ، ولذلك قال السعد وهو مطلق في مسح البعض والكل وقال جار الله ماسحٌ بعضه ومستوعبُه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه ، وثانيها التبعيض أثبته الأصمعي والفارسي وابن قتيبة وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) قلت فقول ابن جنّي أن أهل اللغة لايعرفون هذا المعنى ، بل يورده الفقهاء كما نقله عنه نجم الأئمة غير مسلم له، فهؤلاء الذين أثبتوه من أهل اللغة وأئمتها ، وثالثها الاستعانة ولابدّ من اعتبار قلب في العبارة وحذف ، بيانه : أن مسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه وإلى المزيل بالباء فالأصل امسحوا رؤ وسكم بالماء ، قيل والنكتة فيه الأيماء إلى عدم الاستيعاب ، رابعها زيادتها من باب (ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة) و (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) ـ (فليمدد بسبب الى السماء) وبعد هذا تعلم أن قول الشارح وهو وهم الخ مبني على أن مسح البعض عنده كمسح الكل ، وقد تحقق أن جعل معناها البعضية أحد الأقوال وان جعلت للالصاق فلكونه يتحقق مع البعض والكل ، وان جعلت للاستعانة فلا بد من اعتبار القلب ، ويكون النكتة الأيماء إلى عدم الاستيعاب فإن استوعب أو لم يستوعب فقد تحقق المعنى أيضا ، الاّ أنه على تقدير الزيادة لايصح حملها على البعضية لأن مسحت برأسي ظاهر في استيعابه وهو الحقيقة لذلك والحمل عليه هو الأظهر ، هذا والذي يظهر لي في الآية أن الباء للالصاق لأنه معناها الحقيقي الأصلي الذي لايفارقها وأنه كان يجزي البعض كما يجزي الكل الاّ أن استمرار الفعل النبوي في استيعاب مسح الرأس ولو بالتكميل يرشد إلى اعتبار الكل ظاهراً وبعد فالمحل محل مراجعة .

(أ) ـ المقبلي رحمه الله .

الأكثر مرجع الخلاف إلى تعيين أحد مدلولات الباء في برؤ وسكم وهو وهم لأن كل ما تصلح الباء له في المقام يتحقق بمسح كل الرأس أو بعضه أما على تعيين أحدهما أو على حمل المشترك على جميع معانيه لعدم تنافيها لا يُقَالَ الرأس اسم لجميعه لأنا نقول لا نزاع في مسماه إنما النزاع في قدر الاتصال به فإن المفعول محل للفعل والحال وآلتهُ لا يستلزمان مباشرة جميع المحلول بل تكفي أن يشتمل عليه ، واشتمال الجزء يوجب اشتمال الكل حقيقة لا مجازا لأن لازم اللازم لازم ﴿والأذنين﴾ بطنا وظهرا ، وقال الناصر والفريقان سنة فقط ، لنا حديث «أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح داخلهما بالسبّابتين وخالف بأبهاميه إلى ظاهرهما فمسح ظاهرهما وباطنهما» ابن حبّان في صحيحه والنسائي وابن ماجة والحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة وابن مندة ، وقال ابن مندة لا يعرف مسح الأذنين من وجه يثبت إلاّ من هذه الطريق وهو عند الحاكم من حديث الربيع كما تقدم ، وأما حديث «الأذنان من الرأس» فله طرق كلها ضعيفة من حديث أبي أمامة وعبد الله بن زيد وابن عباس وأبي هريرة وأبي موسى وابن عمر وعائشة وأنس وأشفها حديث عبد الله بن زيد ، قال ابن حجر [1] لكنه مدرج ، قالوا «الفعل» وحديث «الأذنان من الرأس» إن سلم رفعه لا يستلزمان الوجوب لعدم وجوب مسح كل الرأس كما تقدم ، وعدم دلالة الفعل على الوجوب ، وقال الزهري [2] وداود هما

---

(١) قوله قال ابن حجر لكنه مدرج ، أقول : وهكذا قال أيضاً في حديث أبي أمامة أنه مدرج ، وأما حديث ابن عباس فأعله الدارقطني بالاضطراب ، وحديث أبي هريرة بأن فيه عمرو بن الحصين وهو متروك وحديث أبي موسى بالاختلاف في رفعه ووقفه وبأنه منقطع أيضاً وحديث ابن عمر أعلّه الدارقطني أيضاً وحديث عائشة بأن فيه محمد بن الأزهر وقد كذبه أحمد وحديث أنس بأن فيه عبد الحكيم عن أنس وهو ضعيف ، قلت ساق طرقه الحافظ بن حجر في نكته على ابن الصلاح ، وذكر ما قيل فيها ، ثم قال وإذا نظر المنصف إلى مجموع هذه الطرق علم أن للحديث أصلاً ، وقد حسنوا آحاديث كثيرة باعتبار طرقها دون هذا ، ثم قال ومعنى المتن أن الأذنيين حكمهما حكم الرأس ، في المسح لا أنهما جزء من الرأس بدليل أنه لا يجزى المسح على ما عليهما من شعر عند من يمسح بعض الرأس ـ بالاتفاق ، وكذا لا يجزى المحرم أن يقصر ما عليهما من شعر بالاجماع .

(٢) قوله وقال الزهري وداود الخ ، أقول : لم يذكر الشارح دليلهما ، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم «سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره» فأضاف السمع إلى ضمير الوجه فدل أنه منه ، وأجيب بأن الاضافة لأدنى ملابسة فلا دليل ، قلت ولك أن تقول السمع المشقوق هو الثقب باطن الأذن لا الأذن ، والثقب لا يمسح ولا يغسل ، وأما ما في البحر وشرح الأثمار من أن الشافعي يقول

من الوجه وقال الشعبي والحسن بن صالح مقبلُهما من الوجه ومدبرهما من الرأس لِما عند أبي داود من حديث تعليم علي رضي الله عنه ، وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غسل وجهه فالقم ابهاميه ما أقبل من أذنيه ومسح رأسه وظهور (*) أذنيه ، قلنا ما تقدم أصح وأرجح للكثرة تنبيه (اختلف في المسح على العمائِم ، فالمذهب والأكثر) لايُجزى ، وقال داود يجزى مطلقاً وقال الأوزاعي أن لبسها على طهارة كالخف ، وقال أحمد إن اختطم باللثام ، لنا «لا تسمى رأسا» ، قالوا أجزى على الشعر وفاقاً [١] وليس برأس ، قلنا يسمى رأسا ، قالوا مجازا للملابسة ، والعمامة ملابسة كالشعر بدليل صحة ضربتُ رأسه ، وأن كان عليه العمامة * قالوا فعله [٢] صلى الله عليه وآله وسلم مبينٌ [٣] يلزمكم الوفاق لما ثبت عند مسلم من حديث كعب بن عجرة ، وعند الحاكم والطبراني من حديث ثوبان ، بلفظ «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح على الخفين والخمار» يعني العمامة ، وهو عند البخاري من حديث عمرو بن أميّة وعند أبي داود والنسائي من حديث بلال بإسناد حسن ، قلنا لا دلالة فيه على نفي مسح غيرهما ، ولذا قال الشافعي لا بد معها من مسح الناصية لما تقدم من حديث المغيرة ، فمسح بناصيته وعلى العمامة ، قالوا عند أبي داود (*) بلفظ أمرنا

= أنهما عضوان مستقلان فيؤخذ لهما ماء جديد يمسحان به ، فهو نقل غير صحيح إذ مسحهما عنده سنة ويمسحان بماء جديد لأنه الأفضل عنده ، فلو مسحهما ببقية الماء الذي مسح به رأسه أجزى .

(١) قوله وفاقاً ، أقول: غير مسلّم فإن الشافعي يوجب مسح بشرة الرأس ولفظ المنهاج الرابع مسمّى مسح لبشرة رأسه .

(٢) قوله قالوا فعله مبينٌ ، أقول : الأولى وقالوا لأنه دليل آخر لأهل المسح .

(٣) قوله مبينٌ يلزمكم الوفاق ، أقول : لأن أهل المذهب يقولون أن الفعل إذا كان بياناً فهو واجب إلاّ أنه لا يخفى أنه لا إجمال عندهم في «وامسحوا برءوسكم» ، فالأولى أن يقول قالوا ثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم فدل على إجزائه إلى آخره .

(*) قال في النجوم ضعفه البخاري . وفي مختصر السنن للمنذري في هذا الحديث مقال قال الترمذي ، سألت محمد بن اسماعيل عنه فضعفه وقال ما أدري ما هذا .

(*) لفظه في السنن عن ثوبان قال «بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم أن يمسحوا على العصايب ، والتساخين» رواه أحمد ، وعن عمرو بن أمية الضمري قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على عمامته وخفيه ، رواه أحمد والبخاري وابن ماجه وعن بلال قال مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين والخمار رواه الجماعة إلاّ البخاري وأبا داود ، وفي رواية لأحمد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالوا (امسحوا على الخفين والخمار) تمت .

بالمسح على العصابة والتساخين [١] والعصابة حائلة دون الناصية وهو شاهد لأحمد في عدم وجوب حل الحائل ، وإذا كان المسح هو الواجب ﴿فلا يجزى الغسل﴾ إلاّ المغتسل عند من قال بتداخل الطهارتين لأن المراد بالإجزاء موافقة الأمر ولم يؤمر غير المغتسل بغير المسح ، وقال الناصر والامام يحيى والغزالي والعمراني مسح وزيادة كأجزاء غسل الرجلين عند من قال بالمسح ، قلنا ثبتت مشروعية غسل القدمين بخلاف الرأس فهو بدعة لغير المغتسل ، وكل بدعة ضلالة ، ثم مفهوم الغسل إفاضة الماء ، والمسح عدمها ، فلا يرد أن الماسح بعد الغسل عند من أوجبه غاسل لاجتماع الماءين في رأسه ، لأن الماسح ليس بمفيضٍ وإن فاض الماء بغير المسح ﴿ثم﴾ الفرض الثامن ﴿غسل القدمين﴾ وقالت الأمامية [٢] والظاهرية الواجب هو المسح ، وقال القاسم والناصر الجمع بينهما ، وقال الحسن وأبو علي (ب) وابن جريج مخير ، لنا قراءة النصب وهي عطف على المغسول، قالوا بل على محل مجموع الجار والمجرور ، أو على محل [٣] المجرور وحده لزيادة الباء بدليل قراءة الجر فيتفقان ، قلنا إخراج عن الظاهرِ معارض (ط) بحكم سيبويه [٤] والأخفش على الجر بالمجاورة عن مجاهد وهم من أئمة

(١) قوله التساخين ، أقول : بالمثناة الفوقية فسين مهملة بعد الألف معجمة فمثناه تحتية فنون ، في النهاية التساخين هي الاخفاف ـ في الصحاح التساخين الخفاف ـ لا واحد لها من لفظها وقيل واحدها تسخان وتسخين ، هكذا في شروح كتب اللغة والغريب ، وقال حمزة الأصفهاني في كتاب الموازنة التسخان تعريب تشكن وهو اسم غطاء من أغطية الرأس كان العلماء والموابذة يأخذونه على رؤوسهم خاصة دون غيرهم ، قال وجاء ذكر التساخين في الحديث فقال من تعاطى تفسيره هو الخف حيث لم يعرف فارسية . وفي القاموس التساخين المراجل الخفاف وشيء كالطيالس فلا واحد لها أو واحدها تسخن وتسخان .

(٢) قوله وقالت الأمامية والظاهرية ، أقول : المنقول عن داود القول بالتخيير وهو الأنسب بظاهريته ، والاحتمالات العقلية في المسألة أربعة ، الغسل ، أو المسح ، والجمع بينهما ، والتخيير ، وقد ذهب إلى كل قول طائفة .

(٣) قوله أو على محل المجرور وحده الخ ، أقول : لا يخفى أن البا وإن كانت زائدة فحكمها اللفظي معتبر والعطف على المجرور وحده لا يجوز بل العطف على المحل لا غير وذكر الرضي أنه تسامح النحاة في قولهم على محل الجار والمجرور ، والتحقيق أنه ليس إلاّ على محل المجرور وأن الجار لا محل له .

(٤) قوله معارض بحكم سيبويه الخ ، أقول : هذا النقل عن سيبويه لا أدري من أين هو ولو ثبت عن =

(ب) الجبائي .

(ط) في الكلام حذف تقديره وأما استدلالكم بقراءة الجر فمعارض .

الأعراب قالوا وجهٌ نادر لا يثبت الحمل عليه إلاّ لضرورةٍ ولا ضرورة فهو المخالف للظاهر ، لا ما ذهبنا إليه لشيوعه ، قلنا لأنه لم يرو أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على غير الخف ، قالوا منعتم الجميع ، قلنا الخف قبل المائدة ، قالوا هي محل النزاع ، قلت حديث «ويل للأعقاب من النار» متفق على صحته ظاهر في وجوب الغسل على غير ذي الخف ، إذ لو أجزاه المسح (١) الذي لا يستلزم التعميم لما توعد بالنار ، ثم لو زاد المصنف مطلقاً لتكون اشارة إلى

= سيبويه لما أهمله الكشاف ومن بعده على أن الحمل على الجوارِ ضعيف جداً قد أنكره أكثر النحاة ، ومن جوزه جوزه بشرط أمن اللبس وأن لا يتوسط حرف العطف نحو جحر ضبّ خرب ، والشرطان مفقودان في الآية ، ثم في عبارة الشرح هنا قلق لذكر مجاهد هنا ، وكأنه سبق قلم ، كما أن في قوله قلنا لأنه لم يرو قلقاً ظاهراً فانه تعليل لغير معلل (ع) وكأن أصل مراده هكذا قلنا فليحمل قراءة الجر على المسح على الخف ، لأنه لم يرو الخ ، لا يقال يحمل الكلام على المعلل وتقديره قلنا لا ندرة ولا ضرورة لأنه لم يرو الخ ، ويكون دفعاً لقولهم وجه نادر لا يحمل عليه إلاّ الضرورة ولا ضرورة ، لأنا نقول يأباه قوله قالوا منعتم الجميع يريد أي المسح على الخف وعلى الأرجل فأن ظاهر هذا أنه رد للقول بحمل قراءة الجر على المسح على الخف إلا أنه لا يناسب ذلك قوله قلنا الخف قبل المائدة جواب قوله قلنا منعتم الجميع ، فأجاب أنا إنما منعنا المسح على الخف بعد المائدة والحاصل أن من أوجب المسح أشكلت عليه قراءة النصب فانها دالة على عطفها على المغسول فيجب الغسل ، فحملها على العطف على محل الممسوح ومحله النصب وهذا العطف يفيد إيجاب المسح أيضاً وهو المراد من قوله فتتفق القراءتان أي قراءة الجر والنصب فيقوى ايجاب المسح ، ومن أوجب الغسل أشكلت عليه قراءة الجر فحمله على جر الجوازِ ، والعطف على المغسول فتفيد القراءتان ايجاب الغسل ، ثم كل فريق أدعى أنما قاله الآخر خلاف الظاهر هذا تقرير كلام الشارح والأقرب عندي أن قراءة الجر عطف على الممسوح ، وقراءة النصب عطف على المغسول ، وبينت السنة أن وقت المسح هو إذا كان على الخف ، ووقت الغسل في ما عداه ، وذلك أنه ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم ما مسح إلاّ على الخف وغسل فيما عداه وح يستفاد المسح على الخف من القرآن أيضاً ويتم العمل بالقراءتين من غير تعارض ولا عطف على محل ولا جوارِ هذا ، وأما من قال بالتخيير فحجته ظاهرة فلم يتكلم معه الشارح ، ولصاحب المنار في الآية كلام أودعه المنار حاشية البحر الزخار ، ولنا عليه أبحاث أودعناها هامش المنار وبسطناها في ما كنا شرعنا من الحواشي على البحر ولعل الله تعالى يمن بتمامها ان شاء الله تعالى .

(١) قوله إذ لو أجزاه المسح الخ ، أقول : هذا يتوقف على أن المسح لا يستلزم التعميم وهو ممنوع ، ثم لفظ الحديث أعني قوله رأى أعقابهم تلوح يدل على أنها لم تمسح ولم تغسل وأنه ما مسها ماء .

(ع) الظاهر أنه تعليل لاثبات الضرورة في الحمل على الجوار فتأمل .

إبطال المسح على الخفين الذي اجتمعت [١] العشرة المبشرة بالجنة على رواية فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم له ، وقال به بعده علي عليه السلام وعبد الله بن الحسن وأكثر الأمة في السفر والحضر ، وعن مالك في السفر فقط ، قلنا قبل المائدة قالوا أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث جرير ، وقيل له المسح قبل المائدة ، قال إنما أسلمت [٢] بعدها كما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وأخرج مسلم والنسائي عن علي عليه السلام القول به بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقول علي وفعله [٣] حجة عندنا وأخرج أبو داود من حديث ابن عباس عن علي عليه السلام أنه فعله في النعلين أيضاً . يصف بِذلك وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قلنا جرير فارق [٤] عليا عليه السلام إلى معاوية وذلك فسق ، قالوا روى المنصور وأبو طالب والامام يحيى والأمير الحسين والقاضي زيد والفقيه عبد الله بن زيد والشيخ حسن الرصّاص وحفيده والحاكم وأبو الحسين إجماع الصحابة والتابعين قبل حدوث المذاهب ، على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها ، وإنما عارض أبو طالب رواية الأجماع بالقياس على فسق التصريح ثم توقف ، ولا معنى للتوقف لأن رواية هؤلاء الجهابذة للاجماع إذا لم تقبل ، وقد بلغوا نصاب التواتر لم يقبل رواية مثلهم فضلاً عن دونهم ، قلنا قال ابن عباس [٥] رضي

---

(١) قوله الذي اجتمعت العشرة الخ ، أقول : في التلخيص قال الامام أحمد فيه أربعون حديثاً عن الصحابة ونقل ابن المنذر عن الحسن البصري قال حدثني سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يمسح على الخفين ، ولم أر من سمى منهم العشرة في الرواة إلاّ في الشرح ، وفي البدر المنير بعد أن ذكر من رواه من الصحابة ، قال فاجتمع من كلام هؤلاء الأئمة ومما زدته أنه رواه ثمانون صحابياً منهم العشرة المشهود لهم بالجنة .

(٢) قوله إنما أسلمت بعدها ، أقول : في جامع الأصول قال جرير أسلمت قبل موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأربعين يوماً فيما يقال .

(٣) قوله وقول علي عليه السلام وفعله حجة عندنا ، أقول : الأولى عندكم كما لا يخفى .

(٤) قوله فارق علياً عليه السلام إلى معاوية ، أقول : في تهذيب الكمال عن محمد بن عمر أن جريراً ما زال معتزلاً لعلي ومعاوية بالجزيرة ونواحيها حتى توفى بالسراة . وفي ترجمته من الجامع الكبير ما يدل على أنه إنما اعتزل قتال من قال لاإله إلاّ الله وأنه إعتزل معاوية ، وأن علياً رضي الله عنه أرسل ابن عباس يقول له نعم ما أراك الله من مفارقة معاوية ، فعرفت أن قول الشارح أنه فارق عليا عليه السلام إلى معاوية وأن ذلك فسق غير صحيح وسيأتي في الحاشية في فصل مفسدات الصلاة أنه لو سلم أنه فسق تأويل فأنه لا يقدح به عند أهل المذهب .

(٥) قوله قال ابن عباس ما مسح الخ ، أقول : هذه الرواية لم يخرجها الشارح وذكرها ابن بهران في تخريج =

الله عنه ما مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد المائدة ، قالوا إن صح فكالشهادة على النفي ولا تعارِض الاثباتَ ، قلنا عن علي عليه السلام عند ابن أبي شيبة عن حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه ، قال : قال علي عليه السلام سبق الكتابُ الخفين ، قالوا منقطع لأن محمداً لم يدرك عليا عليه السلام ومدفوع بما تقدم من صحة قوله به وفعله في النعلين وأما التفاصيل (١) التي ذكرت في شروط المسح وكيفياته فخالية عن دليل شرعي بالكلية وإنما يستند إلى توهمات فلا نشتغل بذكرها ، ولا بد أن يكون غسل القدمين ﴿مع الكعبين﴾ وهما العظمان (٢) الناتئان في جانبي أسفل الساق ، وقال محمد والأمامية الناتئان على ظهري القدمين لأن الكعب المرتفع من الشيء ، وهما كذلك ، والأصل البراءة عن غير ما صحح اللفظ ، قلنا التعريف عهدي والمعهود في لغة قريش هو ما في مفصل الساق قالوا أنزل القرآن (٣) على سبعة أحرف متفق عليه من حديث عمر ، قلنا (٤) بقرينة الكعبين وهما في كل رجل ، قالوا المراد بهما ما في الرجلين وإلاّ لقال الكعاب ، قلنا الأرجل جمع مضاف فهو

= البحر غير مخرجة أيضاً ، وقد ذكر معناه في مجمع الزوائد ونسبه إلى الطبراني في الأوسط ، قال وذكر ابن ماجه طرفا منه وفيه عبيد بن عبيدة التمار ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات وقال يُغرِب .

(١) قوله وأما التفاصيل الذي ذكرت في شروط المسح الخ ، أقول : قد حققنا ذلك في سبل السلام شرح بلوغ المرام لأنها ذكرت أحاديث الشرائط والكيفيات هنالك وليست بخالية عن الدليل الشرعي كما قاله الشارح فإنا لم نجد شرطاً ولا كيفية ذكروها إلاّ بدليل عليها .

(٢) قوله وهما العظمان الناتئان الخ، أقول : في القاموس الكعب كل مفصل والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها . انتهى فهو حـ لفظ مشترك ولا بدّ من الدليل على تعيين أحد معنييه كما ذكره الشارح للجمهور وللامامية وقد انحصر الخلاف فيهما ، فالاستدلال للامامية بما ذكره ، وجوابه عليهم بقوله قلنا التعريف عهدي غيرُ ناهض ، أما استدلالهم فلأن الارتفاع من الناتئين حاصل بما ذكره ، بل هو فيهما أظهر من الناشزين ، وأما قوله أن المعهود في لغة قريش هو ما في مفصل الساق ، فلا بد من الدليل على هذه الدعوى .

(٣) قوله أنزل القرآن على سبعة أحرف ، أقول : مبنى هذا على أن المراد بالحرف اللغة فيكون المعنى أن كون الكعب عند قريش اسم الناتيء لا يلزم منه قصر القرآن على لغتهم ، وحديث السبعة الأحرف قد اختلف في معناه حتى بلغت الأقوال فيه قريب أربعين قولاً سردها السيوطي في إتقانه .

(٤) قوله قلنا بقرينة الكعبين ، أقول : تقريره أنه تعالى قال إلى المرافق بالجمع لما كان لا إلباس ، إذ في كل يد مرفق واحد ، ولو قيل إلى الكعاب لحمل على ما حمل عليه المرافق من الاثنين وهما الناشزان ، فعدل عن ذلك إلى الكعبين ليفيد أن المراد كل كعبين في كل قدم .

عام وعمومه [١] يشمل الآحاد فباعتبار تلك الكثرة صح الأرجل كالمرافق ، وإلاّ لم يصح الاثنين إلاّ مجازاً ، والأصل الحقيقة ، وأيضاً التحجيل من آثار الوضوء سيأتي وهو في الساق لا في القدم تنبيه الخلاف في غسل الكعبين أنفسهما كالخلاف في المرفقين فلا وجه لاعادته ، وأما وجوب الدلك فسيأتي تحقيقه في الغسل إن شاء الله تعالى وأما القدر الكافي من الماء فأقل ما روى أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ به ثلثا المد [٢] أخرجه أبو داود من حديث أم عمارة

---

(١) قوله وعمومه يشمل الآحاد ، أقول : يريد أنه لوحظ كل واحد مما يصدق عليه فأورد المثنى موافقة وملاحظة لمعناه ، ولا ملاحظة للعام من حيث هو إذ لو لوحظ لجمع الكعبين مطابقة للجمع بالجمع ، وعورض هذا بأنه لوحظ في الأيدي الجمع فطوبق بجمع المرافق ، فما خولف في الكعبين ذلك إلاّ لأنه لا يصح جمع الكعاب لأنه لا يصدق إلاّ مجازاً ، إذ الموجود منها ليس إلاّ اثنين ، فكانت مخالفة الكعب بتثنيته وجمع المرافق مع كون معناهما جمعاً ، لكون المأمور به ليس جمعاً ، ودفع بكون المرافق ليس الموجود منها جمعاً أيضاً فلو كان ذلك هو المراد لما جمعت ، فما جمعت وثنيت الكعبين إلاّ لنكتة ، هي التنبيه على أن المراد كل كعبين في كل رجل ، لمطابقة الآحاد لا الجمع ، ولو طوبق الجمع لحصل الالباس بالحمل على الناشزين وأنه كجمع المرافق فما عدل لذلك إلاّ لهذه النكتة ، وأما المرافق فجمعت مطابقة للفظ الأيدي مع أمن الالباس والأصل مطابقة الجمع للجمع ما لم يعرض مانع كالألباس في هذا المقام ، هذا وقد استدل في البحر بحديث النعمان بن بشير يريد به الحديث الذي فيه ، فلقد رأيت أحدنا يلزق كعبه بكعب صاحبه في التراص في الصف وليس فيه دليل إلاّ على كون الكعب يطلق على الناتيء ولا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في تعيين المراد هنا يوضحه أن جمع الوجوه والأيدي والأرجل هو مقتضى الظاهر بعد قوله فاغسلوا لأنه أمر للجماعة وهم المؤمنون ، وجمع المرافق لذلك هو مقتضى الظاهر بعد جمع الأيدي إذ هو تابع له ، إنما الذي ورد على خلاف الظاهر تَثْنيةَ الكعب مع أن المقتضى لجمعه أشدّ ، لأن لكل رجل كعبين على إرادة الناتئين ، خلف الساق فلكل فرد من المخاطبين أربعة كعاب فعدل به عن جمعه إلى التثنية لأنه لو جمع كنظائره لتوهم أنه أريد به الناتيان في ظهر القدم كما يقوله الامامية ، لأنه يوافق قرائنه كالرجلين واليدين - كالأرجل والأيدي والمرافق فإنها جمعت مع أنه ليس الموجود فيها لكل إنسان إلاّ اثنين ، فما عدل عن جمع الكعاب إلى التثنية إلاّ لافادة أنه أريد بهما الناتئان خلف الساق لاما على ظهر القدم ، إذ لو أريد ذلك لكان الجمع هو مقتضى الظاهر ، والموافق للنظائر ، فإن القرائن الثلاث التي جمعت مثناة في كل فرد من أفراد المخاطبين ، وهذه من أسرار القرآن ، ونفائس ما تستخرجه الأذهان ، وبه يعرف ما في كلام الشارح من عدم الاتقان نعم قد استدل العاملي في شرح الأربعين له للأمامية وأطال القول في ذلك فليراجع من أحب فما تتسع هذه التعليقة لأكثر من الاشارة إلى محل ذلك .

(٢) قوله ثلثا المد ، أقول : في القاموس والمد بالضم مكيال وهو رطلان أو رطل وثلث، أو ملء كف الانسان المعتدل إذا ملأهما ، ومد يديه بهما وبه سمي مدا ، وقد جربت ذلك فوجدته صحيحا .

وصححه ـ أي صحح حديث تقدير الماء ـ أبو زرعة من حديث عائشة ، وجابر كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد ، وأخرج مسلم نحوه من حديث سفينة وأبو داود من حديث أنس توضأ بأنا يسع رطلين والترمذي بلفظ يجزى في الوضوء رطلان من ماء ، قال المصنف الحق أنه تقدير لأقل ما يكفي ، فلا يجزى أقل من ذلك ، والزيادة مباحة ما لم يبلغ السرف قلت أما الحكم بعدم إجزاء الأقل فوهم لأن الفعل لا ظاهر له ، وعدم القول بإجزاء الأقل ليس مقولاً بعدم إجزائه ، وأما الاباحة فسيأتي في الغسل حديث «وسيأتي أقوام يستقلون ذلك» ﴿و﴾ التاسع ﴿الترتيب﴾ لما ذكر بثم فقط [(١)] وقال ابن مسعود والحسن بن صالح ومالك وأبو حنيفة وأصحابه وداود والمزني والثوري والبصري وابن المسيب وعطاء والزهري والنخعي غير واجب ، لنا ظاهر الآية [(٢)] الكريمة وظاهر فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ على الولاء ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا «به» ابن

= والصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث ، قال الداودي معياره الذي لا يختلف أربع حفنات بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما ، إذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وبعد هذا تعرف أن حديث توضأ بإناء يسع رطلين ، وحديث يجزى في الوضوء رطلان ، إنما الكل تقريب لا تحديد ، وفي الاكتفاء بثلثي المد حديث عبد الله بن زيد «ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بثلثي مد من ماء فتوضأ فجعل يدلك ذراعيه» أخرجه الحاكم وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ولا يخفى قلق عبارة الشارح في قوله وصححه أبو زرعة من حديث عائشة إلى آخره ، فإن أبا زرعة لم يصحح حديث أم عمارة وهو دليل بثلثي المد ، كما يفهم من إعادة الضمير ، وإنما صحح حديث عائشة وجابر في الصاع فكان الأولى أن يقول وصحح أبو زرعة من حديث عائشة إلى آخره .

(١) قوله لما ذكر بثم فقط ، أقول : أعلم أن الترتيب المذكور بثم في المتن ليس إلا بين الوجه واليدين والرأس والرجلين ، وأما بين يمنى اليدين والرجلين ويسراهما فلم تفده عبارته ، لكن قد صرح الإمام المهدي عليه السلام في شرحه بأن ذلك واجب أيضاً ، فإنه قال أنه يجب تقديم اليمنى منهما على اليسرى فإن عكس أو غسلهما معاً اعاد ، فقول الشارح بثم فقط لا يصح لأهل المذهب وقد قدمنا تحقيق ذلك قريباً ، ولم يستوف الشارح رحمه الله الأطرافَ في المسألة وهي ثلاثة وجوب الترتيب بين الأعضاء وبين اليمنى واليسرى من اليدين والقدمين عدمه مطلقاً وجوبه فيما عدا اليمنى واليسرى الأول لأهل المذهب ، والثاني للحنفية ومن ذكر معهم ، الثالث للشافعية .

(٢) قوله لنا ظاهر الآية ، أقول : لا يفي الدليل بدعوى أهل القول الأول لعدم دلالته على الترتيب بين اليمنى واليسرى من اليدين والرجلين ، وإنما يتم لما قاله الشارح من أن المراد ترتيب ماذكر بثم ، مع أنه ليس قولاً لأحد من أهل المذهب كما لا يخفى ، وأما أحاديث فعله صلى الله عليه وآله وسلم ففيها =

ماجة من حديث ابن عمر ومن حديث أبيّ بن كعب والطبراني من حديث معاوية بن قرّة عن أبيه عن جده ، والدارقطني من حديث ابن عمر ومن حديث زيد بن ثابت وأبي هريرة وابن السكن من حديث أنس وابن أبي حاتم من حديث عائشة وفي الجميع كلام ينجبر بشهادة بعض لبعض ، قالوا الواو (١) لا يقتضي الترتيب والفعل لا يدل على الوجوب والاشارة في الحديث (٢) إلى نفس الفعل لا إلى هيئاته وزمانه وإلاّ لوجبت ، وأيضاً حديث علي رضي

= بيان أنه غسل يده اليمنى ثم اليسرى والرجل اليمنى ثم اليسرى ، وفيها بلفظ غسل يديه وغسل رجليه فرواية التفصيل تفسر رواية الاجمال فيتم دليلاً لأهل القول الأول .

(١) قوله قالوا الواو لا يقتضي الترتيب ، أقول هذا مسلم إلا أن المشهور أنه يقدم المتكلم ما هو به أهم وبشأنه أعني فالأصل أنه لا يقدم إلاّ ما هو المقدم في الاعتبار فيقال أن للبداية بالوجه خاصيّة تجب مراعاتها ولا تلغي وتهدر فيهدر ما اعتبره الله تعالى ويؤخر ما قدمه . وقد أشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن ما قدمه الله ينبغي تقديمه ولا يؤخر ، بل يقدم ويؤخر ما أخره ، فإنه لما طاف بالصفا والمروة بدأ بالصفا وقال «نبدأ بما بدأ الله به» ، وفي رواية للنسائي «ابدأوا بما بدأ الله به» بلفظ الأمر فهكذا يقال في الوضوء نبدأ بما بدأ الله به ، ولا يجوز تأخير ما قدمه الله تعالى ، فيتعين به البداية لا سيما مع الفعل النبوي الثابت في كل عمره صلى الله عليه وآله وسلم ، هذا ولبعض المحققين (ج) كلام في مثل هذا العطف ، قال لأن الأفعال التي هي أجزاء فعل واحد مأمور به وهو الوضوء دخلت الواو بين الأجزاء عاطفة لأجزائه بعضها على بعض والفعل الواحد لا بُدّ له من ارتباط أجزائه بعضها ببعض ، فدخلت الواو بين الأجزاء للربط فأفادت الترتيب ، إذ هو الربط المذكور في الآية ، ولا يلزم من كونها لا تفيد الترتيب بين أفعال لا ارتباط بينها ، نحو أقيموا الصلاة وأتوا الزكوة ، أن لا يفيده بين أجزاء فعل مرتبطة بعضها ببعض ، قال فتأمل هذا الموضع ولطفه وهو أحد الأقوال الثلاثة في الواو ، وأكثر الأصوليين لا يعرفونه ولا يحكمونه ، وهو قول ابن أبي موسى من أصحاب أحمد ولعله أرجح الأقوال . وكان والدي رحمه الله تعالى يذاكر بهذا المعنى قبل الاطلاع على كلام ذلك المحقق .

(٢) قوله والاشارة في الحديث إلى نفس الفعل ، أقول : لا شك أن اسم الاشارة موضوع للاشارة إلى المشاهد المحسوس وذلك هنا فعله الذي شاهده الراوي ، وليس فعلاً مجرداً عن الهيئات بل الاشارة إلى المشاهد وهو ما كان بتلك الهيئات ، وأما قوله وزمانه فلا وجه لأدراجه في النفي فإنه غير مدعى ولا مراد ، وإن أراد زمان تقديم ما قدم وتأخير ما أخر فليس بمدلول للفظ ولا مراداً إنما هو لازم للفعل عقلي فذكره تشويش لا غير على أن المصنف قال في الغيث بعد استدلاله بالحديث هكذا احتج أهل المذهب وفي الاحتجاج نظر ، من حيث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم «هذا وضوء» ، والوضوء اسم للغسل ، وكأنه قال هذا غسل لا يقبل الله الصلاة إلاّ به فمن أين دخل الترتيب في لفظ

(ج) ابن القيم .

الله عنه[1] ما أبالي بشمالي بدأت أم يميني إذا أتممت الوضوء ـ رواه الدارقطني من حديث معاوية بن سبرة ، وقد قال ابن معين هو ثقة وروى أبو عبيد في الطهور له أن أبا هريرة كان يبدأ ميامنه فبلغ ذلك عليا فبدأ بمياسره ، وعند الدارقطني من حديث زياد مولى بني مخزوم قال جاء رجل إلى علي عليه السلام فسأله عن الوضوء فقال أبدأ باليمين أم بالشمال فأضرط (ط) به علي رضي الله عنه فدعا بماء وبدأ بالشمال قبل اليمين وزياد وإن قال فيه بن معين لا شيء فالطرق متعاضدة ، ورواه أحمد وإن كان فيه انقطاع ، قلنا لو صح لما انتهض لنفى الترتيب بين الأعضاء لأن اليدين في حكم عضو واحد على أنه معارض بحديث أبي هريرة مرفوعاً «إذا توضأتم فابدأوا بميامنكم» أحمد وأبو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان ، وقال ابن دقيق العيد هو خليق بأن يصحح ، قالوا ندبا بدليل ما عند ابن حبان فيه والطبراني والبيهقي من زيادة ، وإذا لبستم ، وعند النسائي والترمذي من حديث أبي هريرة «أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا لبس قميصاً بدأ بميامنه» وفي المتفق عليه أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى في وضوئه وانتعاله ، وذلك دليل الندب ﴿و﴾ العاشر : ﴿**تخليل الأصابع والأظفار والشجج**﴾ جمع شجة بالفتح كحجة على شجج كحجج ، والمراد منها ما يتعلق بموضعها وجوب الغسل أو المسح لا ما كان منها تحت شعر الرأس مثلاً لحديث «أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع» تقدم وحديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً «إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك» حسنه البخاري (وأخرجه الترمذي وأحمد وابن ماجه والحاكم) لأنه وإن كان من حديث موسى[2] بن عقبة عن صالح مولى التَّوْأَمَةِ ، فسماع موسى قبل أن يختلط

= الوضوء وليس موضوعاً له حقيقة ولا مجازاً ، ألا ترى أنه لو قال هذا غسل لا يقبل الله الصلاة إلاّ به اقتضى أنه متى وقع غسل هذه الأعضاء المخصوصة صحت الصلاة به على أي صفة وقع الغسل وقرر الاستدلال بأن هذا الوضوء الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم وقال لا يقبل الله الصلاة إلاّ به لا يخلو إما أنه رتبه أو لم يرتبه ، إن كان الثاني دل على أنه لا يصح المرتب والاجماع قائم على صحته ، وإن كان الأول فهو المطلوب ، هذا حاصل كلامه لا لفظه في تقرير الدليل .

(١) قوله وأيضاً حديث علي رضي الله عنه الخ ، أقول : لا يخفى أن هذا لا يناسب الاستدلال به من طريق المخالف إنما يناسب لو كان محل النزاع مع أهل القول الأول القائلين بالترتيب الخاص ، أعني بين الأعضاء وبين اليدين والرجلين ، والشارح قد أبان محل النزاع وأنه الترتيب بينما رتب بثم .

(٢) قوله موسى بن عقبة ، أقول : قال الحافظ في حقه ثقة فقيه أمام ، في المغازي من الخامسة مات سنة

(ط) أي صوت بقية صوت الضرطة استهزاء به تمت .

صالح (*) وفي الباب أحاديث فيها ضعف وقياساً على منابت الشعر في الوجه ، وقال الامام يحيى لا يجب تخليل ما تحت الأظفار لصيرورته باطناً كمنابت الشعر ، وإنما يجب غسل الظاهر كالشعر والظفر أنفسهما ، ثم إن عد التخليل المذكور فرضاً مستقلاً لا وجه له لأنه مما لا يتم الواجب إلا به كالدلك وليسا بزائدين على الغسل الواجب ولهذا حذفه في الأثمار .

فصـــل

﴿و﴾ الوضوء ﴿سننه﴾ خمس الأولى ﴿غسل اليدين﴾ أي الكفين ﴿أولا﴾ أي قبل الشروع في غسل الوضوء وبعد غسل النجاسة الأصلية من البدن لأن واجب الوضوء ومندوبه لا يصح إلاّ بعد إزالة النجاسة الأصلية كما تقدم وإنما كان [1] غسلهما سنة لحديث [2] الاستيقاظ وقد تقدم ، وثبوت ذلك عند كافة أهل السنن عن علي وعثمان

= احدى وأربعين ، وقال في صالح مولى التؤمة صدوق اختلط ، قال ابن عدى لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذيب وابن جريج ، من الرابعة ومات سنة خمس أو ست وعشرين . فبين وفاتهما خمس عشر سنة أو ست عشرة سنة ، فيكون أخذه عنه قبل الاختلاط مفتقر إلى الدليل ، والتؤمة بفتح الثناة وسكون الواو وبعدها همزة مفتوحة ، قال في التهذيب يقال أن التؤمة كانت معها أخت لها في بطن واحد فسميت هذه التؤمة وسميت تلك باسم آخر .

فصل وسننه

(١) قوله وإنما كان غسلهما سنة لحديث الاستيقاظ ، أقول : حديث الاستيقاظ هو دليل الوجوب عند القائل به لأنه ظاهر فيه ، وأهل الندب حملوه على الندب لأدلة صرفته عن ظاهره وسيأتي ، ودليلهم الظاهر في الندب هو قوله وثبوت ذلك أي غسل اليدين ، إلا أنه زعم فيما سلف أنه أي حديث الاستيقاظ حمل على الندب إتفاقاً ، فلذا جعله هنا من أدلة الندب واقتصر المصنف في البحر على الاستدلال بقوله لفعل علي وعثمان ، في خبر التعليم ، هذا وأما القول بأن وضوءهما حكاية لوضوئه صلى الله عليه وآله وسلم الذي وقع به البيان وأفعاله البيانية واجبةفيجب كلما اشتمل عليه وضوء التعليم ، لأنه بيان لآية الوضوء ، فقد أجاب عليه المصنف بقوله في البحر أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابي توضأ كما أمرك الله ، دال على عدم وجوب غسل اليدين أولاً ولا يتم هذا إلاّ على القول بأن آية الوضوء غير مجملة وأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم ليس بياناً لها .

(٢) قوله لحديث الاستيقاظ وقد تقدم ، أقول : تقدم الوعد به إلى الوضوء ، وهنا قال تقدم ذهولاً عن الوعد ولا أعلم تقدم لفظه ، لا يقال يريد تقدم من خرجه إذْ لا فائدة هنا إلاّ في لفظه ، ولفظه في

(*) ما ذكره الشارح من أنه سمع منه قبل الاختلاط هو ما جزم به ابن حجر في التلخيص .

وعبد الله بن زيد رضي الله عنهم في تعليمهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال القاسم وأبو العباس وأحمد بن يحيى بن الحسن ، وقول للهادي ، واجب [١] لذلك ، وأجاب المصنف بأنه لا وجوب مع قوله لا يدري وهو ساقط [٢] لأن التشكيك (ب) في العلّة لا يستلزم التشكيك في الحكم المجزوم به فلا محيص لمن جعل النهي للحظر من إيجابه على المستيقظ للنهي في حديث الاستيقاظ وندبه لغيره لرواية الفعل كما هو مذهب أحمد [٣] وداود وخصه الحسن بالمستيقظ عن نوم الليل فقط لقوله أين باتت ، وأقول النزاع في فعله وضوءاً والحديث ظاهر [٤] في أن فعله ليس للوضوء بل للنجاسة، وقد

= المتفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الاناء ثلاثاً» هذا لفظ مسلم والبخاري ، إلاّ أن ثلاثاً ليست في البخاري كما قاله الزركشي في حاشية العمدة إلاّ أنها زيادة عدل وهي مقبولة .

(١) قوله واجب لذلك يعني لخبر الاستيقاظ فقط .

(٢) قوله وهو ساقط لأن الشك في العلّة الخ ، أقول : في شرح العمدة لابن دقيق العيد واستدل على أن الأمر للندب بوجهين ، أحدهما ما ذكرنا من حديث الاعرابي ، والثاني أن الأمر وإن كان ظاهراً في الوجوب إلاّ أنه يصرف عن ذلك الظاهر بقرينة ودليل ، وقد قامت القرينة هنا فإنه علل بأمر يقتضي الشك ، وهو قوله فإنه لا يدرى أين باتت يده ، والقواعد تقضي أن الشك لا يقتضي وجوباً في الحكم إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً والأصل الطهارة في اليد فليستصحب . وقد تكلمنا على ما فيه في حواشي شرح العمدة على أنه قد اتفق الشارح والمصنف على أنه للندب ، وإنما اختلفا في العلة بحمله عليه .

(٣) قوله كما هو مذهب أحمد وداود الخ ، أقول : تقدم له في تطهير النجاسات أنه محمول على الندب اتفاقاً ونبهناك هناك على عدم الاتفاق ، فهذا دليله ، ثم قوله وخصه البصري بنوم الليل صوابه أحمد ، فإنه الذي خصه به مستدلاً بقوله «أين باتت» والبيتوتة إنما تكون بالليل، وأجيب بأنه خرج مخرج الغالب ، وبأنه قد ثبت بلفظ من منامه من غير ذكر «أين باتت» ، وأجيب بأنه قد ورد عند الترمذي بلفظ إذا استيقظ أحدكم من الليل ، والجواب أنه أخرج على الغالب أيضاً نعم في البحر أن الحسن البصري يقول أنه إذا أدخل يده الاناء قبل غسلها تنجس الماء ولم يذكر عنه التقييد بليل ، ولا نهار فكأنه انتقل ذهن الشارح فجعل خلاف أحمد للحسن ، وفي الغيث التصريح بأن الحسن وداود واسحق يقولون يجب عقيب كل نوم ، ثم قال وقال أحمد عقيب نوم الليل فقط .

(٤) قوله ظاهر في أن فعله ليس للوضوء الخ ، أقول : أما ظهور كونه لغير الوضوء فواضح لأنه علقه بالاستيقاظ ولا ذكر للوضوء فيه ، وأما كونه للنجاسة فدعوى ، بل هو متردد بين كونه لها كما قاله

(ب) وفي نسخة التشكك .

عارضه [1] أدلة حجية الاستصحاب المعروفة في الأصول التي بها حكمنا أنه لا يرتفع يقين الطهارة والنجاسة إلاّ بيقين على ما حققناه به فيما تقدم ، فوجب حمل الحديث على الندب ، وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم له لا يدل على أكثر من الندب ثم تسمية المصنف له ولما بعده مسنوناً للوضوء لا يستقيم على ما حدّ به المسنون كما سيأتي لعدم تحقق الأمر به وضوءا ﴿و﴾ الثانية ﴿**الجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفة**﴾ [2] واحدة لما في إحدى طرق حديث عبد الله بن زيد المتفق عليه في تعليمه وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ «تمضمض واستنشق من كف واحد» وفي لفظ للبخاري «فمضمض واستنشق ثلاث مرات من غرفة واحدة» وعند الدارمي وابن حبان والحاكم من حديث ابن عباس «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ مرةً مرةً وجمع بين المضمضة والاستنشاق» وهو في البخاري بلفظ «وأخذ غرفة من ماء فمضمض منها واستنشق» وفي رواية أبي داود عن علي عليه السلام «تمضمض واستنشق من الكف الذي أخذ فيه» ولأبي داود الطيالسي «ثم تمضمض ثلاثا مع الاستنشاق بماء واحد»

= البصري وبين كونه للتعبد كما قاله داود ، وقد رجحناه فيما سلف وإذا كان تعبدا لم يرد عليه شيء مما أورده الشارح وبقي خبر الاستيقاظ للوجوب على ظاهره لأجل الاستيقاظ لا للصلاة ، وبقيت أحاديث التعليم دالة على أنه للندب وعمل بكل حديث في محله من غير تأويل ولا تكلف .

(١) قوله وقد عارضته أدلة حجية الاستصحاب الخ ، أقول : إن نظر إلى هذا على إطلاقه أعني الاستصحاب لزم أن يحمل الأدلة على الندب في عامة المواضيع أو كلها ، فلا يثبت الايجاب فلا بد من توفية ذلك بما أفاده شارح العمدة أن التعليل بالشك لا يقتضي وجوباً في الحكم إلى آخر كلامه ، ولا يقال فيحمل كلام الشارح على التقييد بذلك لأنا نقول قد أهدره بقوله وهو ساقط إلى آخره ، رداً على الامام المهدي .

(٢) قال بغرفة ، أقول : قال المصنف في الغيث اختلف في تفسيره ، فقيل المراد الجمع بينهما من غرفة واحدة ويكرر ذلك في ثلاث غرفات ، وهذا هو الظاهر ، وقيل المراد غرفة لهما يأخذ منها ثلاث مرات وهو ضعيف جداً ، لأن الكف لا يتسع لذلك ولا تأتي الثالثة إلاّ وقد ذهب ما فيه إلاّ قليلاً ، قلت قد ورد التصريح في الحديث بالاحتمال الأول كما أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن زيد في صفة وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم ، وفيه ثم أدخل يده في الاناء فتمضمض واستنشق واستنثر ثلاث مرات من ثلاث غرفات من ماء ، وورد ما يدل على الاحتمال الثاني فيما رواه الشيخان من حديث عبد الله أيضاً ، وفيه ثم أدخل يده في إناء فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة إلاّ أنه قال البيهقي بعد إخراجه يعنى والله أعلم مضمض واستنثر كل مرة من غرفة واحدة ثم فعل ذلك ثلاثاً بثلاث غرفات .

وأما حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده «رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق» عند أبي داود ففيه ليث ابن أبي سُلَيم . قال النووى [١] إتفق العلماء على ضعفه وكان ابن عيينة ينكر الحديث ويقول أيش هذا [٢] ، طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده ، وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فلم يثبته ، وقال ابن القطان علة الخبر عندي الجهل بحال مصرف ، وأما ما أخرجه ابن السكن في صحاحه عن علي وعثمان توضآ ثلاثا ثلاثا وافردا المضمضة والاستنشاق فتوهم الحافظ بن حجر أن ذكره افراد المضمضه والاستنشاق صريح في الفصل بينهما وهو وهم [٣] فاحش لأنه إنما يدل على عدم تثليثهما لمقابلة ثلاثاً ثلاثا ، وكذا توهمه أن لفظ تمضمض ثلاثاً واستنثر ثلاثا في تعليم عثمان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند أبي داود ظاهر في الفصل ، ولا ظهور [٤] لأن ذلك إنما يدل على

---

(١) قوله قال النووي اتفق العلماء على ضعفه ، أقول : قال ذلك في تهذيب الأسماء وفي الضعفاء للذهبي ليث بن أبي سليم الكوفي حسن الحديث ومن ضعفه فإنما ضعفه بإختلاطه بآخره . وفي التقريب ليث بن أبي سليم صدوق ، واختلط جداً ولم يميز حديثه فترك . وليس في الكتابين من اسمه ليث بن أبي سليم سواه .

(٢) قوله ويقول أيش هذا الخ ، أقول : في التقريب طلحة بن مصرف بن عمرو بن كعب الكوفي الثقه قارىء فاضل من الخامسة ولم يذكره الذهبي في الضعفاء ولا في ذيله ، وفي مختصر الميزان أن طلحة عن أبيه عن جده في مسح الرأس ، قيل هو ابن مصرف أي وإلاّ فمجهول . وأما مصرف ففي التقريب أنه ابن عمر بن كعب ، أو كعب بن عمر اليامي ، روى عنه طلحة بن مصرف مجهول وبهذا تعرف إنما قاله ابن القطان هو الصواب .

(٣) قوله وهو وهم فاحش ، أقول : لا شك في ظهور كونه وهما ، ولفظه وأما رواية علي وعثمان الفصل فتبع فيه الرافعي الامام في النهاية وأنكره ابن الصلاح في كلامه على الوسيط ، وقال لا يعرف ولا يثبت بل روى أبو داود عن علي رضي الله عنه ضده ، قلت روى أبو علي بن السكن ، وذكر لفظ الشارح بعد أن ساق سنده ثم قال هذا صريح في الفصل فبطل إنكار ابن الصلاح . انتهى ويريد الصراحة في الفصل بين المضمضة والاستنشاق في الغرفات ولا دليل فيما رواه ابن السكن ، لأنه ظاهر في الافراد عن التثليث ، لا في إفراد غرفة كل منهما عن الأخرى إذ لا ذكر للغرفات في الحديث ، والظاهر أنه جمعهما في غرفة وأفرده عن التثليث ولله جزيل الحمد وله المنه .

(٤) قوله ولا ظهور ، أقول : أما الظهور فإنه يستفاد من أفراد تمييز كل منهما بقوله ثلاثاً ، فإن كل جملة ظاهرة في استقلالها عن الأخرى ، فعلاً كما أفردها الراوي ذكراً ولو أراد ما فهمه الشارح لكان حقه أن يقول ، تمضمض واستنشق ثلاثاً ، فهذا وجه وجيه لو أراد الحافظ ما ذكره الشارح لكن الشارح واهم في فهم مراد الحافظ فإن لفظه في التخليص هكذا ، وقد روى عن علي عليه السلام أيضاً الجمع - يريد =

تثليث كل منهما وتثليثه لا يستلزم الفصل لجواز التثليث مع الجمع ﴿و﴾ الثالثة ﴿تقديمهما على الوجه﴾ [١] لما ثبت عن علي عليه السلام . في صفة تعليمه وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من طرق جمة بلفظ ، توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا وغسل يده اليمنى ثلاثا وغسل يده الشمال ثلاثا ثم مسح برأسه مرة ثم غسل رجله اليمنى ثلاثاً ورجله الشمال ثلاثا ، عند أبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبزار وغيرهم ، وهو في الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد ، وحديث عثمان في تعليمهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿و﴾ الرابعة ﴿التثليث﴾ أي إفراغ الماء على العضو ثلاث مرات يتخللها الدلك مع كل واحدة ، لحديث علي عليه السلام المتقدم وحديث أنه توضأ ثلاثاً ثلاثا ، وقال من زاد على هذا فقد أساء وظلم أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه من طرق صحيحه مفصلا [٢] عند أبي داود بلفظ ثم وعدم ذكر تثليث المسح . من

= بين المضمضة والاستنشاق بغرفة ، ثم ذكر أثر علي ونسبه إلى مسند أحمد ، ولفظه «تمضمض ، فادخل بعض أصابعه في فيه ، واستنشق ثلاثاً من كف واحد ، ثم قال وروى أبو داود من طريق ابن أبي مليكة عن عثمان وفيه فتمضمض ثلاثاً واستنثر ثلاثاً (ب) فعرفت أنه استدل بحديث عثمان على الجمع ، كما استدل بحديث علي عليه السلام ، عليه أيضاً لا على الفصل كما توهمه الشارح .

(١) قال وتقديمهما على الوجه ، أقول : أخرج أحمد وأبو داود عن المقدام بن معدى كرب ، قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاثا وغسل وجهه ثلاثاً ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثم تمضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما «وأخرج الدارقطني عن الربيع (ج) وفيه ثم توضأ فيغسل وجهه ثلاثا ثم يتمضمض ويستنشق ثلاثاً ثم يغسل يديه ثم يمسح برأسه مقبلاً ومدبراً» وبوب ابن تيمية في المنتقى لذلك فقال باب جواز تأخيرهما عن الوجه واليدين يريد المضمضة والاستنشاق وهذا مشكل على من أوجب الترتيب قاض بعدم وجوبه بين الوجه واليدين على القول بأنهما من الوجه ، وحديث المقدام هو المشكل ، وأما حديث الربيع فيحمل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك لبيان الجواز فينظر في الجمع بين الروايات . تمت .

(٢) قوله مفصلاً عند أبي داود الخ ، أقول : قد تقدم (د) لفظ روايته قريباً وقوله وغيرهما في الصحيحين عطف على قوله لحديث علي وحديث أنه توضأ ، وضمير التثنية الأول للحديثين ، والضمير الآخر للصحيحين .

(ب) لكن تمام كلام ابن حجر بعد قوله واستنثر ثلاثا الحديث ، وفيه رفعه هو ظاهر في الفصل . فيتم ما أراد الشارح .

(ج) في التلخيص في حديث الربيع ما لفظه «له طرق وألفاظ مدارها علي عبدالله بن محمد بن عقيل وفيه مقال» .

(د) أي في الشرح بناء على أن مراد الشارح رواية علي وليس كذلك بل المراد رواية عمرو بن شعيب التي ستأتي في الحاشية في القوله بعد هذا .

حديث (١) عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وعند أبي داود من زاد أو نقص قيل في توجيهه الاساءة في النقص والظلم في الزيادة وغيرهما في الصحيحين وغيرهما بالافراد كما تقدم في حديث ابن عباس والتثليث ولا شك في أولويته ، إنما النزاع في سنيته ، والسنة من شأنها الملازمة والأمر بها ولا شيء من الأمرين بموجود في الأدلة إلاّ عند ابن السكن (٢) في صحيحه والدارقطني أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ مرة مرة وقال «هذا وضوء من لا يقبل الله منه غيره» ثم توضأ مرتين مرتين وقال «هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر» ثم توضأ ثلاثا ثلاثا

---

(١) قوله من حديث عمرو بن شعيب ، أقول : لفظه عند أبي داود «أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثاً ثم غسل وجهه ثلاثاً ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثم مسح رأسه ثم أدخل اصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثاً ثم قال هذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد ظلم وأساء» . قيل الاساءة في النقص والظلم في الزيادة ، وقيل العكس ، وقيل كلاهما في النقص ، وفي الزيادة واختاره ابن الصلاح ، وقوله في الحديث السباحتين بالمهملة والباء الموحدة فألف فمهملة فتاء فوقية فتحتية فنون تثنية سباحة ، يقال سباحة ومسبحة للاصبع التي تلي الابهام سميت بذلك لأنه يشار بها عند التسبيح ، وأقول لا بد من تأويل هذا الحديث القاضي بالاساءة في النقص عن الثلاث مع القول بأن الواجب ليس إلاّ مرة فإنه لا إساءة في تركهِ المندوبَ ، ولذا ذهب ابن أبي ليلى إلى وجوب التثليث فعجب الشارح لا وجه له لأنه قاض بأن التعجب للاستناد إلى ذلك الحديث الصحيح ، ولا وجه للتعجب لذلك فإنه ظاهر في الايجاب ، ولا بد من بيان هجر ظاهر حديث الاساءة والظلم أو الحكم برد زيادة أو نقص كما قاله في المنار أن الروايات الصحيحة ليس فيها أو نقص كما رواه ابن خزيمة وأحمد والنسائي وابن ماجه وهي أيضاً منافية لعدة أحاديث صحيحة مثل وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم مرة مرة ومرتين مرتين وفي كثير منها تخصيص اليد بالمرّتين والحكم على هذه الرواية بالوهم أقرب من التأويلات البعيدة . ثم ان ظاهر عبارة المتن أن السنة ليس إلا التثليث ، وقد ذكر ابن القيم في الهدى النبوي أنه صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً ، وفي بعض الأعضاء مرتين وبعضها ثلاثاً .

(٢) قوله إلا عند ابن السكن في صحيحه أقول : أي من حديث أنس ولفظه : كما في التلخيص «دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوضوء فغسل وجهه ويديه مرة ورجليه مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه غيره ثم مكث ساعة ودعا بوضوء فغسل وجهه ويديه مرتين مرتين ثم قال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر ثم مكث ساعة ودعا بوضوء فغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ثم قال هذا وضوء نبيئكم ووضوء الانبياء من قبله أو قال قبلي» وفي رواية للدارقطني نحو هذا السياق فلفظ الشارح غير لفظ ابن السكن ، ولفظ الدارقطني لم ينقله في التلخيص فكأنه نقل الشارح المعنى .

وقال «هذا وضوء نبيئكم ووضوء الأنبياء قبله» وفيه دليل على وضوء التثليث لكن لم يستمر الملازمة حتى تتحقق السنة ومن العجب أن وجوب التثليث مروى عن ابن أبي ليلى وغيره مستندين إلى حديث الاساءة والظلم بصحة طرقه (تنبيه) ندب تثليث مسح الرأس كسائر الأعضاء لورود ذلك في حديث علي عليه السلام من طرق خالفت الحفاظ وعورضت عنه بمثلها في الأفراد حتى قال[1] أبو عبيد لا نعلم أحداً من السلف جاء عنه استكمال الثلاث في مسح الرأس وقال مالك لا أعرف التكرار فلهذا قال المؤ يد بالله والمنصور بالله وأبو حنيفة لا يندب لذلك ولما جاء في حديث علي عليه السلام «مسح برأسه مرة مع تثليث غيره» وفي حديث عمرو بن شعيب عدم ذكر تثليث مسح الرأس وذلك دليل على مخالفته لسائر الأعضاء وما روى[2] من التثليث محمول على إمرار اليد ثلاثاً بماء واحد(*) وليس ذلك

---

(١) قوله حتى قال أبو عبيد ، أقول : هو القاسم بن سلام وتمام كلامه إلا عن ابراهيم التيمي قال ابن حجر (هـ) قلت قد رواه ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير وعطاء وزاذان وميسرة .

(٢) قوله وما روى من التثليث محمول على إمرار اليد ثلاثاً الخ ، أقول : في الهدى النبوي ما لفظه «وكان يمسح رأسه كله وتارة يقبل بيديه ويدبر» وعليه يحمل حديث من قال مسح برأسه مرتين ، والصحيح أنه لم يكن يكرر مسح رأسه بل كان إذا كرر غسل الأعضاء أفرد مسح الرأس هكذا جاء عنه صريحاً ولم يصح عنه خلافه البتة ، بل ما عداه ، إما صحيح غير صريح كقول الصحابي توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، وكقوله مسح برأسه مرتين ، وإما صريح غير صحيح كحديث ابن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «من توضأ فغسل كفيه ثلاثاً ثم قال ومسح برأسه ثلاثاً» وهذا لا يحتج به وابن البيلماني وأبوه ضعيفان وان كان الأب أحسن حالاً ، وكحديث عثمان الذي رواه أبو داود أنه مسح رأسه ثلاثاً وقال أبو داود وأحاديث عثمان الصحاح تدل على أن مسح الرأس مرة . وإذا عرفت هذا فقد أفاد صحة رواية المرتين ، وضعف رواية التثليث ، ثم تأول رواية المرتين بحملها على رواية الاقبال والادبار ، والشارح تأول الثلاث بما سمعت ، وقال الفاضل المقبلي في المنار أن رواية التكرار محمولة على الاستيعاب ، يريد أن المرتين والثلاث لو صحت ليس مراداً بها العدد المعين بل الاستيعاب ، ثم أورد سؤ الاً فقال إن قلت وكيف يقول الصحابي ثلاثاً والمراد ما ذكر ؟ قلت ههنا قاعدة ينبغي أن يتنبه لها وهي أن الصحابي إذا عبر عن فعل من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم فإنما يبني عبارته على ما فهم من الفعل النبوي ولا دليل على عصمته من خطئه في فهمه بخلاف ما إذا حكى اللفظ النبوي فاحفظ هذه القاعدة فما أنفعها وقلّ من يرعاها حق رعايتها وقت الاستدلال في كلام الفقهاء والمحدثين وبعض الأصوليين كابن الحاجب ومن تبعه وإن كان كثير منهم على الصواب الذي

(*) بلا تجديد ماء كما هو محل النزاع ، فان التثليث عبارة عن تكرير تناول الماء وليس ذلك بتثليث نسخه .

(هـ) وأورده يعني ابن حجر عن طريق أبي العلاء عن قتادة عن أنس تمت تلخيص .

= ذكرنا ، لكن من دون التفات إلى أن يقدروا المسألة حق قدرها فما أكثر مدارها وما هي إلاّ قطب من أقطاب الاستدلال الشرعي ، أما المحدثون فلا يفرقون بين رواية اللفظ ورواية الفعل وهي غفلة شديدة على أن رواية اللفظ على ما هو الصحيح من جواز الرواية بالمعنى يعروها شيء مما ذكر سيما مع اتفاق اختلاف الروايات فليحفظ فهو عمدة . وأقول لا شك أن الرأس عضو من أعضاء الوضوء ، وقد ثبت فيها أنه صلى الله عليه وآله وسلم غسلها مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ، وبعضها مرة وبعضها مرتين ، وجاء في الرأس ما سمعت من أنه مرة مع تثليث غيره ، وجاء أنه مسحه مرتين ، وجاء ثلاثا إن ثبت ، قال الحافظ بن حجر في فتح الباري قد روى أبو داود من وجهين صحح أحدهما ابن خزيمة وغيره في حديث عثمان تثليث مسح الرأس والزيادة من الثقة مقبولة ، ثم قال في محل آخر من الفتح فيحمل قول أبي داود يريد قوله أن أحاديث عثمان الصحيحة ليس فيها عدد بمسح الرأس على إرادة استثناء أحد الطريقين اللذين ذكرهما . وقد أثبتت عبارة المرة والمرتين والثلاث في غيره من الأعضاء على ظاهرها ، وتؤ ولت في رواية المسح للرأس كما سمعت ، ولا أدري أي حامل لهؤلاء النبلاء على ذلك، وأي داع لصرفها عن معناها اللغوي مع عدم صرفهم لها في غيره من الأعضاء، وهل الرأس إلاّ عضو من جملة الأعضاء أفرد بالمسح تارة وثنى مسحه تارة وثلث على ما قيل ، صح غايته أن الأكثر الأفراد لكن ليس ذلك موجبا لحمل غيره من الروايات عليه كما أن غسل سائر الأعضاء ثلاثا ثلاثا كان هو الأكثر ولم يقتض ذلك حمل غيره على غير معناه ، فالحق أن رواية مسح رأسه مرتين تحمل على مفهومها اللغوي وهو التكرار الصادق عليه لغة ظاهرا ، ورواية الاقبال والادبار محمولة على معناها المغاير لمعنى المرتين ، ورواية المسح مرة معلومة كيفيتها ، والحاصل أن هنا ثلاثة ألفاظ وردت في مسح الرأس ، نقول بموجب كل منها إمرار اليد على الرأس بماء واحد وهو المراد بالمرة وإمرارها عليه بماءين إمرارين وهو المراد من المرتين ، والاقبال والادبار ظاهر بماء واحد كما أن مرتين ومرة وثلاثا في سائر الأعضاء ألفاظ مفاهيمها مختلفة حملت عليها من غير صرف لأحدها إلى الآخر والمكلف مخير بين ذلك ، غاية ما في الباب أن أفراد مسح الرأس هو الأكثر وليس الوضوء فعلا واحدا فعله في عمره صلى الله عليه وآله وسلم حتى يلفق بين الروايات بل فعلٌ يُكرره في كل يوم خمس مرات فأكثر غالبا ، هذا ولاتستنكر ماجئنا به قائلاً أين يقع نظرك من هؤلاء النبلاء، فإنا نقول الحق أنبل منهم وليس الانسان مخاطبا إلاّ بما فهمه ، وأما القاعدة التي وصى بها صاحب المنار في الخطاب وجعلها قطبا من الأقطاب فأقول هي قاعدة تهدم السنة أقوالا وأفعالا ، فإنه ليس عندنا من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم إلا رواية من رآها وشاهدها ولا من أقواله إلاّ رواية معناها أن الرواية باللفظ في غاية الندرة حتى قيل أنه لا يوجد تواتر رواية لفظية ، وقيل جاء حديثان (ع) من ذلك لا غير وإذا كان الراوي لفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولقوله لا يوثق به لجواز الخطأ في فهمه ، فهذا التجويز يلج في كل حديث قول

(ع) وهما حديث «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وحديث «تقتلك الفئة الباغية ياعمار»

بتثليث ﴿و﴾ الخامسة ﴿مسح الرقبة﴾ [1] ببقية ماء الرأس لحديث «أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح برأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال» وقال مسدد حتى أخرج يديه من تحت أذنيه ، أبو داود من حديث طلحة بن مصرف وهو عند أحمد بلفظ حتى بلغ القذال من مقدم العنق ،

= وفعل ، فأما أن يقول بهجر الروايات لأجل ذلك التجويز فهو ما أوردناه من انهدام السنة أقوالا وأفعالا ، وناهيك بقاعدة بلغت هذا الشأن ، أو يقال لا يهجر ، ولكن يحمل ألفاظها على خلاف معناها لا لموجب إلاّ جواز الخطأ على رواتها وأنه عبّر عماّ لم يفهم معناه من فعل أو قول ، فنحن نفسرها بشهوتنا ورأينا ونرميه بسوء الفهم فهذا الذي نأتي به ليس من السنّة وإنما هو شيء جئنا به رجما بالغيب لا يبعد أن يكون فيه تقول على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، كما أن فيه إساءة ظن بالصحابي الذي ما عرفنا أنه وقع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فعل أو قول إلاّ من طريقه ومن لفظه الذي عبّر لنا به ، فيا عجباه كيف نستفيد من وجود الفعل والقول ثم يقول أخطأت فيما رويت مما سمعت ورأيت ، ألا تراه قال ثلاثا ومرتين ولا أصرح من اسم العدد في معناه ، فنقول أخطأت فيما رويت إنما هو استيعاب لمسح الرأس لا يسمى ثلاثا ولا مرتين إنّ هذا لشيء عجاب ، وهلا عكسنا وقلنا أخطأ من روى مرة لجواز الخطأ عليه في روايتها فإنه ما انتبه إلاّ لآخر مسحة بدليل رواية غيره مرتين وثلاثا وما هذه إلاّ من غرائبه رحمه الله تعالى ، وأما قوله أن كثيرا من الأصوليين على الصواب الذي ذكره يريد من تجويز توهيم الراوي فهو شيء ما رأيناه في كلام أحد قبله ، وقوله وأما المحدثون فلا يفرقون بين رواية اللفظ ورواية الفعل يقال عليه المحدث ناقل لما سمعه وتلقاه من رواية لفظ أو فعل فلا يجوز له أن يحول عبارة الصحابي ولا لفظ الراوي بعبارة نفسه ، وإلاّ كان كاذبا ، وروايته مردودة ولا أدري ما يريد بعدم فرقهم ، وإن أراد أنهم يجعلون رواية الفعل قولية ، ورواية القول فعلية ، فهذا لا يفعله أحد ، وبالجملة أنهم يقولون قال الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو يقولون قال فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فما هو الذي ينكر من صنيعهم ، نعم لو كان الكلام في تفسير الراوي للفظ قرآني أو نبوي مثل حمل ابن عباس للقصر في رواية «إنما الربا في النسيئة» ، على الحقيقة ، فأبطله فيما عداها وحمله غيره على الاضافي ، وحمل بعض الصحابة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تصلوا العصر إلاّ في بني قريظة» على الحقيقة وإن خرج الوقت وبعض على أنه أراد إذا كان الوقت باقيا لكان يجري فيه الخطأ المعفو ، ولذلك «قال صلى الله عليه وآله وسلم رب مبلغ علم إلى من هو أعلم منه» مع أن تفسير الصحابي يقدم على تفسير غيره .

(١) قال مسح الرقبة ، أقول : أراد بها السالفتين والقفا من إطلاق الكل على الجزء ، وإنما قلنا بذلك لأن المصنف استدل لذلك في الغيث بحديث «من مسح سالفتيه أمن من الغلّ يوم القيامة» ثم نقل عن الامام يحيى زيادة القفا أي العنق ، وذكر الحديث بلفظ «من مسح سالفتيه وقفاه» . وبه يعرف أنه لا يصح استدلال الشارح بحديث مسح برأسه حتى بلغ القذال ، لأنه غير مراد المصنف ، لأنه في عدّ المسنونات ، والحديث الذي أتى به الشارح في صفة مسحه صلى الله عليه وآله وسلم الواجب ، فلو

وله شاهد من حديث ابن عمر بلفظ «من توضأ ومسح عنقه وقي الغلّ [١] يوم القيامة» وفيه محمد بن عَمْرٍ والانصاري ، واهى الحديث لكن رواه أبو الحسين بن فارس باسناده إلى فليح [٢] بن سليمان ثم قال هذا إن شاء الله تعالى حديث صحيح ، قال ابن حجر إلاّ أن بين ابن فارس وفليح مفازة [٣] فلينظر فيها ، لكن رواه ابو عبيد في كتاب الطهور له عن موسى بن طلحة بلفظ «من مسح قفاه مع رأسه» ومثله لا يقال من قبل الرأي فهو بهذا التقدير مرسل ، ثم المذهب أن المسح ببقية ماء الرأس لظاهر حديث طلحة وموسى بن طلحة ، وقال المؤ يد بالله والمنصور بالله والفريقان بماء جديد ، لأنه عضو مستقل في الندب ، فيستقل بماء جديد ، قلنا متصل بالرأس يبلغه مسحه كما بلغ غسل اليدين إلى الابطين الثابت عند البخارى ومسلم ، واللفظ له من حديث أبي هريرة بلفظ «أنتم الغرّ المحجلون يوم القيامه فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله» وفي لفظ لأبي هريرة عندهما سمعت خليلي يقول «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء» وقال به جماعة من السلف منهم ابن عمر رواه عنه ابن أبي شيبة وأبو عبيده باسناد أصح أي من اسناد ابن أبي شيبة ، وقال به جماعة من أصحاب الشافعي **﴿وندب السواك ﴾**[٤] هو شرع ظاهر القِباب .

= صح لدل على وجوب مسح القذال وليس هو المدعى للمصنف هنا ، ثم أنه كان ينبغي أن يقول المصنف ومسح السالفتين والقفا لأنه مراده ، والرقبة أعم من ذلك ، قال ابن القيّم في الهدى أنه لم يصح عنه في مسح العنق حديث البتة .

(١) قوله الغل ، أقول : بضم المعجمة ما يجمع به اليدان إلى العنق (ح) .

(٢) قوله فليح ، أقول : هو بضم الفاء آخره مهملة مصغر بن سليمان بن المغيرة خزاعي صدوق كثير الخطأ ، قاله في التقريب .

(٣) قوله مفازة ، أقول : هو بفتح الميم ففاء بعد الألف زاي ، الأرض الخالية التي يخاف فيها هلاكُ من يجوزها، سميت مفازة تفاولا للنازل بها من الفوز وهو النجاه ، ومراد الحافظ أن الرجال بين ابن فارس وفليح كثيرون لتأخر زمانه عن زمانهم فينظر فيهم .

(٤) قال ندب السواك ، أقول : الأدلة في السواك أقوى من أدلة الجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفة ، ومن تقديمها على الوجه إذ هي أفعال ولم تطرد في كل الحالات ، وأقوى من أدلة مسح الرقبة إذ هي أقوال ضعيفة كما عرفت ، وأدلة السواك أقوال صحيحة وأفعال صحيحة ، وتأكيد شديد حتى قيل بوجوبه ، ولم يقل أحد بوجوب شيء مما جعله المصنف مسنونا ، فالعجب جعل المصنف للسواك =

(ح) في المصباح الغل بالضم طوق من حديد يجعل في العنق ، والجمع أغلال وغلال .

وأحاديثه[1] بحرز آخر العباب . يُغني عن نقلها العلم به من ضرورة الدين حتى قالت الظاهرية بوجوبه محتجين بظواهر ما ورد فيه من الأوامر مثل حديث العباس مرفوعاً عند البزّار والبغوى والطبراني وابن أبي خيثمة بلفظ ، «تدخلون عليّ قُلْحاً [2] إستاكوا» وله شواهد عند غيرهم وألفاظٌ لا سيما في يوم الجمعة ففيه حديث أبى سعيد المتفق عليه في الصحيحين [3] مرفوعا بلفظ الغسل يوم الجمعة واجب وأن يستن وأن يمس طيباً إن قدر عليه ، وإنما دُفِع الوجوب بحديث أبي هريرة في الصحيحين «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» ولولا لامتناع الثاني لوجود الأول ، فإذا ثبت وجود الأول ثبت امتناع أمر الوجوب وبقى الندب ، وإنما النزاع في أن شرعه للوضوء فيكون ﴿قبله﴾ كما ذكره المصنف أو للصلاة فيصح بعده ، لنا أحاديث فعله صلى الله عليه وآله وسلم عند أبي داود من حديث عائشة «كان يوضع له سواكه ووضوءه فإذا قام من الليل تخلى ثم استاك» صححه ابن منده ورواه ابن ماجة والطبراني من وجه آخر عنها ، وصححه الحاكم وابن السكن ، ورواه أبو داود من طريق اخرى بلفظ «تَسَوَّكَ قبل أن يتوضأ» وفيه ضعف [4]

= مندوبا ، ولما تقدمه مسنونا ، ورتبة المندوب في اصطلاحهم دون رتبة المسنون ، فما كان أحقه بعكس ما ذكره فيهما إذ الحكم بالسنية والندبيّة يدور على قوة الأدلة وعدم قوتها ، فما قويت فيه الأدلة ولم يتم وجوبه فهو مسنون ، وإلاّ فهو مندوب ، وأصاب مؤلف الأثمار حيث عدّ السواك من السنن ومثله في البحر (*) .

(١) قوله وأحاديثه بحر زاخر العباب ، أقول : رأيت كتاباً لبعض الشافعية ألفه في السواك فجاء فيه من الأحاديث بما يبهر كثرته الناظر .

(٢) قوله قُلحا ، أقول : في القاموس في باب القاف في فصل الحاء المهملة القلح محركة صفرة الأسنان ، وفي النهاية القلح صفرة تعلو الأسنان ووسخ يركبها ، والرجل أقلح والجمع قُلح مثل أحمر وحمر .

(٣) قوله في الصحيحين مرفوعاً بلفظ الخ ، أقول : لفظه في البخاري بعد قوله طيباً إن وجد ، ولفظه في مسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم وسواك ويمس من الطيب ما قدر عليه . فالذي في الشرح ليس لفظ واحد منهما .

(٤) قوله وفيه ضعف ، أقول : هو علي بن زيد (ح) راوي حديث عمار كما في التلخيص .

(*) في التنوير شرح الجامع الصغير للوالد ما لفظه : ذهب اسحق بن راهويه كما حكاه عنه الماوردي إلى وجوب السواك لكل صلاة وان من تركه عمداً لم تصح صلاته ، وبه قدح على من زعم الإجماع على ندبه وان كان قول اسحاق غير صحيح فان الحق ندبه ندباً مؤكدا تمت .

(ح) هو ابن جدعان رواه عن زوجة أبيه أم محمد وسكت في التقريب عن بيان حالها تمت . في التقريب علي بن زيد بن جدعان ضعيف من الرابعة .

ورواه أبو نعيم عنها أيضاً من طريق صحيحة بلفظ «فإذا استيقظ تسوك ثم توضأ» وفي الباب [1] غير ذلك، وقال الشافعي [2] هو من سنن الصلاة لورود الأحاديث فيه مقيده بها بلفظ «لأمرتهم بالسواك مع الوضوء وبالسواك عند كل صلاة كما يتوضأون» ولفظ «لفرضت عليهم السواك مع الوضوء عند كل صلاة» والجميع من طرق صحيحة عند أهل السنن والصحاح وأصرح [3] من ذلك حديث جابر مرفوعاً «إذا قام أحدكم من الليل فصلى فليستك فإنه إذا قام يصلي أتاه ملك فيضع فاه علي فيه فلا يخرج شيء من فيه إلاّ وقع في في الملك» أخرجه أبو نعيم في الحلية ، قال ابن دقيق العيد ورواته ثقات وعن علي مثله رواه البزار من حديث علي أيضاً «إن أفواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك» رواه [4] مسلم الكجي وأبو نعيم وابن ماجه وأصرح من الجميع حديث أنس «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يستاك [5]

---

(١) قوله وفي الباب غير ذلك ، أقول : فيه عن ابن عمر رضي الله عنه رواه أحمد والطبراني ، وعن صفوان رواه في زوائد المسند ، وعن أنس رواه البيهقي ، وعن أبي أيّوب رواه أبو نعيم وكلها ضعيفة .

(٢) قوله وقال الشافعي هو من سنن الصلاة ، أقول : الذي في كتب الشافعية أنه من سنن الوضوء وسنن الصلاة ، ولفظ المنهاج وسننه أي الوضوء السواك ، ثم قال ويسنّ للصلاة .

(٣) قوله وأصرح من ذلك الخ ، أقول : أما هذه فظاهر أن الاستياك بعد الصلاة وسنن الصلاة غالبها أن يكون فيها أو قبلها ، والشافعي إنما يراه من سنن الصلاة التي قبلها لا التي بعدها فليتأمل ، وان قيل المراد فأراد الصلاة فيستاك تردد بين قبلية الصلاة وقبلية الوضوء هكذا نسخ الشرح فصلى ولفظه في التخليص يصلي فيتم به الاحتجاج .

(٤) قوله مسلم الكجي ، أقول : ضبط في التخليص ضبط قلم ولم أره في شيء من كتب الرجال ولا ذكره صاحب القاموس في حرف الحاء ولا الجيم وإنما ذكر في حرف الجيم قتيبة بن كج بالضم ويوسف بن أحمد بن كج بالفتح ، الأول محدث ، والثاني قاص، ورأيته في تذكرة الحفّاظ للذهبي قال فيها أبو مسلم الكجي الحافظ المسند ابراهيم بن عبد الله صاحب كتاب السنن ، واثنى عليه بالحفظ والاتقان ولم يضبط لفظه كما هو دأبه ، فقول الشارح تبعاً للتلخيص مسلم الكجي ليس بقويم إذ هو أبو مسلم كما سمعت وقد ضبطناه في شرح الجامع الصغير المسمى بالتنوير وحققنا نسبه ونسبته، وأنه بالجيم فيراجع .

(٥) قوله كان يستاك بفضل وضوئه ، أقول : المراد أنه كان يلينّ سواكه بفضل وضوئه أي بالماء الفاضل من وضوئه ، فيدل على تأخر السواك عن فعل الوضوء ، يرشد إلى هذا طلبه بالاشارة صلى الله عليه وآله وسلم من عائشة رضي الله عنها في مرضه أن تلين سواكاً دخل به عليه عبد الرحمن بن أبي بكر .

بفضل وضوئه» رواه الدارقطني من طريقين في أحداهما إنقطاع وفي الأخرى [١] متروك إلا أن البخاري علق عن جرير أنه أمر أهله بذلك ووصله ابن أبي شيبة وأما كونه يسن ﴿عرضا﴾ ففيه حديث عند أبي داود في المراسيل (إذا شربتم فاشربوا مصّاً وإذا استكتم فاستاكوا عرضا) رجاله موثقون ووهم [٢] ابن القطان في تضعيف محمد بن خالد القرشي منهم وله شاهد عند البغوي، والعقيلي وابن عدي وابن منده والطبراني وابن قانع من حديث بهز عن أبيه عن جده بلفظ (كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستاك عرضا) إلا إن فيه ضعفا وانقطاعا ومثله حديث عائشة عند أبي نعيم «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستاك عرضا» فيه عبد الله [٣] بن حكيم متروك ، هذا في الأسنان ، وأما في اللسان فيستاك طولا لحديث أبي موسى في الصحيحين بذلك ولفظ أحمد (وطرف السواك على لسانه يستن إلى فوقُ) قال الراوي كان

---

(١) قوله وفي الأخرى متروك أقول المتروك هو يوسف بن خالد السمتى قال الذهبى في الضعفاء قال ابن معين كذاب زنديق .

(٢) قوله ووهم بن القطان في تضعيف محمد بن خالد أقول في التقريب : محمد بن خالد القرشي مجهول وفي الميزان (ع) محمد القرشى عن عطاء مرسلا (إذا شربتم فاشربوا مصا) تفرد به نعيم ولا يعرف حاله . وفي التلخيص بعد نقله عن ابن القطان أنه قال ما لفظه : قلت وثقه ابن معين وابن حبان فالعجب من الحافظ بن حجر كيف حكم في التقريب أنه لا يعرف ثم رد على ابن القطان في التلخيص وما نقله عن ابن حبان كأنه يريد به ما في تهذيب الكمال قال ابن حبان في كتاب الثقات محمد بن خالد بن سلمة المخزومي أخو عكرمة بن خالد روى عن أبيه والمقبرى روى عنه عبد الله بن الأسود هو الذي روى عنه هشيم قال حدثنا محمد بن خالد القرشى عن سعيد المقبرى روى له أبو داود في المراسيل والترمذي انتهى .

فقول الشارح وهم بن القطان ليس بصحيح إذ القول بجهالته قول كثير من الأئمة (هـ) كما سمعت وابن القطان قال انه لا يعرف حاله كما صرح به الذهبي فإذا هو المجهول المستور لا يحكم عليه بجرح ولا عدالة حتى يعرف حاله فقول الشارح في تضعيفه الأولى إبداله بإنكار معرفته كما هي عبارة القوم في التلخيص وغيره .

(٣) قوله عبد الله بن حكيم متروك ، أقول : لم نره في التهذيب ولا في التقريب ، بل ليس فيهما من اسمه عبدُ الله بن حكيم نعم للذهبي في الضعفاء ثلاثة بهذا الأسم ، والرابع ابن حُكيم مصغراً فيحتمل أن المذكور أحدهم كلهم ضعفاء .

(ع) لفظ الميزان : تفرد عنه هشيم ولا يعرف حاله .

(هـ) لم ينقل ذلك إلا عن الذهبي في الميزان وابن القطان كما في التلخيص وقد روى عنه إثنان كما نقل عن التهذيب وقد وثقه من ذكر فارتفعت جهالته بالأمرين . سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

يستنُّ طولاً [*] (تنبيه) حديث «يجزى من السواك الأصابع» مرفوعاً بهذا اللفظ من حديث أنس عند ابن عدى والدارقطني والبيهقي قال الضياء لا أرى بسنده بأسا ، وتكلم عليه غيره وله شاهد عند أبي نعيم والطبراني وابن عدى من حديث عائشه وفيه المثنى بن الصبّاح ومن حديث كثير بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده ، وكثير ضعيف [١] وعند الطبراني من حديث عائشة ، قلت «يا رسول الله الرجل يذهب فوه أيستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل إصبعه في فيه» قال ابن عدى هذا الحديث من مناكير عيسى بن عبد الله الانصاري عن عطاء ، قلت إلاّ أن الغرض من السواك وهو تطييب الفم إذا لوحظ لم يبق لخصوص الآلة وجه اختصاص ، وإن كان قد ذكر البخاري في تأريخه والطبراني في الكبير وأبو أحمد في الكني وأبو نعيم في المعرفة وغيرهم عن أبي خيرة الصُباحي [٢] أنه قال كنت في وفد عبد القيس وكنا أربعين رجلاً فزودنا رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم الأراكَ نستاك به فقلنا يا رسول الله عندنا الجريد ونحن نجتزىء به ولكنا نقبل كرامتك وعطيتك فرفع يديه ودعا لهم وأخرج أحمد وابن حبّان والطبراني وصححه الضياء من حديث ابن مسعود قال كنت أختبىء لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سواكا من أراك ، إلاّ أن أحمد لم يذكر لفظ «لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» وورد في العُتُم [٣] والبُطُم (ع) وهو الزيتون عند أبي نعيم والطبراني في الأوسط وفيها كلام ، وفي النهي عن عود الريحان معللاً بأنه يحرك عرق الجذام عند ابن أبي أسامة في مسنده

---

(١) قوله وكثير ضعيف ، أقول : قال فيه الشافعي أحد أركان الكذب .

(٢) قوله أبي خيرة ، أقول : ضبطه الحافظ في التلخيص بفتح الخاء المعجمة فسكون الياء التحتية ، والصباحي بضم الصاد المهملة بعدها باء موحدة خفيفة ، وفيه قال ابن ماكولا ليس يروى لأبي خيرة هذا غيره ، ولا روى من قبيلة صُباح غيره .

(٣) قوله وورد في العُتُم والبطُم الخ ، أقول : لفظ التلخيص روى أبو نعيم في معرفة الصحابة رضي الله عنهم في ترجمة أبي زيد الغافقي رفعه الأسوكة ثلاثة : أراك فأن لم يكن أراك ، فعتُم أو بُطُم ، قال راوية العتم الزيتون ، ورفعه أبو نعيم أيضاً في كتاب السواك ، والطبراني في الأوسط من حديث معاذ رضي الله عنه رفعه «نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة تطيب الفم وتذهب الحفر (ح) وهو سواكي وسواك الأنبياء قلبى» وفي إسناده أحمد بن محمد بن محيِّص تفرد به عن ابراهيم بن أبي عبله .

(*) لفظ التلخيص كان يستاك طولا .

(ع) العتم بالضم وبضمتين الزيتون البري ، والبطم بالضم وبضمتين الحبه الخضراء أو شجرها تمت قاموس .

(ح) الحفر حفرت الأسنانَ إذا فسدت أصولها بسلاق يصيبها تمت مصباح أورده المصباح في الحاء المهملة .

من حديث ضمره بن حبيب مرفوعا ، وهو مرسل وضعيف أيضاً ﴿والترتيب بين الفرجين﴾ بأن يقدم غسل الذكر ثم الدبر ، ولا تُعرف عليه إثارة من علم إلا ما يتخيل [١] من أن تأخير الأعلى يستلزم تنجيس الأسفل بعد تطهيره ، واعترض شيخنا رحمه الله تعالى بأن القواعد مصرحة بأن الجارى لا ينجس وأن قلّ كما تقدم . قلت ولأن الجمع [٢] بينهما بلا ترتيب لا يلزم [٣] منه ما ذكر لأنهما في حكم [٤] عضو واحد ، وأيضاً العلّة المذكورة إنما توجد في غسلهما للنجاسة لا للوضوء والنزاع [٥] إنما هو في ندبية الترتيب فيه ، ولكن التهور في إثبات الأحكام الشرعية علي عباد الله يفعل أكثر من هذا ﴿والولاء﴾ أي ترك تفريق غسل أعضاء الوضوء بحيث يجف الأول قبل غسل الثاني لحديث «أنه صَلى الله عليه وآله وسلم توضأ على الولاء وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاّ به» تقدم تحقيقه إلاّ أنه يستلزم وجوب

= إذا عرفت هذا فالراوي فسر العتم بالزيتون لا البطم كما يفيده عبارة الشارح ، ومثل تفسير الراوي في القاموس ، ثم أن البطم لا ذكر له في رواية الطبراني كما تفيده أيضاً ثم إن الكلام ليس إلاّ في رواية الطبراني لا في رواية أبي نعيم كما أفادته عبارته أيضاً أنه فيهما .

(١) **قوله إلاّ ما يتخيل** ، أقول : لم نجد هذا التعليل لهم في الغيث ولا فروعه ولا أدري على أي عبارة لهم وقع اعتراض شيخ الشارح فأنهم ذكروا كيفية غسل الفرجين من النجاسة وأنه يقدم الأعلى معللين بهذه العلة كما في البحر ، وكان إعتراض شيخ الشارح على كلام البحر ، ولكن الكلام هنا في غسلهما وهما طاهران لأنهما من أعضاء الوضوء عندهم ، وعلله المصنف في الغيث بقوله لأنهما عضوان فأشبها اليدين والرجلين ، وإذا ندب الترتيب فيما هو عضو واحد فما أشبه العضوين وهو الوجه والفم ، فالعضوان أولى قلت ويأتي ما في ذلك .

(٢) **قوله ولأن الجمع بينهما** ، أقول : عدم الترتيب أعم من الجمع بينهمافإنه يشمله ويشمل تقديم الأسفل على الأعلى .

(٣) **قوله لا يلزم منه ما ذكر** ، أقول : من تنجيس الأسفل بعد تطهيره بغسالة الأعلى ، ولا يخفى أن غسالة الأعلى لا تمر بالأسفل ولا تتصل به فهما مختلفان جهة كما لا يتصل خارج أحدهما بالأخر ، فأن الأعلى مرتفع تسيل غسلاته بين الفخذين ، نعم قد يدعى ذلك في النساء ولكن التعليل عام ، والدعوى أيضاً .

(٤) **قوله في حكم عضو واحد** ، أقول : لا أدري ما وجهه فأنهما عضوان يستقل كل واحد منهما وينفرد عن الآخر ، وقد صرح الفقهاء بأنهما عضوان يستقل كل واحد منهما وينفرد عن الآخر .

(٥) **قوله والنزاع إنما هو في ندبية الترتيب** ، أقول : قد صرح بهذا المصنف في الغيث ولم يعلل بما ذكره الشارح بل علل بما قدمناه قريبا ، فلا يرد عليه شيء مما أورده فكان حق الشارح أن ينظر في شرح المصنف لكلامه ليعلم مراده ثم يطالبه في دليل الندبية لا غير .

الولاء ، كما استدل به علي وجوب الترتيب ، لأن الاشارة [١] إلى الجميع كما تقدم فيلزم مذهب مالك وأحمد والأوزاعي ، وقول للشافعي في وجوبه ، ولا يندفع إلاّ بمنع كون الاشارة إلى غير ذات الفعل من هيئاته وأزمنته ، وذلك مستلزم لعدم وجوب الترتيب كما تقدم ﴿والدعاء﴾ عند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيّض وجوه وتسود وجوه ، وعند اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً ، واليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري ، وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشرى على النار ، وفي رواية اللهم احفظ رأسي وما وعى وبطني وما حوى ، وفي رواية اللهم أعتقني برحمتك وأنزل علي من بركتك وأظلني تحت عرشك يوم لا ظل إلاّ ظلك ، وعند مسح الأذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، وعند القدمين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام أخرجه [٢] ابن حبان (ط) من حديث أنس بإسناد رجاله ثقات ، إلاّ عبّاد بن

---

(١) قوله لأن الاشارة إلى الجميع كما تقدم الخ ، أقول : لهم أن يقولوا ملتزم لولا أنه ثبت عن ابن عمر رضي الله عنه التفريق (ح) وذلك لا يكون إلاّ عن توقيف .

(٢) قوله أخرجه ابن حبان الخ ، أقول : هذا نقل الشارح من البدر المنير والذي في التلخيص بعد سرد الدعاء المذكور في الشرح ، قال الرافعي ورد بها الأثر عن الصالحين ، قال النووي في الروضة هذا

(ط) أخرجه بن حبّان في تأريخ الضعفاء وقال هذا حديث لا يصح وقد أتهم به أبو حاتم بن حبّان عبّاد بن صهيب ، وأتهم به الدار قطني أحمد بن قاسم ، فأما عبّاد بن صهيب فقال ابن المديني ذهب حديثه ، وقال البخاري والنسائي متروك ، وقال ابن حبان يروى المناكير عن المشاهير حتى إذا سمعها المبتدىء شهد لها بالوضع ، قلت لكن قال أبو داود صدوق قدريّ ، وقال أحمد ما كان بصاحب كذب ، وأما أحمد بن قاسم فقال ابن الجوزى يكفيه اتهام الدار قطني ، قلت وثقة الحاكم . تم من البدر .

ومما ورد في الدعاء في الوضوء ، ما أخرجه النسائي وابن السني في عمل اليوم والليلة لهما عن أبي موسى الأشعري قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول اللهم اغفر لي ذنوبي ووسع لي في داري وبارك في رزقي ، قلت يا رسول الله لقد سمعتك تدعو بكذا وكذا ، قال وهل تراهن تركن من شيء ، قال النووي في الأذكار اسناده صحيح وهو كما قال فان رجاله رجال الصحيح خلا عباد بن عباد بن علقمة وهو ثقة ، كما قاله أبو داود ويحيى بن معين ، وذكره أبو حاتم بن حبان في ثقاته . من البدر المنير مما ورد قرأته بعد الوضوء ، سورة القدر كما أخرجه الديلمي في مسند الفردوس بلفظ من قرأ في أثر وضوئه «أنا أنزلناه في ليلة القدر» مرة واحدة كان من الصديقين ومن قرأها مرتين كتب في ديوان الشهداء ، ومن قرأها ثلاثا حشره الله محشر الأنبياء . من الجامع الكبير ، وقال في خطبته «إن المعزو إلى الديلمي في مسند الفردوس ضعيف . والله أعلم .

(ح) أخرجه البيهقي من طريق قتيبة عن مالك عن نافع أن ابن عمر رضى الله عنه توضأ في السوق فغسل وجهه وذراعيه ثلاثا ثلاثا ثم دخل المسجد فمسح على خفيه بعدما جف وضوءه وصلى ، قال البيهقي هذا صحيح عن ابن عمر مشهور ، وكان عطاء لا يرى بتفريق الوضوء بأسا وهو قول الحسن والنخعي ، وأصح قولي الشافعي ، وأخرج عن عمر إنه رأى رجلاً بظهر قدمه لمعة لم يصبها الماء فقال له عمر أبهذا الوضوء تحضر الصلاة قال يا أمير المؤمنين البرد شديد وما معي ما يدفئني فرق له بعدما هم به فقال له أغسل ما تركت من قدمك وأعد الصلاة ، وأمر له بخميصة . وأما كونه توقيفاً فمحل نظر ، وأخرج البيهقي من حديث أنس ومن حديث خالد بن معدان ، عن أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبوب للجميع باب تفريق الوضوء .

صهيب ، وقد قال أبو داود صدوق ، وقال أحمد ما كان بصاحب كذب ، وله شواهد من حديث علي عليه السلام عند المستغفري في الدعوات من طرق ثلاث في كل منها ضعف ، وعند ابن عساكر في أماليه وصاحب الفردوس ولم يضعّف إلاّ بعدم لقاء الحسن لعلي عليه السلام ، وهو مرسل وعند المستغفري من حديث البراء بن عازب ، وإسناده واه ، قال ابن الملقّن الأحاديث فيها حسن وفيها ضعيف ﴿**وتوليه بنفسه**﴾ لحديث ﴿**أنا لا أستعين (ع) على وضوئي بأحد**﴾ البزار وأبو يَعلى من حديث عمر من طريق النضر [1] بن منصور عن

= الدعاء لا أصل له ولم يذكره الشافعي والجمهور ، وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون ، وقال ابن الصلاح لا يصح فيه حديث .

قلت روى عن علي رضي الله عنه من طرق ضعيفة جداً . ولم يذكر هذا الذي نقله الشارح من البدر المنير وما تركه إلاّ لأمر ما وفي الهدى النبوي ما لفظه ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم منه شيئا ولا علمه لأمته ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله ، وقوله «أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين» في آخره ، وفي حديث آخر من سنن النسائي مما يقال بعد الوضوء «سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلاّ أنت أستغفرك وأتوب إليك» . فاسترواح الشارح إلى مخالفة جمهور النقاد وميله مع من شذّ عجيب ، وعبّاد بن صهيب هو البصري ، قال الذهبي تركه غير واحد ورماه بعضهم بالكذب ، وأما أبو داود فقال صدوق قدريّ . فما كان يحسن من الشارح حذف قدري من كلام أبي داود فأنه قادح عندهم .

(1) **قوله النضر بن منصور** ، أقول: بالضاد المعجمة وقول يحيى هو لاحمالة الحطب، فيه أنه قال أبو زرعة في نضر شيخ وهو صيغة توثيق ـ إلاّ أنه يكتب حديثه وينظر فيه كما ذكروه وقال أبو حاتم شيخ مجهول يروي أحاديث منكره ، وقال البخاري منكر الحديث ، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات ، وقال يخطىء روى له الترمذي حديثاً واحداً ، وأبو الجنوب بالجيم والنون فالموحدة إسمه عقبة بن علقمة ، وقال أبو حاتم ضعيف بينّ الضعفِ ولم أجد ابن أبي معشر .

(ع) قوله أنا لا أستعين على وضوئي الخ ، لفظ التلخيص بعد قوله وأبو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن أبي الجنوب ، «قال رأيت عليا يستقي الماء لطهوره فبادرت أستقي له فقال مه يا أبا الجنوب فإني رأيت عمر يستقي الماء لوضوئه فبادرت أستقي له فقال مه يا أبا الحسن فأني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستقى الماء لوضوئه فبادرت أستقي له فقال مه يا عمر أني لا أريد أن يعينني على وضوئي أحد» قال عثمان الدارمي الخ انتهى ما أريد نقله من التلخيص . فهذا ظاهر في أن الإعانة إنما هي في استقاء الماء لا في غسل الأعضاء الذي هو محل النزاع فحينئذ الأتيان به دليلا على ما أراده المصنف غير صحيح ، وأما معارضة حديث أسامة له ظاهرة إلاّ أن يقال أن حديث النضر ومن معه الذي تقدم بلفظ فاني لا أريد الخ ، يدل على ندبية التولي للوضوء بنفسه في جميع أفعاله وان كان السبب خاصا ، فلو صح لكان دليلا عليها والله أعلم تمت كاتبه .

أبي الجنوب ، قال النووي حديث باطل ، وقال الدارمي قلت لابن معين النضر بن منصور عن أبي الجنوب وعنه ابن أبي معشر تعرفه ، قال هو لإحمالة الحطب ، ولحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يكل طهوره إلى أحد «ابن ماجه والدارقطني من حديث ابن عباس وفيه [١] مطهر بن الهيثم ضعيف ومعارض [٢] بحديث صب أسامة والمغيرة على يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» متفق عليهما والربيع بنت معوذ وأميمة مولاته وعمرو بن العاص وصفوان بن عسال وأم عياش وغيرهم عند غير الشيخين ، وأيضاً لا دلالة في الحديثين لو صحا لأن غايتهما كراهة الاستعانة وكراهة شيء لا يستلزم ندب ضده، وقالت الظاهرية إن لم يفعل غير النية لم يجزه لقوله تعالى (فاغسلوا) ولم يغسل ، قلنا المطلوب هو الأثر لا التأثير فإنه كالآلة وليس من المطلوب ﴿**وتجديده بعد كل مباح**﴾ لحديث [٣] «أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان

---

(١) قوله فيه مطهر بن الهيثم ، أقول : قال أبو سعيد بن يونس متروك الحديث ، وقال أبو حاتم بن حبان يأتي عن موسى بن علي بما لا يتابعَ عليه ، وعن غيره من الثقات بما لا يشبه حديث الأثبات ، قاله في التهذيب ، وليس في التهذيب ولا في التقريب من اسمه مطهر سواه .

(٢) قوله ومعارض بحديث صبِّ أُسامة الخ ، أقول : المراد من توليه بنفسه غسل المتوضىء أعضاء وضوئه فما ذكره من الصب وغيره ليس من محل النزاع ، قال ابن بهران في شرح الأثمار والتحقيق أن المسنون هو أن يتولى المتوضىء غسل الأعضاء بنفسه ويكره أن يتولى ذلك غيره إلاّ لعذر ، وأما تقريب الاناء وصبه على يد المتوضىء ونحو ذلك من دون مباشرة فلا كراهة فيه .

(٣) قوله لحديث أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يتوضأ لكل صلاة ، أقول : لا يتم دليلا على المسألة لأن هذا تجديد لكل صلاة ، ومسألة الكتاب بعد فعل المباح وهي غير هذا والدليل على مسألة الكتاب أن يقال إذا ثبت أنه شرع التجديد بعد فعل الفريضة فبعد فعل المباح أولى إلاّ أنه قد نازع في المنار في ندبية تجديده بعد الفرائض قائلاً بأن الزيادة على الثلاث ممنوعة (ح) فلا بد من دليل على إثباتها ووضوءه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لكل صلاة أعم من أن يقع ناقض بينهما أولا ومثل هذا لا يكفي لأنه لا طريق للراوي إلى ذلك فلينظر ، فظاهر المسألة السهولة وفيها ما ترى.

قلت وأما حديث ابن عمر من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات «أخرجه أبو داود فسنده ضعيف وقد يقال احتمال أن وضوءه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لكل فرض عن حدث بعيد جدا لما علم من قلة امتلائه من الطعام والشراب اللذين هما أسباب الحدث غالبا ، وكثرة محافظته على البقاء على الطهارة ، ولأن أصحابه كانوا يصلون الخمس الصلوات بوضوء واحد ما لم يحدثوا كما قاله أنس رضي الله عنه رواه عنه الجماعة إلاّ مسلما ، ومن المعلوم أن طباع أهل البلد الواحد متقاربة فكما أنهم كانوا يبقون على

(ح) تعقبه في نجوم الأنظار بأن التجديد وضوء مستقل لا زيادة في عدد الغسلات حتى يدخل في عموم فمن زاد أو نقص تم .

يتوضأ لكل صلاة البخاري والترمذي والنسائي من حديث عمر وأنس وفي الشفاء عن القاسم وأبي الفتح الديلمي يجب لظاهر قوله [١] تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) ولما ذكر في الحديث ، قلنا الآية خطاب للمحدث ومعارض بحديث صلاته صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح الظهر والعصر بوضوء واحد عند الترمذي والنسائي وغيرهما من حديث بريدة ، وعند الترمذي وأبي داود من حديث جابر أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر والعصر بوضوء واحد وحديث [٢] عبد الله بن حنظلة تقدم وهو صريح في الترخيص **﴿وَإمـرَارُ الماءِ على ما حلق﴾** قبل الصلاة **﴿أو قشر من أعضائه﴾** أي أعضاء الوضوء ، وقال أبو طالب [*] يجب أيضاً قياساً على اللمعة التي أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من توضأ وتركها على ظهر قدميه أن يعود لغسلها عند الدارقطني من حديث المغيرة بن صقلاب عن أبي بكر وعمر ،

= الطهارة يفعلون بها الصلوات الخمس كلها ، فبقاؤه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كذلك أولى لقلة مطعمه ومشربه وشدة محافظته على الطهارة وحـ يضعف احتمال أن كل وضوء توضأه للفرائض كان عن حدث والأحتمال الضعيف لا يعارض الاحتمال القوي وإلاّ لتعذر الاستدلال بغير قطعي الدلالة وفي صحيح مسلم أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد فقال له عمر لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه فقال«عمداً صنعته يا عمر»فهذا يدل أنه كان صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يتوضأ لكل فريضة ولم يجمع بين الفرائض بوضوء واحد إلا يوم الفتح ، ولو كان يتوضأ إلاّ عن حدث لوقع منه الجمع بينها بوضوء واحد تارة وعدمه تارة ، إذ من المعلوم يقينا أنه لا يطرد الحدَث دائما بين كل صلاتين ، وفي قوله عمدا صنعته ما يرشد إلى أنه كان دأبه الوضوء لكل فريضة لا عن موجب حدث وإلا لقال صنعته لأني لم أحدث .

(١) قوله لظاهر (إذا قمتم) ، أقول : قال سعد الدين في حواشي الكشاف عند قوله فأن قلت ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة محدث وغير محدث ، ما لفظه نظرا إلى عموم «الذين آمنوا» من غير اختصاص بالمحدثين وان لم يكن في اللفظ دلالة على تكرار الفعل وإنما ذلك من أمر خارج بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدوث في البدل اعنى التيمم. ولقائل أن يقول لا دلالة على عموم الأحـوال والمرات فلا حاجة إلى تخصيص الأفراد إذ يجب على كل مؤمن الوضوء عند القيام ولو مرة .

(٢) قوله : وحديث عبد الله بن حنظلة تقدم ، أقول : ينظر أين تقدم وهذا الحديث ذكره بن حجر في فتح الباري عن عبد الله بن حنظلة بلفظ«أنه أُمِر صلى الله عليه وآله وسلم بالوضوء لكل صلاة فلما شق عليه أُمر بالسواك لكل صلاة» .

(*) وقال مجاهد والحكم بن عيينة وحمّاد من قص أظفاره أو جزّ شاربه فعليه الوضوء ، ونقل ابن المنذر أن الأجماع استقر على خلاف ذلك تمت فتح الباري .

قال ابن أبي حاتم عن أبيه حديث باطل ، وقال العقيلي لا يتابع المغيرةَ عليه إلاّ مثلُه . قلت لكن هذا قياس مبنى على أن الوضوء الأول لم ينعقد كوضوء صاحب اللمعة ، أو على أنه انتقض بذلك ، وكلا الأمرين ساقط ولو صح القياس لوجب إعادة الوضوء كله لوجوب (١) الترتيب ولما ثبت عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن خزيمة والدارقطني من أمره صلى الله عليه وآله وسلم لصاحب اللمعة بإعادة الوضوء ورواته ثقات وإن تفرد به جرير بن حازم عن قتادة فقد أخرجه أبو داود من حديث خالد بن معدان باسناد صحيح وأن أعلّه المنذرى ببقية فقد صرح (٢) بالسماع في المستدرك عند الحاكم ، وفي الباب عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذا لا أصل له من نص ولا قياس ، وقد اعترف المصنف بأنه لا وجه لذلك ، وإنما اعتذر بمحبة الجُرى مع الأصحاب في الحكم بندبيته ، ولو أنه اقتصر على مذهب صاحب المذهب لكان ذلك رواية عنه تعذره ، وأما بعد خلط أقوال صاحب المذهب بأقوال غيره فلا عذر وقد حذفه صاحب الأثمار تنبيه أهمل المصنف من المندوبات تطويل (٣) الغرة

---

(١) قوله لوجوب الترتيب ، أقول : العلة قاصرة عن المدعي فان وجوب الترتيب يقتضي إعادة ما بعد العضو المتروك لا إعادة الوضوء كله لعدم اختلال الترتيب إلا فيما بعد ذلك المتروك ، ولا يقال يقيد قوله بإعادة الوضوء بإعادة ما بعد المتروك . لأنا نقول يمنع عن ذلك قوله كله ، واستدلاله بالحديثين الآتيين (ط) فان الأمر فيهما بإعادة كل الوضوء ، فالتعليل يوجب الترتيب لإيجاب الأعادة ، لا يتمشى فيما ذكره ، والحديثان مشكلان على القواعد ، وأقرب ما يقال أنه أمره بالإعادة عقوبة على تساهله في عدم استكمال الوضوء كما قيل ذلك في المسيء صلاته ، والله أعلم .

(٢) قوله : فقد صرح بالسماع ، أقول : يعني وليس فيه قادح إلاّ التدليس فقد انتفى بتصريحه أنه سمعه قال في التقريب بقية بن الوليد بن صائد صدوق كثير التدليس عن الضعفاء .

(٣) قوله : تطويل الغرّة والتحجيل ، أقول : كأنه أراد به حديث غسل يديه حتى أشرع في العضد ورجليه حتى أشرع في الساقين لأنه الذي تقدم . لكن في الهدى النبوي لم يثبت عنه أنه تجاوز المرفقين والكعبين ، ولكن كان أبو هريرة يفعل ذلك ويتأول ، (ط) حديث إطالة الغرة ، وأما حديث أبي هريرة في صفة وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم «أنه غسل يديه حتى أشرع في العضد ورجليه حتى أشرع في الساقين» فهو إنما يدل على إدخال المرفقين والكعبين في الوضوء ، ولا يدل على مسألة الإطالة وأيضا ليس فيه ذكر الغرة وإن أراد ما ثَبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم في قوله «أنتم الغرّ المحجلون يوم القيامة من أثر الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرتّه وتحجيله» أخرجه الشيخان وغيرهما . .

(ط . ح) من رواية أحمد ومن رواية أبي داود تمت .

(ط) أي يعمل به .

والتحجيل لحديث أبي هريرة المتقدم وهيئات [١] مسح الرأس كما في المتفق عليه من حديث تعليم عبد الله بن زيد وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «أقبل بيديه وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ردهما إلى قفاه حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه» والاستنان [٢] وهو أخذ غرفة بيده ثم يصبها على ناصيته وفوق وجهه لثبوت ذلك في حديث علي رضي الله عنه ، في وضوءه لتعليم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تكميل في المكروهات تكره [٣] الزيادة على الثلاث لحديث «من زاد فقد أساء وظلم تقدم والاسراف في صب [٤] الماء إلى حيث يتجاوز أكثر مما توضأ به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تقدم بيانه لذلك ، ولحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بسعد وهو يتوضأ فقال له ما هذا السرف قال أوَفي الوضوء سرف قال نعم وإن كنت على نهر جار» أخرجه ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر ، قيل والانتفاض [٥] وهو مسح

= وكأنه أراده ، فقد تقدم له في شرح قول المصنف ومسح الرقبة ثم لا يخفى أن في الحديث هذا إثباتا لما نفاه ابن القيم وإن كان نفيه إنما هو لفعله لذلك إلاّ أن في تعرضه لفعل أبي هريرة وتأوله لما قاله دليلا على أنه أراد نفي الفعل والقول .

(١) **قوله** : وهيئات مسح الرأس ، أقول : في كون تلك الصفة هيئة تأمُلٌ لثبوتها عنه صلى الله عليه وآله وسلم كثبوت مرة ومرتين ، ولم يثبت عنه المواظبة عليه فهو أحد صفات المسح وليست بهيئة .

(٢) **قوله** : الاستنان ، أقول : بالمهملة صب الماء ، وقوله ثم يصبها على ناصيته أي بعد غسل وجهه قبل غسل يديه ولا وجه لقوله وفوق وجهِه إذ لفظ الحديث ثم أخذ بيديه قبضة من ماء فصبها على ناصيته فتركها تستن على وجهه .

(٣) **قوله** : تكره الزيادة ، أقول : بل تحرم لظاهر الوعيد ولأنها كمن زاد ركعة في الصلاة الثلاثية مثلا ، وأما تجديده لكل صلاة فهو هديُهُ صلى الله عليه وآله وسلم الغالب .

(٤) **قوله** : والاسراف في صب الماء ، أقول : الأولى الحكم بتحريم الأسراف فان كل اسراف محرم ، وخص هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم لسعد «ما هذا الأسراف» فأنه استفهام إنكار إلاّ أنه ينبغي أن يعلم أن المراد بالأسراف في الماء الزيادة على ما يتم به فعل ما أمر به والتخفيف في ذلك لا الاقتصار على مقدار ما ذكر من قدر ماء وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم .

(٥) **قوله** : والانتفاض الخ ، أقول : قال في الهدى أيضا ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعتاد تنشيف أعضائه بعد الوضوء ولا صح عنه في ذلك حديث البتّة بل الذي صح عنه خلافه ، وأما حديث عائشة كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خرقة يتنشف بها ، وحديث معاذ «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه» فضعيفان لا يحتج بمثلها في الأول سليمان بن أرقم متروك ، وفي الثاني الافريقي ضعيف . وأعلم أن الشارح ذكر الإنتفاض ثم فسره بمسح ما بقي في الأعضاء من ماء الوضوء والأنتفاض إنما هو نفض الماء من أعضاء الوضوء بنفس العضو ، وأما مسح

ما بقي في الأعضاء من ماء الوضوء لحديث أنس رضي الله عنه عند الستة إلاّ الموطأ أن ميمونة ناولته صلى الله عليه وآله وسلم المنديل بعد الغسل فلم يأخذه «وقال البصري والثوري ومالك لا كراهة لحديث عائشة كانت له خرقة يتنشف بها بعد الوضوء» عند الترمذي وضعّفه وعنده أيضاً من حديث معاذ رضي الله عنه قال «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه» إسناده ضعيف وأخرجه الخطيب من طريق ليث عن أنس رضي الله عنه مرفوعا ، قلنا حديثنا أصح قالوا عدم الفعل ليس حكماً بكراهته لأن الترك أعم من الترك للكراهة لحصوله لمانع غيرها أو لعدم مقتض . تنبيه من الطهارة قلم الظفر، ونتف الابط وحلق الشعر والعانة وإزالة الدرن وهي بالاحرام أخص ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ، وأما الاكتحال والدهن والامتشاط والطيب واللباس فمحلّه الزينة وسيأتي شيء منها في الجمعة إن شاء الله تعالى .

فصل ﴿ ونواقضه ﴾[1] سبعة الأول **﴿ ما خرج من السبيلين ﴾** وقد

= ما بقي فانما هو التنشيف وهما في البحر مسألتان فخلطهما الشارح وكذلك في كتب الشافعية ، ففي الحاوي أن ترك التنشيف سنة والأنتفاض مكروه .

(١) **فصل ونواقضه** ، أقول : الضمير للوضوء وهو اسم عرفا لغسل جميع اعضائه فلا ينتقض الاّ بعد كماله بغسل جميع أعضائه لا بعضها واعلم أن هذه مسألة اختلف فيها العلماء وهي أن الحدث هل يرتفع عن كل عضو بأكمال غسله أم لا يرتفع الاّ بإكمال الطهارة ، قال ابن دقيق العيد وادقّ المذهبين أنه لا يرتفع إلاّ بالاكمال ، قلت فعلى هذا لو احدث وقد غسل بعض اعضاء وضوئه ، فإنه لا ينتقض وضوء ما قد غسله اذ الحدث الموجب للوضوء باق والحدث على الحدث لا يوجب إلاّ حكماً واحداً ، قال لأن الحدث الذي يتصور فيه الرفع على ما تقرر وتحقق انما هو المنع من أمور قد ترتبت على أسباب مخصوصة ، وهذا المنع لا يزول إلاّ بإكمال الطهارة ، وإذا كان لا يزول إلاّ بالإكمال وهو معنى ارتفاع الحدث فلا ارتفاع للحدث الاّ بعد الإكمال واستدل من قال أنه يطهر كل عضو بإكماله بقوله صلّى الله عليه وآله وسلم في ثواب الوضوء فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه «وكذلك بقية الأعضاء ، ووجهه أن خروج الخطايا مرتب على الطهارة فيستدل به على حصول الطهارة ، ويلزم من حصول الطهارة إرتفاع الحدث ضرورة لأنه إما معناها اولاً لازم معناها انتهى كلامه ، قلت وفيه مغالطه لأن قوله خروج الخطايا مرتب على الطهارة يقال إن أردت طهارة العضو فنعم ، ولكنها ليست الطهارة التي يرتفع بها ما منعه الحَدَث من الدخول في الصلاة مثلاً فإنه لا يرتفع الاّ بغسل آخر جزء من آخر عضو ، وكأنه قال المحقق أن الأول ادق المذهبين ، هذا ثم يقول وكما ان ارتفاع المانع لا يحصل الاّ بغسل الجميع كذلك النقض لا يؤثر الاّ في الجميع ، ولو قلنا بارتفاع الحدث عن كل عضو على انفراده

تقدم[1] تعداده، أما البول والغائط فبلا خلاف وكذا دم الحيض لحديث [2] أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش توضئي لكل صلاة سيأتي في الحيض بشواهده ولأنه قد منع الصلاة والوضوء إنما شرعُ لها وكذا الريح لحديث إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد حركة في دبره فأشكل عليه أحدث أم لم يحدث فلا ينصرف حتى يجد ريحاً أو يسمع صوتاً مسلم وأبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة وعند البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي من حديث عبد الله بن زيد بألفاظ متقاربة وكذا [3] المنّي لإيجابه الطهارة الكبرى فضلاً عن الصغرى ، وكذا المذى لحديث المقداد تقدم في النجاسة بلفظ «يغسل ذكره ويتوضأ» وأما غير ذلك فلعموم حديث الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل ، الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس «أ» والدارقطني

= فإنه إذا أحدث في أثناء غسل أعضائه لا يسلم أنه عاد الحَدَثُ على العضو الذي غسله اذ لا دليل على تجزؤ النقض بهذا ، واعلم أن للحافظ السيوطي رسالة سماها (المعاني الدقيقة في إدراك الحقيقة) وذكر فيها أن هذه الخطايا التي ذكرت في أحاديث فضآيل الوضو أنها تخرج من الأعضاء مع غسلها أنها في صور الأجسام كل خطيئة لاحقة بعضوها ، قال وعلى ذلك بني الحنفية تنجيس الماءَ المستعمل لانحدار الخطايا من الأعضاء إليه ، قال وسمعت من شيخنا شرف الدّين المناوي أن الحَدَث معنى يحل بالأعضاء يدركه الصالحون بالمشاهدة ، وأخبارهم في ذلك مشهورة ، قلت لو سلم له إنحدار الخطايا الى الماء المستعمل فأين الدليل على أنها نَجسةٌ النجاسة الشرعية التي تُفسد الماء ولو كانت كذلك لوجب غسل كل عضو مرتين الأولى لإزالة النجاسة الحآلة فيه ، والثانية للوضوء وغير ذلك من اللوازم الباطلة .

(١) قوله وتقدم تعداده ، أقول : يريد ما سلف في باب النجاسات من قوله ، وأما ما جمع القيود فهو بول وغائط ومنى ومذي وودي وبيض وولد ودم وحصاة ودود وريح .

(٢) قوله لحديث أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة ، أقول : حديثها في الاستحاضه لا في الحيض ، فأن أراد ذلك فلا يوافقه قوله ولأنه قد منع الصلاة لأنه إن أريد أنه منعها لكونه حدثا فكل حدث هكذا وظاهره أنه تعليل خاص بالاستحاضة وان اراد أن الحيض قد منع وجوب الصلاة فلا يلائم الاستدلال بحديث فاطمة .

(٣) قوله وكذا المني ، أقول : أي ناقض بلا خلاف (ع) لأنه عطف على قوله أما البول والغائط إلاّ أن في

(أ) في فتح الباري أما قول ابن عباس فوصله ابن أبي شيبه عن وكيع عن الأعمش عن أبي طيبة عن ابن عباس في الحجامة للصائم ، قال والفطر مما دخل وليس مما خرج ، والوضوء مما خرج وليس مما دخل ، وأما قول عكرمة فوصله بن أبي شيبه مثله . ورواه البيهقي عن ابن عباس من الوجه المذكور بنحوه .

(ع) في نجوم الانظار على قول البحر والمني ناقض اجماعاً ما لفظه نقل الاجماع ابن المنذر وابن عطية قال ابن ابي شريف وقواه السبكي وغيره وهو مقتضي مذهب الشافعي والجمهور وغيره

من حديث ابن عمر والطبراني من حديث أبي أمامة ، ولم يثبت رفعها وأسانيدها [١] ضعيفة أيضاً لكن [٢] علقه البخاري من حديث ابن عباس بلفظ والفطر مما يدخل ووصله البيهقي ﴿ **وإن قل** ﴾ كمقدار ما يعفى من النجاسة المغلظة لأنه صدق عليه اسم الخارج ﴿ **أو ندر** ﴾ أي كان خروج مثله نادراً ﴿ **أو رجع** ﴾ كالدودة تخرج رأسها ثم ترجع لأنه صدق على رأسها أنه خارج وأن قل[٣] وذكر في الانتصار لمذهب العترة الأطهار أنه لا ينقض وهو أحد [٤] قولي الشافعي لأن الخروج هو الانفصال عن المحل ، ولا انفصال وإنما ذلك بروز وانكشاف وتسميته خروجاً مجاز ﴿ و ﴾ الثاني ﴿ **زوال العقل بأي وجه** ﴾ من نوم أو إغماء أو جُنون أو سُكْرٍ ، أما النوم [٤] ففيه حديث علي عليه السلام مرفوعاً ، العين وكاءُ

= نقض المني خلاف الشافعية فإنه غير ناقض عندهم ، فإنهم يقولون أنه يوجب الغسل ولا ينقض الوضوء ، ولفظ النووي في منهاجه في عد النواقض خروج شيء من قبل أو دبر إلاّ المنيّ .

(١) **قوله** وأسانيدها ضعيفة ، أقول : أما حديث ابن عباس رضي الله عنه ففي اسناده الفضل بن المختار وهو ضعيف جداً وفيه أيضاً شعبة مولى ابن عباس وهو ضعيف ، وأما حديث ابن عمر وحديث أبي أمامة فقال الحافظ في التلخيص أنهما ضعيفان أيضاً ، قال واسناد حديث ابي أمامة أضعف من إسناد حديث ابن عباس ، وفي مجمع الزوائد أن في حديث أبي أمامة عبد الله (ط) بن زحر عن علي بن يزيد وهما ضعيفان لا يحتج بهما .

(٢) **قوله** لكن علقه البخاري الخ ، أقول : كذا ذكره ابن حجر في التلخيص في كتاب الصوم وراجعنا البخاري فوجدناه في كتاب الصوم بلفظ وقال ابن عباس وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج ، قال في التلخيص وقد تقدم في الإحداث ولفظه فيه بلفظِ الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل ، والحاصل أنه ليس في البخاري لفظ الوضوء مما خرج ، وقد نسبه اليه ابن حجر تعليقاً كما نسبه اليه الشارح .

(٣) **قوله** وإن قلّ ، أقول : الأولى وان رجع اذ الكلام فيه .

(٤) **قوله** وهو أحد قولي الشافعي ، أقول : لكن الأصح عندهم أنه ناقض كما في السراج الوهاج شرح المنهاج .

(٥) **قوله** أما النوم الخ ، اقول : قال الحافظ في التلخيص وهو من رواية بقية عن الوضين ، قال الجوزجاني واهي وأنكر عليه هذا الحديث وحديث معاوية فيه بقية عن ابي بكر بن ابي مريم وهو ضعيف ، قال ابن أبي حاتم سألت ابي عن هذين الحديثين فقال ليسا بقويين ، فكان يحسن من الشارح التنبيه على ذلك .

(ط) هو الصُّدائي الاكفائي، قال الذهبي في الميزان قال ابو حاتم منكر الحديث وفي الخلاصة عن أحمد ما بـه بأس ، وفي التقريب لينّ الحديث .

السَّهِ[1] وأبو داود وابن ماجه وحسنه المنذري وابن الصلاح والنَّووِي زاد فيه ابـراهيم بن موسى الرازي وهو ثقه فمن نام فليتوضأ وهو بغير الزيادة المذكورة عند أحمد والدارقطني من حديث معاوية وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة موقوفاً بأسناد صحيح «من استحقَ النومُ وجب عليه الوضوء» وقال جماهير [2] السلف النوم لا ينقض مطلقاً لحديث أنس «لقد رأيت اصحاب رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يوقظون للصلاة حتى إني لأسمع لأحدهم غطيطاً ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون» أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم ، ولفظ شعبة عن قتادة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقومون الى الصلاة وفي لفظ الترمذي من طريق شعبة عن قتادة زيادة على عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ، قلنا ليس بإجماع وفعل الصحابي ليس بحجة قالوا يبعد جهل الجميع منهم كونه ناقضاً ، ولو كان ناقضاً لأنـكرت الصلاة بعده ولو نادراً ، قلنا تقدير يعارض التصريح ، قالوا حديث [3] أبي هريرة موقوف وحديث علي تفرد [4] بالتصريح ابراهيم بن موسى الرازي فخالف [5] الثقات وذلك شذوذ قادح وأيضاً الحديث منبه على أن علّة النقض كونه مظنة الخارج ، ولهـذا قال الشافعـي نوم المفضي بالمقعدة الى الأرض لا ينقض لحديث لا وضوء على من نام قاعداً أو قائماً أو ساجداً حتى يضع جنبه ، أبو داود والترمذي والدارقطني والبيهقي وغيرهـم بألفاظ مختلفة ، قلنا كلها [6]

---

(١) قوله وكاء السه ، اقول : بفتح السين المهملة وكسر الها المخففة والوكاء بكسر الواو الخيط الذي تربط به الخريطة والمعنى اليقظة وكاء الدبر ، أي حافظة ما فيه من الخروج لأنه ما دام مستيقظاً أحس بما يخرج منه .

(٢) قوله جماهير السلف ، أقول : لم يقل بذلك إلاّ أبو موسى من الصحابة كما في البحر ومن التابعين ثلاثة أبو مجلز وحميد الأعرج وعمرو بن دينار ، وعبارته تقضي بأنها قالته أُمَّةٌ كثيرة ولعله يجعل من نقل عنهم من الصحابة النوم ممن ذكر مائلون بأنه غير ناقض وفيه بحث .

(٣) قوله قالوا حديث ابي هريرة موقوف ، أقول : يعني حديث من استحق النوم وجب عليه الوضـوء ومعنى استحق النوم غلبه النوم .

(٤) قوله تفرد بالتصريح ابراهيم بن موسى ، أقول : أي بقوله من نام فليتوضى .

(٥) قوله فخالف الثقات الخ ، أقول : قد تقدم أنه ثقة وتقرر في الأصول ان زيادة الثقة مقبولة ومن علم حجة على من جهل على أن ابن حجر نقل عن الحاكم القول بتفرد ابراهيم بذلك الزيادة ثم تعقبه بقوله كذا قال ، وقد تابعه غيره وحينئذٍ فلا يتم التفرد .

(٦) قوله قلنا كلها ضعيفة ، أقول : قال الرافعي تبعاً لأمام الحرمين اتفق أئمة الحديث على ضعفها ، وقال البيهقي في الخلافيات تفرد به أبو خالد الدالاني فأنكر عليه جميع أئمة الحديث .

ضعيفة قالوا [١] له شواهد مرفوعة وموقوفة ، وفي الموقوف [٢] عن أبي هريرة أسناده جيد ، قلنا أدلتنا مطلقة في النوم ، فكان هو الناقض بنفسه لا بكونه مظنة الناقض ، قالوا يجب حمل المطلق على المقيد لأنهما في حكم واحد كما هو القاعدة ، وقال زيد وأبو حنيفة وأحمد بن عيسى يختص عدم نقضه بما وقع في الصلاة لحديث إذا نام العبد في صلاته باهـا الله به ملائكتـه ، البيهقي من حديث انس والدارقطني وابن شاهين من حديث ابي هريرة ، وابن شاهين من حديث [٣] أبي سعيد ، قلنا طرقها ضعيفة وان صحت فالنزاع في صحة الصلاة بعد النوم بلا تجديد وضوء ولا دلالة لها على ذلك . وأما غير [٥] النوم فلما سيأتي من اغتساله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم في مرض موته ثلاث مرات للأغمآ الـذي كان يتخلل الغسـل من شدة المرض ، وقياسا على النوم بجامع زوال العقل ، قالوا [٦] الغسل غير واجب وفاقاً ، وأما القياس فلأنه في الأسباب ثم لا يصح ايضاً إلاّ عند من جعل النقض بنفس النوم ، لا لأنه مظنة حـدث لأن

(١) قوله قالوا له شواهد الخ ، اقول : المرفوع شاهد واحد هو حديث حذيفة وفيه لا حتى تضع جنبك ، لكن فيه متروك وهو يحيى بن كنيز بالنون والزايٰ السقاء فلا يصح شاهداً مع جرح راويه .

(٢) قوله وفي الموقوف عن أبي هريرة الخ ، اقول : هو ما رواه البيهقي من طريق يزيد بن قسيط أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول ليس على المحتبي النائم ولا على القائم النائم ولا على الساجد النائم وضوء حتى يضطجع» .

(٣) قوله من حديث أبي سعيد ، أقول : في التلخيص أنه رواه ابن شاهين من طريق المبارك ابن نضـاله عن الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه ورواية أبي سعيد عند أبن شاهين وتمام الحديث يقول انظروا عبدي روحه عندي وجسده ساجد بين يدي انتهى ، وأنكر القاضي ابن العربي وجوده ، وقد روى من حديث أنس وفيه الزبرقان ضعيف ، ورواية أبي هريرة اعلـت بالانقطاع لأن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، قال النسائي لم يسمع يعني الحسن من أبي هريرة شيئاً ، وأعلم ان الشارح استدل للشافعية بحديث لا وضوء على من نام» فتفرعت عنه المقاولة لضعفه ، والـذي في كتـب الشـافعية استدلا لهم على أنه لا ينقض نوم ممكن مقعدته لحديث مسلم عن أنس ان أصحاب النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كانوا ينامون ويصلون ولا يتوضأون ، قالوا يحمل على نوم من يمكّن مقعدته جمعاً بـين الأحاديث .

(٤) قوله وأما غير النوم الخ ، اقول : أي وأما زوال العقل بغير النوم وغيره هو الجنون والأغماء والسكر ، والمصنف استدل في البحر على نقض الأغماء والجنون بأنه كالنوم .

(٥) قوله قالوا الغسل غير واجب ، أقول : لا أدري لمن ضمير قالوا ، فإنه لم يذكر مخالفاً في أن الجنون والاغماء غير ناقض ، فإنه قد نقل الاجماع على أنه ناقض ممن نقله القاضي حسين المغربي في شرح بلوغ المرام .

الأصل [١] المقيس عليه إنما كان مظنه للحدث لما يحصل به من استرخاء العصب الـذي هو سبب خروج الخارج ، ولا كذلك الفرع المقيس .

نعـم المصروع مظنـة للأمنـاء ، ولهـذا قال الشافعـي ويغتسـل المصروع لأمنائــه في الأغلب ، وأما قول المصنف ﴿ **إلاّ خفقتي نوم ولو توالتا أو خفقات متفرقات** ﴾ فإنما يتمشى على رأي من جعل النقض بالنوم لكونه مظنة ، وأما من جعل الناقض نفس زوال العقل فلا مستند للإستثناء لزواله [٢] بالخفقتين وإن تفاوت زمـان زوالـه بالقلـة والكثـرة ، وأمـا الإحتجاج للاستثناء بحديث نوم الصحابة كما تقدم فيعود على أصل المسألة بالنقض ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ **قـيء نجس** ﴾ وقال الباقر والصادق والناصر والشافعي واصحابـه لا ينقض ، لنا [٣] ما تقدم من حديث أبي الدرداء من طريق معدان أنه صلّى الله عليه وآله وسلم قاء وكان صائماً فأفطر ، وفي لفظ «فتوضأ ، (ط) وترتيب الوضـوء بالفـاء على القـيء من النص على العلة ، قال معدان فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له أن أبا الدرداء أخبرني وذكره ، قال صدق أنا صببت عليه وضوءه ، قال ابن منده اسناده صحيح متصل ، وقـال الترمـذي وأحمد هو أصح شيء في الباب قالوا [٤] المراد بالوضوء غسل اليدين لأنه أستقاء بيده كما سيأتي

---

(١) **قوله** لأن الأصل المقيس عليه الخ ، اقول : لا يخفى ان الذي اقاس الجنون والاغماء على النوم هم القائلون ان النوم ناقض بنفسه لا لأنه مظنة حديث فهذا الرد عليهم باطل

(٢) **قوله** لزواله بالخفقتين ، أقول : هذا لازم للمصنف بلا محيص .

(٣) **قوله** لنا ما تقدم من حديث ابي الدرداء ، أقول : لم يتقدم الاّ الوعد بأحاديث نقض القيء للوضوء ولم يذكر هناك منها شيئاً ، وكذا قوله فى حديث على عليهما السلام قالوا وتقدم ما فيه فإنه لم يتقدم فيه شيء انما تقدم له أنه لاتلازم بين النقض والنجاسة ولاجدوى له هنا كما لايخفى واعلم انهـم جعلوا نفس الدسعة دليلاً على القلس بل ذكر القلس بلفظه في حديث عائشة تمت نجاسة ونقضاً ، وأما القيء فإنه ذكر بلفظه في الحديث بقوله وقيء ذراع فتنبه ، ومعدان هو ابن ابي طلحة اليعمري بفتح التحتانية والميم بينهما عين مهملة شامي ثقة ، وليس في رجال الستة من اسمه معدان سواه ، وثوبان مولى النبي صلّى الله عليه وآله وسلم صحبه ولازمه ونزل بعده الشام ومات بحمص .

(٤) **قوله** قالوا المراد بالوضوء غسل اليدين ، أقول : هذا بعيد جداً لأنه لا يهتم الراوي ويسأل ويتأكد في الرواية والمراد به ذلك اذ غسل اليدين من القيء له باعث طبيعي لما فيه من الاستقذار ، بل الظاهر هو

(ط) في جامع الترمذي وأورده في الصيام بلفظ (قاء فافطر ولم يذكر الوضوء) وفي سنن أبي داود بلفظ قاء فافطر ، قال يعني معدان فلقيت ثوبان الى آخر ما هناك ، ولم يذكره بلفظ فتوضأ .

في الصوم ، قلنا حديث علي عليه السلام في الشفاء وأصول الأحكام الوضوء كتبه الله علينا من الحدث فقط ، قال بل [١] من سبع (ط) وفيها ودسعة تملأ الفم ، قالوا تقدم ما فيه ، قلنا حديث من أصابه قيء أو رعاف او قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ عند أبن ماجه والدارقطني من حديث عائشة مرفوعاً ، قالوا رفعه اسماعيل بن عياش عن الحجازيين وهو ضعيف [٢] فيهم وأنكر عليه لإرسال الحفاظ له من أصحاب ابن جريج وصحح الدارقطني وأبو حاتم والذهلي طريقه المرسلة ، وفي الباب موقوف عن علي عليه السلام عند عبد الرزاق باسناد حسن وعند غيره عن أبي سعيد وابن عباس وسلمان ، قالوا لا تخلو أسانيدها عن متروك .

تنبيه لا وجه [٣] لاسقاط المصنف ذكر القلس مع شمول بعض الأدلة له ومساواته عنده للقي في النجاسة **﴿و﴾** الرابع **﴿دم أو نحوه﴾** كالمصل والقيح لما في حديث علي عليه السلام

= المعنى الشرعي لكن ذكره في رواية فـأ فأفطر ؟ ربما يكون قرينه على أن المراد غسل اليد الآ أنهحكاية فعل لا يدل على الوجوب .

(١) **قوله** قال بل من سبع تمامه من حَدَث وتقطار بوم ودم سائل وقَيْء (١ . ح) ذراع ودسعة تملأ الفم ونوم مضطجع وقهقهة في الصلاة .

(٢) **قوله** وهو ضعيف فيهم ، أقول : في التقريب اسماعيل بن عياش الحمصي صدوق في روايته عن أهل بلده مخلط في غيرهم وفي المنار حاشية البحر بعد ذكر انه رفعه اسماعيل وارسله غيره لا يقدح ذلك مع اختلاف المجلس (٢ . ح) قلت ومع صحة طريق الارسال فهو لا يقال من قبيل الرأي فله حكم الرفع (٣ . ح) .

(٣) **قوله لا وجه لاسقاط القلس** ، أقول : هو بتحريك اللام وقيل بسكونها ، وتقدم تحقيقه ولا وجه ايضا لاسقاطه من تعداد النجاسات .

(ط) قوله بل من سبع تمامه من حَدَثٍ وبول ، وفي رواية وتقطار بول ودم وسائل وقيء ذراع ودسعة تملأ الفم ونوم مضطجع وقهقهة في الصلاة ، ذكره المؤ يد بالله في التجريد بسنده الى زيد بن علي عن أبائه عن علي عليه السلام ، وحكاه في اصول الاحكام والشفاء تمت فتح القوي .

(١ . ح) في حديث من ذرعه القيء فلا قضاء عليه اي سبقه وغلبه في الخروج تمت نهاية .

(٢ . ح) قال صاحب المنار وأما قولهم ضعيف في الحجازيين فمن عباراتهم السهلة ، ولا يخفي ضعف هذا الكلام اذ قد صرحوا بأن اسماعيل بن عياش مخلط في روايته عن غير أهل بلده ومع التخليط لا يعلم الصحيح من السقيم فلا يقبل فأي سهولة في هذا والله اعلم .

(٣ . ح) هذا وهم من البدر قدس الله تعالى روحه في أنه مرسل موقوف وهو مرفوع كما هو صريح الشرح والله أعلم .

المقدم ذكره ودم سايل ، وفي الانتصار حديث [١] سلمان أنه رعف «فقال صلى الله عليه وآله وسلم له أحدث لك وضوءاً ، وفي حديث [٢] تميم الداري» الوضوء من كل دم سائل ، ولحديث ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلاّ أن يكون دماً سائلاً «الدارقطني من حديث أبي هريرة مرفوعاً فيه محمد بن الفضل بن عطية متروك ، ولحديث الرعاف الذي خالف اسماعيل بن عياش في وصله الحفاظ ، وقال جماهير من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم الباقر والصادق والناصر ومالك والشافعي لا ينقض لحديث [٣] «أنه صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل محاجمه» عند الدارقطني ، قلنا فيه صالح [٤] بن مقاتل ، وليس بالقوى ، قالوا حديث أن عباد بن بشر أصيب وهو يصلي بسهام واستمر في

---

(١) قوله حديث سلمان ، اقول : اخرجه الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ وعن سلمان قال «سال من انفي دم فسألت النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال احدث لما حدث وضوءا» قال الهيثمي في مجمع الزوائد فيه عمر وابن خالد الواسطي القرشي وهو كذاب .

(٢) قوله وحديث تميم الداري ، أقول : اهمل الشارح تخريجه ايضا ، وفي حواشي البحر من املاء علي بن الامام شرف الدين أنه أخرجه الدارقطني ـ وضعف ـ عن عمر بن عبد العزيز .

(٣) قوله لحديث انه صلى الله عليه واله وسلم احتجم وصلى ، أقول : سقط على الشارح من الحديث ولم يتوضأ فهو في لفظ الدارقطني وفيه أيضا فصلى بالفاء .

(٤) قوله في صالح بن مقاتل الخ ، أقول : في البدر المنير قال أبو عبد الله الحاكم سألت الدارقطني عن صالح بن مقاتل بن صالح قال يحدث عن أبيه ليس بالقوى وأجمل في سننه القول بتضعيفه ، فقال في أسناد هذا الحديث ضعيف ولم يبين سببه . فقول صاحب المنار وقال الدارقطني في السنن بعقبه صالح بن مقاتل ضعيف غير صحيح فان كلام البدر صريح في أن الدارقطني لم يذكر اللفظ هذا ، وممن ضعفه من المتأخرين النووي قال في شرح التهذيب رواه الدارقطني والبيهقي وضعفوه ، وذكره في خلاصته في فصل الضعيف ثم قال وبالجملة فليس في نقض الوضوء بالقي والدم والضحك في الصلاة ولا عدم ذلك حديث صحيح ، وقال ابن الحصار في كتاب تقريب المدارك لايصح في الوضوء من الدم شيء الا وضوء المستحاضة . وقد استقرّ مذهب الشافعية على عدم الوضوء من الدم الخارج من غير السبيلين سواء خرج بحجامة أو فصد أو غيرهما ، وهو قول مالك وربيعة وداود وأبي ثور ، قال البغوي وهو قول اكثر الصحابة والتابعين .

(ص) قوله قالوا حديث ان عباد بن بشر الخ سبب هذه القصّة ومحصلها أن النبي صلى الله عليه واله وسلم نزل بشعب فقال من يحرسنا الليلة فقام رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار فباتا بفم الشعب فاقتسما الليل للحراسة فنام المهاجري وقام الأنصاري يصلي فجاء رجل من العدوّ فرأى الأنصاري يصلي فرماه بسهم فاصابه فنزعه واستمر في صلاته ثم رماه بثان

صلواته ، علقه البخاري ووصله ابن خزيمة (ع) وأبو داود وغيرهما من حديث جابر ، قلنا اجتهاد قالوا يبعد أن لا يطلع على نقض الوضوء به .

قلت الترجيح بأحوال المتن والتأويل له فرع صحة الأسانيد (هـ) وهي عن الصحة بمراحل ، والواجب هو البقاء على الأصل حتى يصح ناقله بنصاب النقل ، ولا يقاس على دم الحيض لأن المحل فارق . ولا بد أن يكون الدم قد ﴿سال﴾ وقد عرفت مما قدمنا لك في النجاسة معنى السيلان ﴿تحقيقا (ب) أو تقديرا﴾ بناء على [1] أن الوصف خَرَج مخرَج

---

(١) قوله بناء على أن الوصف الخ ، أقول : أي بقوله تعالى (مسفوحا) أو بقوله صلى الله عليه واله وسلم سائل ، خرج مخرج الأغلب ، أي الغالب ، يعني فلا يعتبر له مفهوم كما لم يعتبر لكون الربائب في الحجور مفهوم لذلك ، فحرمت الربيبة مطلقا ، فكذا لايكون هنا لقوله مسفوحا او سائل مفهوم ، فلا يُعتبر وهذا المراد من قول الشارح ولا يقيد الخ . الاّ ان الظاهر أنهم لم يقولوا ذلك بناء منهم على ماقاله من أن الوصف خرج مخرج الغالب ، بل لأن السيلان أعم من التحقيقي والتقديري ، لأنهم أرادوا بالتقديري مالو لم يمنع لسال شعيرة أو قطرة الاّ انه لابد من الدليل على ذلك ، والمصنف في الأصول لايجعل مفهوم الصفة حجة ، فلا يتم له هذا الدليل (١ . ح) .

= فصنع كذلك ثم رماه بثالث فلم ينزعه وركع وسجد وقضى صلاته ثم أيقظ رفيقه فلما رأى ما به من الدماء قال له لم لا أنبهتني أول مارمى قال كنت في سورة فأحببت أن لا أقطعها ، وأخرجه البيهقي في الدلائل من وجه آخر وسمي الأنصاري المذكور عباد بن بشر، والمهاجر عمار بن ياسر والسورة الكهف تمت من فتح الباري ولله جزيل الحمد . في البخاري في باب من لم يرد الوضوء الا من المخرجين بعد ذكره لحديث جابر في الذي رمي بسهم وهو حديث ان عباد بن بشر الخ ، وقال الحسن مازال المسلمون يصلون في جراحاتهم وقال طاووس «١» ومحمد بن علي أبو جعفر الباقر وعطاء «٣» وأهل الحجاز ليس في الدم وضوء ، وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم فلم يتوضأ وبزق ابن ابي أوفى دما فمضى في صلاته وقال ابن عمر والحسن «٤» فيمن يحتجم ليس عليه إلاّ غسل محاجمه . اهـ

١ ـ ابن كيسان اليماني

٢ ـ ابن الحسين بن علي

٣ ـ ابن ابي رباح

٤ ـ البصري

(ع) أخرج احمد وابو داود والدارقطني وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم كلهم من طريق ابن اسحاق وشيخه صُدَقَة ثقة تمت فتح الباري .

(هـ) يعني اسانيد الأحاديث المتقدمة المثبتة للنقض بخروج الدم .

(ب) اراد بالتقديري مالو نشف بقطنة او جمد بحيث لو ترك لسال .

(١ . ح) بل الدليل تام لو صح ولو لم يقل بمفهوم الصفة اذ عدم نقض غير السائل باق على الأصل .

الغالب فلا يقف الحكم على السايل تحقيقاً ولا يقيد لأنه يستلزم عدم اعتباره فيلزم نقض غير السايل لا تحقيقاً ولا تقديراً ، ولا بد أن يكون السيلان **﴿من موضع واحد﴾** ولو اتسع كالجرح الطويل ، وأما قوله و **﴿في وقت واحد﴾** فلا حاجة اليه لأن السيلان حدث جزئي متحد الزمان كسائر المصادر السيالة ، ولا بد أن يكون سيلانه **﴿الى ما﴾** أي الى محل **﴿يمكن تطهيره﴾** لا ما سال إلى الجوف ونحوه فلا يكون ناقضاً **﴿ولو﴾** خرج الناقض **﴿مع الريق وقدر بقطرة﴾** بناء على أنها نصاب السيلان ، وقد عرفناك [١] ما فيه وشرط أبو طالب في نقض الخارج مع الريق أن يكون غالباً للريق ، لا مغلوباً ولا مساوياً **﴿و﴾** الخامس **﴿التقاء الختانيين﴾** ختان الرجل وختان المرأة ، وقال المصنف الناقض هو موجب الغسل ، فالصواب أن يقال وتوارى الحشفة في أي فرج ، كما سيأتي في الغسل ، وانما كان ناقضاً لايجابه الغسل فان ما أوجب الحدث الأكبر أوجب الأصغر للاتفاق [٢] على عدم صحة صلاة الجنب إلا بطهور على الخلاف الذي يأتي في موجب الغسل وفي تداخل الطهارتين **﴿و﴾** السادس **﴿دخول الوقت﴾** ونقضه إنما يكون **﴿في حق المستحاضة ونحوها﴾** من سلس بول أو جرح وسيأتي الخلاف في أنه هل ينتقض عليهم بدخول الوقت أو بخروجه أو بهما جميعاً في الحيض إن شاء الله تعالى **﴿و﴾** السابع **﴿كل معصية كبيرة﴾** وقد اختلف في حدها وأقرب الأقوال أنها ما ورد عليه بخصوصه وعيد أو عظمه الشارع وما عداها ملتبس وقال أبو هاشم واتباعه يصح تعيين الصغيرة بالعقل ومحله الكلام وإنما نقضت الكبائر لحديث [٣] أبي هريرة

---

(١) **قوله وقد عرفناك مافيه** ، أقول : كأنه يشير الى ماقدمه من أن السيلان حركة المايع بالتدفق وان التقديرات التي ذكرها الفقهاء لا دليل عليها من شرع ولا لغة .

(٢) **قوله للاتفاق على عدم صحة صلاة الجنب** أقول ما هنا من حكاية الاتفاق مستفاد من البحر وقيل عليه الشافعية لاتجعل خروج المنى ناقضا لشهوة أو لغيرها حتى قالوا لو احتلم المتوضيء الممكن مقعدته وجب عليه الغسل ولم ينقض وضوءه .

(٣) **قوله لحديث ابي هريرة عند ابي داود** أقول قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب بعد سياقه لهذا الحديث فيه أبو جعفر فان كان محمد بن علي بن الحسين فروايته عن ابي هريرة مرسلة وان كان غيره فلا أعرفه وجزم في مختصر سنن أبي داود أنه مجهول (هـ) فلا يقوم به حجة على المدعى (قلت) في شرح ابن رسلان على السنن أن اسم أبي جعفر كثير بن جهمان ، وقال في التقريب كثيّر بن جهمان (ط)

(هـ) ونقل عن النووي انه قال اسناده على شرط مسلم .

(ط) في الخلاصة كثير بن جهمان السلمى أو الاسلمي ابو جعفر الكوفي عن ابي هريره وعنه عطاء بن السائب وليث بن ابي سليم وثقة ابن حبان له عندهم حديث . تمت

عند أبي داود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً مسبلا إزاره في الصلاة فأمره بإعادة الوضوء والصلاة وقيس [١] على هذه وان كانت ملتبسة الكباير بالأولى ، وقال زيد والمؤ يد والامام يحيى والفقهاء الأربعة حديث مسبل الازار معلل بأن الله تعالى لا يقبل صلاة مسبل الازار ، والعلة [٢] قاصرة وغيره لم يصح ولو سلم فالقياس في الأسباب لا يصح وإلا لصح قياس غير الكبيرة بجامع المعصية ، قلنا محبطة[٣] قالوا للثواب وهو فرع الصحة فهو عليكم لا لكم وأيضاً يلزم[٤] اعادة الصلاة على من عصى بعدها وفي الوقت بقية لتجدد

= السلمى أبو جعفر مقبول من الثالثة فقد عرف ووثق فزالت الجهالة والستر وتعين العمل بحديثه وقد اخرج له أصحاب السنن الأربع وقد بسطنا القول في تحريم الاسبال في رسالة سميناها (تحقيق المقال في تحريم الاسبال) وسردنا فيها أحاديث دالة على أنه من الكبائر للوعد الشديد عليه وأنه ناقض للوضوء (*)

(١) قوله وقيس على هذه الى آخره ، أقول : يريد أن معصية الاسبال ملتبسة ليست كبيرة ولا صغيرة ، ولا يخفى أنه ورد عليها الوعيد بخصوصها وثبت أن مازاد على الكعبين ففي النار ، وثبت عدة أحاديث في معناه دالة على الوعيد عليه بخصوصه ، وقد أودعناها رسالة مستقلة فيها عدة أحاديث في تحريمه والوعيد عليه .

(٢) قوله : والعلة قاصرة ، أقول : لأنه لا عموم فيها لغير الأسبال فلو كانت بلفظ عاص أو فاعل كبيرة صح الالحاق لعموم العلة إلاّ انه يكون قياسا في الأسباب .

(٣) قوله قلنا محبطة ، أقول : هذا دليل البحر للمسألة ، قال فيه الكبائر ناقضه اذ هي محبطة ، وجواب الشارح بقوله قالوا للثواب فهو عليكم لا لكم فيه تأمل لأن الكلام في النقض لما قد صح وانعقد ، فهم قائلون بصحة الوضوء وانعقاده وانه بفعل الكبيرة انتقضت تلك الصحة وبطل ثوابه بالكلية وصار في الحكم بنقض وضوءه . كما لو احدث ، وحاصله ان بطلان الثواب شيء ونقض الوضوء وصيرورته محدثا شيء آخر وليس الكلام في صحة الوضوء بل في انتقاضه بعد انعقاده وصحته ، فجواب الشارح في غير محله الاّ ان اصل الدليل على النقض عليل .

(٤) قوله وأيضاً يلزم اعادة الصلاة الخ ، أقول : لعلهم يفرقون بين الوضوء والصلاة بأن الوضوء وان كان طاعة فهو شرط في صحة غيره فاذا أحبط ثوابه قبل فعل ماهو شرط له كان نقضا له وإبطالا لحكمه لأنه من البعيد أن يبطل ثوابه ثم يصح به الصلاة بخلاف الصلاة فان من أوقع الصلاة في وقتها بشرائطها فقد أسقط تعلق الطلب به لأدائها ، فعصيانه بعدها لايقتضي اعادة توجه الخطاب عليه ، وكونه حبط ثوابها بفعله للمعصية بعدها لايوجب عليه إعادتها على أنه يأتي في الحج أنها تعاد إذا كان وقتها باقيا صرح به في الغيث ، ويأتي وإلاّ لزم ان يعيد كل طاعة واجبة فعلها منذ تكلف الى حين فعل المعصية

(*) أما نقضه للوضوء فلا يدل عليه إلا حديث أبي هريرة المذكور . تمت

الخطاب عليه وإنما ينقض من الكباير ﴿غير الاصرار﴾ [1] لانه كبير ولم يأمر السلف الفسقة بالقضاء ، وقال الناصر ينقض ، ولا يسلم الاجماع .

(قلت) لكنه يلزم أن لا يصح منه وضوء فيكون الإيمان شرطاً للوضوء كالإسلام ويستلزم كونهم كلهم قطاع صلاة لأن الوضوء شرط بالإجماع ﴿ أو ورد الأثر بنقضها ﴾ فأنه لا يشترط الكبر في نقضها ﴿ كتعمد ﴾ أمور منها الكذب ومنها ﴿ النميمة و ﴾ [2]

= بجريان العلة في ذلك ولا يقول هذا احد ، الا انه فرق ليس عليه اثارة من علم وهم قد التزموا هذا الالزام في الحج فيمن ارتد وسيجي للشارح في الحج في شرح قوله ويعيده من ارتد فاسلم مايقتضي ذلك ، فانه قال وايضا الاحباط معناه محو الثواب والصحة معناها موافقة الأمر ، وقد فعله موافقا للأمرين الثواب والصحة ، والموجب للاعادة انما هو الفساد لا محو الثواب .

(١) قال غير الاصرار ، اقول : ظاهر هذا انه من الكبائر وبه صرح الشارح وفي البحر في الرد على استدلال الناصر في قوله بنقضه لقوله صلى الله عليه واله وسلم «لاصغيرة مع الاصرار» مالفظه : قلنا لم يصرح بكبره ، قال عليه مؤلف المنار مايزالون يستدلون بهذا الحديث على كبر الاصرار وهذا استدلال صحيح الا انه يفتقر إلى تأمل ، وذلك أن الإصرار نفسه معصية ، وقد قلنا لا صغيرة مع وجود الإصرار ، فالإصرار أحد أفراد المعاصي فليس بصغيرة ، فهو كبيرة ، وأقول في التأمل تأمل لأن قوله لا صغيرة مع الاصرار يفيد أن ماكان من المعاصي مصاحبا الاصرار فلا اتصاف له بالصغر ، واما كون الاصرار صغيرا أو كبيرا فلا تفيده العبارة ، واما قوله فالاصرار أحد أفراد المعاصي فليس بصغيرة فهو كبيرة ، فغير مسلم لان المتصف بعدم الصغر ماصاحب الاصرار وكونه من أفراد المعاصي صحيح لكنه ليس مصاحبا لنفسه ضرورة تغاير المصاحب والمصاحب ، ولا يلزم من كون المعصية الصغيرة صارت بمصاحبته كبيرة أن يكون كبيرة (ب) فتفريع قوله ليس بصغيرة على كون الاصرار احد افراد المعاصي غير صحيح ، ثم أنا لو سلمنا إنتفاء الصغر فلا نسلم ثبوت الكبر لأن ثمة واسطة بينهما هي ما التبس (ج) على أن الحديث إنما يفيد نفي الصغر مع الاصرار لا إثبات الكبر إلا إذا قيل أنه لا ملتبسة ، أو قيل بافادته ذلك من قرينة السياق أعني قوله ولا كبيرة مع الاستغفار ، واعلم ان حديث لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار اخرجه الديلمي عن ابن عباس في مسند الفردوس ، وفي شرحنا للجامع الصغير أن في مسنده ابا شيبة الخراساني ، قال فيه البخاري لايتابع على حديثه .

(٢) قال والنميمة وغيبة المسلم أقول قد دخل في كل كبيرة فأنها منها كما صرح به الأئمة (ص) بورود الوعيد

(ب) قد يقال اذا صار المصاحب له كبيرة بسبب مصاحبته فبالأولى ان يكون هو كبيرة

(ج) لايخفى ان اللبس إنما هو بين اتصافه بالصغر والكبر فحيث نفيت الصغيرة عنه ثبت الكبر .

(ص) بل عند المصنف ليس الكذب وما بعده كبيرة والعلة في النقض ورود الأثر به وسيأتي في الحاشية قريبا نقل كلام المصنف .

منها ﴿ غيبة المسلم و ﴾ منها ﴿ أذاه ﴾ لما رواه في أصول الاحكام والشفاء نقلاً عنه من نقضها للوضوء نقض الكذب والغيبة من حديث زيد بن ثابت وطرقها مظلمة ﴿ و ﴾ منها ﴿ القهقهة في الصلاة ﴾ قال السيد يحيى بشرط أن تكون فريضة وقال ابو حنيفة [١] مطلقاً وفي أصول الأحكام ونسب إلى أبي طالب تنقض في غير الصلاة أيضاً وقال الإمام يحيى وعن المؤيد بالله والناصر وجماهير من السلف لا ينقض مطلقاً لنا [٢] حديث قصة الأعمى وهو مرسل صحيح وان اضطرب فيه على ابي العالية فقد جمع [٣] أبو يعلى الخليلي طرقه في جزء مفرد وحديث علي عليه السلام وفيه ، وقهقهة في الصلاة تقدم قالوا قال أحمد والذهلي ليس في

= عليهما وهو طافح في السنة في النميمة وفي الكتاب والسنة في الغيبة وقد ذكر القرطبي في تفسيره الأجماع على أنها كبيرة وقد جمع صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم بين تحريم الدماء والأموال والأعراض في خطبة حجة الوداع والمصنف ذكرهما بناء على أنهما خصصا بأنهما ناقضان بنص كما شار إليه الشارح وأنه لا منافاة بين نقضهما لكونهما من الكبائر ولورود النص بل ذلك زادهما تأكيداً في الحكم بالنقض ولا يخفى أنه لم يثبت دليل بنقض الكبائر ولا نص بنقضهما خاصة .

(١) **قوله وقال أبو حنيفة بنقضها مطلقاً** أقول في كتب الحنفية إلا أن يكون في صلاة جنازة فلا تنقض القهقهة فيها .

(٢) **قوله لنا حديث قصة الأعمى** أقول : هى ما أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي موسى رضي الله عنه بينما النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يصلى بالناس إذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فأمر صلّىٰ الله عليه وآله وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة .

(٣) **قوله فقد جمع أبو يعلى الخليلي طرقه الخ** ، أقول : ظاهره أنه بجمع أبي يعلى لطرقه زال إضطرابه ، وليس في عبارة التلخيص ما يفيد ذلك ، إنما ظاهرها أنه قد جمع طرقه المضطربة وفي البدر المنير قال ابن عدى كل رواة هذا الحديث يرجع إلى أبي العالية الرياحي ، ومن أجله تكلم فيه ، قال الشافعي حديث أبي العالية الرياحي رياح ، قلت في الخلاصة أنه امام من الأئمة (ب) وإسمه رفيع وأنه صلى خلف أبي بكر وأنه مخضرم واثني عليه ولم يقدح فيه ، ولا نقل عن أحد ذلك ، فقول البدر ومن أجله تكلم فيه ينظر فيه وفي مجمع الزوائد أن خبر الأعمى رواه الطبراني في الكبير من حديث أبي موسى ، قال وفيه محمد بن عبد الملك الدقيقي ، ولم أر من ترجمه وبقية رجاله موثوقون . فاختلف كلامه وكلام صاحب البدر كما ترى ، وسمي الامام عز الدين هذا المتردي ، فقال أنه ابن أم مكتوم ، ولم أجد ذلك في كتب الحديث .

(ب) في التقريب أنه ثقة .

الضحك خبر عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم صحيح ومعارض بحديث (الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء) عند الدارقطني من حديث جابر مرفوعاً ، قلنا أنكر الأئمة رفعه وصحح الدارقطني أنه من قول جابر ، قالوا مثله لا يثبت إجتهادا ، قلنا إن سلم وجب الجمع بين الأحاديث بحمل النقض على [١] المتعمد للضحك لا المغلوب .

قلت بناء [٢] على أنه إنما نقض لكونه معصية ، ولا كبر مع عدم العمد وإلاّ فخطاب الوضع لا يفرق فيه بين عمد وخطا وأما الفرق بين الفريضة والنافلة فنظره المصنف بأن الخبر عام ، ودفعه الامام عز الدين بأن العلة [٣] هي المعصية ولا معصية في النافلة وفي الدفع نظر لأن الجميع [٤] إساءة ادب في مقام القرب ، فلا فرق والأولى الجمع بجعل حديث الأعمى قضية عينٍ موقوفةً ولأنها كانت في جماعة رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فلا يصح [٥] قياس المنفرد ولا جماعة غيره ، وحديث علي عليه السلام إن صح مهجور الظاهر لأن النواقض [٦]

---

(١) **قوله على المتعمد** ، أقول : هذا مراد المصنف فأنه قال في الغيث أن هذه الأربع كلها معطوفة على الكذب مجروره ، كأنه قال تعمد الكذب وتعمد الغيبة وتعمد النميمة وتعمد الأذى وتعمد القهقهة .

(٢) **قوله بناء على أنه إنما نقض لكونه معصية الخ** ، أقول : هذا وهم عجيب فأن مناطية نقض الوضوء وعلته في هذه الخمس هو ورود الأثر عند المصنف لا الكبر ، ولـذا جعلـه قسماً لقولـه كل معصية كبيرة ، فلو لا ورود الأثر عند المصنف بنقضها لما كانت ناقضة ، قال في الغيث ولما كان في المعاصي ما لا يعلم كونه كبيراً ، وقد ورد الأثر أنه ناقض للوضوء أدخلناه في النواقض بقولنا أو ورد الأثر الخ .

(٣) **قوله بأن العلة هي المعصية** ، أقول : هذا وهم من الإمام عز الدين كما وهم الشارح ، إذ العلة في النقض ورود الأثر عند المصنف وإن كانت الخمس معاصي ، لكن المعاصي الناقضة عنده هي الكبائر ، وهذه الخمس ليست منها عنده .

(٤) **قوله لأن الجميع إساءة أدب** ، أقول : أي في فريضة أو نافلة ، إلاّ أنه لا يخفي أن إساءة الأدب ليست بناقض ، وهو محل النزاع ، فأن محل النزاع في النقض لا في غيره وكأن الأحسن في الجواب عن الأمام عز الدين أنا لا نسلم أنه لا معصية في النافلة بل النافلة تصان عما تصان عنها الفريضة .

(٥) **قوله فلا يصح قياس المنفرد الخ** ، أقول : الظاهر أنه في المفسدات والنواقض لا فرق بين جماعته صلّىٰ الله عليه وآله وسلم وجماعة غيره ولا بين الفرادى والجماعه .

(٦) **قوله لأن النواقض لم تنحصر في السبع** ، أقول : هذا سهل لوصح الحديث مسنداً فأن غايته هجر مفهوم العدد والأمر فيه هين ، وقوله وألغي (ب) فيه اشتراط الأضطجاع ، هذا أيضاً كذلك إذ

(ب) مراد الشارح أن حديث علي عليه السلام بلفظ نوم مضطجع ، وأهل المذهب الغوا قيد الأضطجاع فتأمل والله

لم تنحصر في السبع وألغي فيه اشتراط الاضطجاع في نقض النوم ، وتكرر فيه ذكر القيء ﴿ قيل و ﴾ منها ﴿ لبس الذكر الحرير ﴾ صرح به الامام يحيى ونسبه في الشرح إلى أحد قولي المؤيد بالله بناء على أنه كبيرة لما قيل من الإجماع على تحريمه ، قال المصنف لا دليل على الكبر ولو أجمع على التحريم فلعل كلامهم في المستحل اذ يفسق بمخالفة الأجماع ان صح وكان قطعياً . وهو قول غث لأن قوله اذ يفسق بمخالفة الأجماع وهم لأنه لا فسق إلاّ بمخالفة الضروري من الدين لا لغيره وان كان قطعياً ، وأما الأجماع فأدلة وجوب إتباعه بمراحل عن القطع ، فلذا صرح المحققون بعدم جواز التفسيق بمخالفته كما في الفصول وغيرها .

نعم يتجه منع الاجماع على تحريمه فقد روى القاضي عياض عن قوم جوازه للرجال وانما ادعى النووي انقراضهم ثم الأجماع لو سلم بعد استقرار الخلاف غير قطعي إتفاقاً ، ثم انتقاض الوضوء بلبس الحرير إذا وقع لبسه بعد الوضوء ﴿ لا لو توضا لابسا له ﴾ لأن ذلك من الإصرار وليس بناقض كما تقدم ﴿ و ﴾ منها ﴿ مطل الغني والوديع ﴾ لمن له الدين او الوديعة بشرط أن يمطله ﴿ فيما ﴾ أي في قدر من المال وقدروه بعشرة دراهم وقيل خمسة . ﴿يفسق غاصبه﴾ وسيأتي تقديره في محله إن شاء الله تعالى وذلك لأن المطل نوع من الغصب ، والغصب كبيره ، لكن المطل إنما يتحقق عند التمكن من التسليم بلا عذر مرخص شرعا ولا عادة .

فصل ﴿ **ولا يرتفع يقين الطهارة والحدث الاّ بيقين** ﴾ لحديث «إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد حركة في دبره فأشكل عليه أأحدث ام لم يحدث فلا ينصرفَنَّ حتى يجد ريحاً او

= يكون مطلقاً قيده حديث الإضطجاع إلاّ أن هذا لا يتم لأهل المذهب ، إذ لا يشترطون الإضطجاع وهم المستدلون بحديث علي رضي الله عنه ، وقوله وتكرر فيه ذكر القيء وَهَمٌ ، فقد عرفناك سابقاً أن قوله ودسعة تملأ الفم ليس تكريراً لقوله قيء ذارع بل جعله أهل المذهب مراداً به القلس ففي شرح الاثمار والقلس هو المراد بالدسعة في قوله وفي ذارع ودسعة تملاء الفم ومثله في البحر .

= أعلم . قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا ينقض خارج الصلاة واختلفوا إذا وقع فيها فخالف من قال به القياس الجلي وتمسكوا بحديث لا يصح وحاشى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الدين هم خيراً القرون أن يضحكوا بين يدي الله تعالى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أنهم لم يأخذوا بعموم الخبر المروى في الضحك بل خصوه بالقهقهة تمت فتح الباري

يسمع صوتاً» تقدم وقد عرفناك [١] أن الشرط إنما هو تيقن وجود الدليل الذي يجب العمل على موجبه لا تيقن مدلوله لأن العمل بخبر العدلين يجب اتفاقاً وإن لم يفد اليقين الذي معناه مطابقة الواقع ، وقد تضمنت الترجمة طرفين احدهما عدم الانتقال الى الطهارة عن الحدث ، والثاني عدم الانتقال الى الحدث عن الطهارة والمصنف [٢] انما اشتغل في قوله ﴿ **فمن لم يتيقن**

قال فصل ولا يرتفع يقين الطهارة

(١) قوله وقد عرفناك أن الشرط الخ ، أقول : يريد مامضى له في شرح قوله ولا يرتفع يقين الطهارة والنجاسة إلاّ بيقين حيث قال ينبغي أن يعلم أن اليقين المعتبر هو العلم بحصول مناط شرعي بوجوب العمل كما يعلم الحاكم حصول الشاهدين وإن لم يحصل له من شهادتهما إلاّ الظن الخ ، وتقدم الكلام هنالك عليه ، ويقول هنا أن قوله لا يرتفع يقين الطهارة والحدث إلاّ بيقين معناه أن الطهارة المتيقنه والحدث المتيقن للمكلف لا يرتفع عنه إلاّ بحصول يقين خلافه وهو الناقض للطهارة والرافع للحدث ، فكون الطهارة المتيقنة قد ارتفعت عن المكلف لا يكون إلاّ بتيقن حصول رافع له ، وكذلك كون الحدث المتيقن قد ارتفع عنه لا يكون إلاّ بتيقن حصول رافع له ، والشارح قد استدل لهذا بحديث «إذا كان أحدكم في الصلاة الخ» وهو دليل على هذه القاعدة ، وأما الرافع للأمرين فلا يشترط أن يكون الدليل على كونه رافعاً يقينا ، بل ما ثبت بدليل شرعي ظنّي أو قطعي ، ولذا قسم المرفوع عنه الحدث من الأعضاء إلى ما دليل رفعه ـ غسله ـ قطعي وإلى ما دليله ظني ، وأثبتوا من النواقض ما دليله ظني . إذا عرفت هذا عرفت أن قول الشارح الشرط إنما هو تيقن وجود الدليل الذي يجب العمل على موجبه لا تيقن مدلوله ليس في محله إذ هو كلام في دليل الرافع للأمرين لا في تيقن حصول ما هو رافع ، وكلامهم إنما هو في تيقن حصول الرفع لا في دليله وإلاّ لما قسموا دليل وجوب الرافع للحدث إلى ظني وقطعي ، ولما اثبتوا النواقض التي هي رافعة للطهارة بالأدلة الظنيه ، وبعد هذا تعلم أن قوله وقد خالف هو وغيره في اثبات أكثر النواقض المتقدمة بغير ظن صحيح فضلاً عن علم كلام في غير محله أيضاً مبني على الوهم في أصل المسألة .

(٢) قوله والمصنف إنما اشتغل الخ ، أقول : يريد به ـ أي بقوله بأحدهما ـ الانتقال عن الحدث إلى الطهارة ولم يفرع على الآخر وهو الانتقال عن الطهارة إلى الحدث ، ولا يخفاك أنه لا تفريع على الطرف الأخير فإنه إن تيقن المكلف حصول الرافع ارتفعت طهارته سواء ثبت كونه ناقضاً بقطعي أو ظني وإن لم يتيقن فهو على الأصل الأول المتيقن ، وأما كون الناقض ظنياً أو قطعياً فلا أثر له ولا يتفرع عليه حكم فلا تَفْريع لهذا الأنتقال حتى يشتغل بذكره ، وأما الأنتقال الأول أعني عن الحدث إلى الطهارة فلما كان ما يجب رفع الحدث عنه من الأعضاء واجباً بعضه بدليل ظني وبعضه بدليل قطعي تفرع عليه حكم الأعادة وعدمُه ولا يتصور ذلك في الانتقال عن الطهارة إلى الحدث ، وإنما ظن الشارح أنه يتفرع حكم على ذلك الانتقال كما تفرع عن الآخر وهو ظن منشأه توهم أن الكلام في دليل الرافع للأمرين ،

غسل قطعي ﴾ الى آخره بالتفريع على أحدهما وترك الآخر ثم قد خالفه هو وغيره في اثبات أكثر النواقض المتقدمة بغير[١] ظن صحيح فضلاً عن علم ومنشأ كل ذلك توهم المتعنتين أن تحمل التكاليف ، والتشديد فيها مصلحة للمكلفين ، وانما المصلحة فيها ـ ﴿ منها ﴾ ما تحقق اعتناء الشارع ببثه الى الأسماع لأن ذلك معنى تبليغ الرسالة ولهذا[٢] منع كثير من

= والحاصل أن الانتقال عن الحدث إلى الطهارة لا يكون إلاّ بيقين ، فلو ظن أنه تطهر فلا عبرة بذلك الظن مطلقاً بل لا بد أن يتيقن أنه قد رفع حكم الحدث وانتقل عنه إلاّ أنه ما تيقن إلاّ غسل بعض الأعضاء القطعية أو الظنية ، وكذلك عن الطهارة إلى الحدث لا بد من تيقن الانتقال وإنما لم يتصور التفريع على هذا الانتقال لأن نقض الطهارة لا يمكن تجزِّيه بأن ينقض عضو دون عضو بل إذا تيقن وقوعه تيقن نقضه وإن لم يتيقن بقي على عدم حصول أثره ، وأما نقل الحدث فلما كان محله متعدداً أعني الأعضاء يرفع كل منها شيئاً فشيئاً ، وكان دليل وجوب الرفع منقسماً إلى ظني وقطعي حصل عنه التفريع كما ترى .

(١) قوله بغير ظن صحيح ، أقول : قد وقع الإتفاق أنه لا يثبت المجتهد حكماً إلاّ عن دليل أفاده علماً أو عن أمارة أفادته ظناً ، واتفقوا أيضاً أنه لا يجب تساوي أنظار المجتهدين في ذلك وأنه قد يستفيد مجتهد من دليل علماً أو من أمارة ظناً ، ولا يستفيد غيره من المجتهدين من ذلك الدليل والأمارة علماً أو ظناً ، ومن هنا اختلف المجتهدون ، فهذا يثبت حكماً وهذا ينفيه ، إذ كل مجتهد مخاطب بما أداه إليه نظره ، وإذا عرفت هذا عرفت أن قول الشارح بغير ظن إن أراد عنده فمسلم ولا يضر إذ لا يلزم إتحاد علوم المجتهدين وظنونهم ، وإن أراد عندهم فباطل ، إذ لم يثبتوا ناقضاً إلا عن دليل أو ، إمارة كما صرحوا به ، واتباع ذلك واجب عليهم وهو تكليفهم ، ولا يلزمهم إجتهاده كما لا يلزمه إجتهادهم إذ كلّ مكلف بإجتهاده ، نعم لو أثبتوا ذلك جزافاً عن غير دليل لكان ما قاله متجهاً لكنهم ربطوا كل ناقض بدليل عندهم كما ساقه لهم الشارح .

(٢) قوله ولهذا منع كثير من الأصوليين ، أقول : أي لأجل أن المصلحة هي ما تحقق اعتناء الشارع ببثه إلى الأسماع منع كثير من أئمة الأصول من قبول أخبار الأحاد فيما تعم به البلوى علماً أو عملاً فمنع بعض الحنفية قبول الأحاد فيما تمس إليه الحاجة للمكلفين عملاً ، وقبوله في الفصول مذهب ائمتنا والجمهور ، قال الشارح في النظام في التعليل للمانع وكأنهم يدعون وجوب تواتر نقل ما هو مستغرب ، ثم قال وكل ذلك مجرد دعاوى خالية عن الأدلة ، وأما ما تعم به البلوى علماً أي تعم الحاجة إلى العلم به كل أحد كالمسائل الأهية وأصول الشرائع فإنه لا تقبل فيه الأحاد ، لأن الآحاد لا تفيد إلاّ الظن والمطلوب العلم هذا تقرير مرادهم كما في الفصول وشرحه للشارح ، وبهذا تعرف أن كلامه غير صحيح هنا لأنه نسبه إلى كثير من الأصوليين وليس إلاّ بعض الحنفية نعم يتم بالنظر إلى العلمي فقط لزعمهم أنه لا يكون دليله إلاّ علمياً ، وأعلم أن هذا اشارة إلى أنه لا يعمل بالآحاد أصلاً لأن الأحكام كلها تعم

الأصوليين قبول الآحاد فيما تعم به البلوى عملاً او علماً ، وأما ما حكم به على مخصوص لسبب خفي على السامعين فأنه لا يصح تعميم حكمه بالقياس عليه الاّ بعد معرفة علته وتحقق مشاركة غيره له فيها . بل ربما شورك في العلة ، ولا يصح القياس كما في كثير من قضايا موقوفة على محالّها بالإتفاق وان حصلت علتها في غير تلك المحالّ ، ولهذا ذهب الشافعي وغيره الى قصر العموم على سببه وهو المصحح عن أمير المؤمنين عليه السلام ، ونفى المحققون العموم من أصله فيما لم يعلم بالضرورة عمومه للأمة كالأركان الخمسة جملة ، وقد اشبعنا الكلام في ذلك في غير موضع من مؤلفاتنا . وأما بتّ الحكم بأن من لم يتيقن غسل قطعي ﴿ **أعاد في الوقت مطلقاً** ﴾ سواء [١] ظن تركه أم شك فقياس ركن الوضوء ان لا يزيد على الركعة من الصلاة لأن الوضوء من توابعها وسيأتي [٢] أنه لا حكم للشك بعد الفراغ وقبله في ركعة يعيد المبتدأ ويتحرى المبتلى، على حسب ما سيأتي، وأما اعتذار المصنف بأن الشك في الوضوء كالشك في جملة الصلاة لأنه اذا دخل في الصلاة فقد دخل فيها . شاكا في شرطها وذلك يستلزم الشك في جملتها بخلاف الركعة فمندفع بما عرفناك من أن شرط المطلوب جزء منه فلا فرق بين الشك في جزء وجزء لأن الجزء والشرط سواء في إيجاب الشك في أحدهما للشك في جملة الصلاة ﴿ و ﴾

= بها البلوى ، كما قرره في النظام ، وعدم العمل بالآحاد ليس رأيا للأكثر بل لطائفة منهم الشارح ، رغم أن العمل بها رخصة ما لم يرتفع عن رواية الواحد فأنها عزيمة على أنها إن ارتفعت بزيادة واحد فكأن الرواة للحديث اثنين من إبتدائه إلى إنتهائه لم يخرج عن الآحاد بل هو قسم منها وهو المسمى بالعزيز ، وقد جعل الشارح العمل به عزيمة وهو عمل منه بالأحاد فإذا أطلق الآحاد فمراده رواية الواحد المنفرد ، وهو غير إصطلاح أهل علوم الحديث وأهل الأصول ، وقدمنا البحث معه في شرح المقدمة ثم يقال هنا ما المراد من تحقق إعتناء الشارع هل المراد بثه للتكاليف إلى الأسماع حتى يحصل ظن المكلف تكليفه بها أو حتى يحصل علمه إن أريد الأول فالأحاد قد حصلت الظنّ ، ولهذا كان العمل بها عند الشارح رخصة ، لأنه عن ظن ، وإلاّ لما صح العمل بها رخصة ولا عزيمة ، وكذلك قوله ولهذا ذهب الشافعي الخ ، لا يصح وإن أراد العلم أي علمنا تحقق أعتناء الشارع بها أنحصرت الأحكام في العلمية وبطلت الظنية بالكلية وهذا لا يقوله أحد .

(١) قوله سواء ظن تركه أم شك ، أقول : صوابه سواء ظن فعله أم لا ، وهي عبارة المصنف في الغيث .

(٢) قوله وسيأتي أنه لا حكم للشك الخ ، أقول : قوله فمن لم يتيقن يشمل من ظن أو شك ، وقوله إن ظن تركه دال بأنه أراد بمن لم يتيقن من لم يظن ، ولذا قال في الغيث سواء حصل له ظن فعله أم لا ، ولا يريد الشك قطعاً إذ كلامه مناد بأن الشك غير مراد ، فأنه إذا لم يعتد بالظن فكيف يلاحظ الشك ، والذي يأتي له في السهو يأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى .

أما أنه يعيد ﴿ بعده ﴾ أي بعد الوقت ﴿ أن ﴾ علم أو ﴿ ظن تركه ﴾ فلقياس[1] نسيان ركنها وشرطها على نسيان جملتها وهذا هو[2] الأصل الذي به حكموا أن خبر قصة

(١) قوله فلقياس نسيان ركنها الخ ، أقول : (ينظر في صحته) صوابه لأن الشك في شرطها كالشك في جملتها إذ الكلام في غير النسيان ، وذكر الركن لا يتم إلاّ على ما اختاره من عدم التفرقة بينه وبين الشرط لا على ما قالوه .

(٢) قوله وهذا هو الأصل ، أقول : يريد قولهم أنه يعيد تارك القطعي والسرّية صلوا إلى غير القبلة ولم يأمرهم بالإعادة مع تركهم للقطعي وهو القبلة ، فكان عدم أمر صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم لهم بها مخالفاً للأصول لا يقاس عليه ، وقصة السرية هي ما أخرجه البيهقي من حديث جابر بن عبد الله ، « قال كنا في مسير أو سريه فأصابنا غيم فتحيرنا واختلفنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حده فجعل أحدنا يخط بين يديه لنعلم أمكنتها ، فلما أصبحنا نظرنا فإذا نحن قد صلينا على غير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فقال قد أجزأت صلاتكم » ثم قال تفرد به محمد بن سالم ومحمد بن عبد الله العرزمي عن عطاء وهما ضعيفان ، فقال الشارح وهو أي هذا الأصل مدفوع بإخباره صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لمن ترك شيئاً من قطعيات صلاته أنه أنتقص منها ولم يأمره بالأعاده (١ . ح) فإنه دل على أن الأصل المذكور مدفوع ، فإن أورد عليه أنه قد نفى صلاته وأمره أن يرجع ويصلي ، فالجواب أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم نفى الكمال لا الصحة التي توجب الإعادة ، هذا تقرير مراده ، وأعلم أن حديث المسيء صلاته فيه أمران ، أحدهما أن قوله إرجع فصل فإنك لم تصل ، دل على نفي حقيقة الصلاة المطلوبة للشارع أن اختل منها شيء كالأطمئنان الذي أنكره صلّىٰ الله عليه وآله وسلم على المسيء (٢ . ح) لأن كلمة لم موضوعة لغة لنفي الحقيقة ككلمة لا ، فقولك لا رجل في الدار نفي لحقيقته ، ولا إله إلاّ الله نفي لحقيقة كل إله غيره تعالى ، ولا يجى لنفي الكمال ونحوه إلا مجازاً ، بل قال ابن تيمية لم يأت نفي الكمال في كلام العرب فلا يعدل إليه إلاّ لمرجح ومصحح ، ودل على وجوب الإعادة وأنها لا تخلص الذمة بتلك الصلاة الناقصة ، ولذا أمره بالإعادة ، ومن هنا علم أن كل صلاة ناقصة فهي منتفية باقية في ذمة من أتى بها ناقصة وهذا يؤ يد الأصل المذكور والأمر الثاني أن قوله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم فما انتقصت من ذلك انتقصت من صلاتك » ، أفاد أن هنا نقصاناً لابطلانا وهان ذلك على أصحابه فإن النقصان أخف من البطلان وح احتيج إلى تأويل النفي بأنه نفي الكمال وأنه لا إعادة للناقصة ، وأقول لا يخفي أن قوله أرجع فصل أمر للوجوب ومعلوم أنه لا يجب صلاتان في يوم لفريضة واحدة ، فإن كانت الأولى ناقصة عن الكمال فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يأتي بأكمل منها وإلا فقد اجزأت ، وان أريدا على رتبة الكمال لزم في كل صلوات

(١ . ح) بل أمره بالإعادة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم صل فأنك لم تصل .

(٢ . ح) كون الاطمئنان هو الذي أنكره صلى الله عليه وآله وسلم لم نجده منصوصاً ، إنما اطرد لأئمة الحديث ذكر حديث الْمُسِيءِ في باب وجوب الاطمئنان ، ولا نعرف وجها لتخصيصهم به ذلك الباب تمت منه ولله جزيل الحمد .

= العباد أو غالبها ان يوء مروا باعادتها لأنـه لا يأتـي أحـد بالكاملـة إذ أكمـل الصـلاة صلاتـه صلى الله عليه وآله وسلم فيلزم تكليف الناس أجمعين بأن يأتوا بمثلها ، وكلما أدوه وليس على صفتها أمروا بأعادته حتما ومعلوم بطلان هذا ، وأما حديث «صلوا كما رأيتموني أصلي ، »فهو أمر لهم بالأتيان بما شاهدوه من أفعاله فيها وأقواله لا بخشوعه وتدبره لمعاني أقواله ونحوها الذي هو روح جسم الكمال لأنه لا يأتي به أحد سواه ، وأن أريـد رتبة من الـكمال معينـة فما هي ؟ فأن قيل هي ما أمـر به المسيء ، قلنا قد أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة كلها من الوضوء إلى آخرها وهذا هو حقيقتها لا أنه مجرد الكمال ، وان كان الأمر بالإعادة لكونها باطلة غير مجزيه ، وان نقصان أجزائها ابطلها كما هو مقتضى النفي لها ، فهو ما نريد ، ومن أين لنا ان الناقصة تجزى ؟ وكأنه أخذه من فهم الصحابه ومعلوم أنه ليس مجرد فهمهم حجة بل إجماعهم حجة ولا إجماع ، وإن أريد أنه صلى الله عليه وآله وسلم أقرهم على فهمهم فأين دليل التقرير ؟ ورب فاهم ما وقع على المراد ، ولذا قال المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فرب مبلغ أفقه من سامع مع أن السامعين هم الصحابة رضى الله عنهم ، وفي هذا دليل أنا غير مخاطبين إلاّ بما نفهمه لا بما فهموه ، ويأتي وجه لفهمهم أخر قريبا ، ثم يحتمل أنهم فهموا أنه يثبت للأتي بالصلاة الناقصة أجر صلاة ناقصة كأجر تلاوتها ونيتها ونحـوهما وان لم تسقـط به الواجب ، وقد قال بهذا الأخير ابن تيميه وحَ عرفت أن الحديث على الآعادة أدل منه على عدمها ، والحاصل ان الصلاة تقع على وجوه الأول ما يسقط الواجب وتبرأ به الذمه وهي ما كملت واجباتها ، إلا أنه غلب فيها الوسواس (٣ . ح) فهذه صلاة صحيحه عند الجمهور مسقطة لما في الذمة ، وعليه سجود السهو ، وعلى هذه الصورة نزلت أحـاديث. الوسواس إلاّ أنها صلاة لا تكفر بها السيئات ولا تكتب له بها حسنات ، الثاني صلاة ترك فيها أي واجب من واجباتها ، فهذه لا تسقط الواجب ولا تبرأ بها الذمة وتجب إعادتها ، ويثاب فاعلها بقدر ما أدى من واجباتها كالقراءة والنية ، وعلى الأمرين دل حديث المسيء صلاته فأنه دل على وجوب الإعادة لعدم الإجزاء ، وعلى الإثابة على ما أتي به من الواجبات ، قال ابن تيمية ويمكن أن يثاب من فعل ذلك عمداً يريد من أتي ببعض الواجبات وترك بعضها عمداً ، قياساً على المسيء صلاته ، وفيه عندي تردد للفرق بين الجاهل والعامد ، على أنه يرد على القول بالإثابة للمسيء صلاته حديث أنس عند الطبراني وغيره ، وفيه أن من لم يتم ركوعهـا وسجودها وخشوعها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعك الله حيث ضيعتني «وفيه أنها تلف كما يلف الثوب الخلق ثم يضرب بها وجهه» فأنه دال على عقوبة فاعلها لاعلى إثابته ، والـذي أراه من الجمع بينه وبين حديث المسيء صلاته إن تم القول باثابتـه أن هذا في العالـم العامـد ، وذلك في الجاهل ، وبه تعرف أنه لا يتم ما قاله ابن تيميه من إلحاق العامد بالمسيء صلاته ، الثالث من يأتي بالصلاة تامة في جميع وجوهها ، فهذه التي تسقط الوجوب وينال بها الدرجات ويكفر السيئات وتقول

(٣ . ح) لعله يريد بالوسواس السهو في شيء من أعمال الصلاة لأن الوسواس ليس من أسباب السجود .

السرية في القبلة الآتي إن شاء الله تعالى ، مخالف للأصول توهما أنه تصويب لمخالف القطعي وإسقاط للقضاء عنه مع وجوبه وهو مدفوع بما في حديث المسيء صلاته عند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث رفاعة بن رافع بلفظ فإن فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ، وان انتقصت منها شيئاً فقد انتقصت من صلاتك ، قال وكان أهون عليهم أنه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته ولم تذهب صلاته كلها وذلك قرينة أن قوله للمصلي ارجع فصل فإنك لم تصل ، نفي لكمال الصلاة لا لصحتها ، ثم أن أدلة (١) وجوب القضاء ظاهرة في أن سببه

= لفاعلها حفظك الله كما حفظتني ، وهي أعزّ الأقسام وجوداً ، كما أن الأول أكثر الأقسام بالنسبة إلى المتشرعين لا بالنسبة إلى العامة .

(١) قوله : ثم ان أدله وجوب القضاء الخ ، أقول : يأتي أنها حديث من نام عن صلاته ونحوه ، ويأتي أنه باب لا دليل عليه في التحقيق ، ثم لا يخفاك أن الكلام في الإعادة وهي غير القضاء ، والدليل على ايجابها وسببية ترك الركن لذلك هو حديث المسيء ، وقوله فصل فأنك لم تصل ، كما قررناه ، فعرفت بطلان قوله فيفتقر اثبات سببية نسيانهما إلى آخره ، وأما خبر القبلة فان صح فهو كما قال الشارح ليس مما نحن فيه لأنهم قد تحروا ، وأعلم أن حديث المسيء دلّ على الإعادة للناقصة في الوقت ، وأما بعد الوقت فلم يذكر ، بل نقول أن ترك مالا يتم إلاّ به عمداً فهو تارك للصلاة عمداً ، ويأتي هل يجب عليه القضاء أولا ؟ وإن ترك نسيانا فيأتي أنه يجب عليه الإتيان بالصلاة حال الذكر ، وأما من تركه جهلاً لوجوبه فحديث المسيء دلّ على أنه لا عذر له بجهله لأنه يجب عليه أن يتعلمه ، وعلى العالم أن يعلمه ، إذ لو كان جهله عذرا لما أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالإعادة فانه ما ترك الواجب إلاّ جهلا منه بوجوبه ، ولذا قال علمني فوالله ما أحسن غيرها «إلاّ أن فيه تأملا لأنه يجوز أنه أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالإعادة قبل علمه صلى الله عليه وآله وسلم بجهله فانه لم يقل ذلك إلاّ في آخر مرة» وبعد قوله ذلك علم جهله ، وما علمنا أنه أمره بعد تعليمه كيفية الصلاة بالإتيان بتلك الصلاة التي علمه فاحتمل أن الجهل عذر ، ويتخرج من هنا أنه يختص بنقصان الفريضة وتصح ، ويجزى عنه من ترك واجبا من فروضها جاهلاً لوجوبه لا العالم وح فيكون هَو أنَ ذلك على الصحابة بالنسبة إلى من جهل كالمخاطب ويكون نفيه صلى الله عليه وآله وسلم لصلاته وأمره باعادتها مبنيا على أنه صلى الله عليه وآله وسلم ظنه عالما بفرائض الصلاة ، ثم أن الظاهر أنه لا فرق بين القطعي والظني ، وإذا تحققت ما ذكرناه استغنيت عن بقية كلام المصنف ، والحاصل أن تارك ما يجب من أركان الصلاة إن كان عامداً (ب) فالحق أنه لا قضاء ولا إعادة ، وان كان ناسيا (٢ . ح) فما قد

(١ . ح) هذا كنا نرجحه أولا ثم قوى لنا خلافه وأنه يجب القضاء على من ترك عمداً والفنافيه رسالة منفرده وذكرنا الأدلة فيها تمت منه والله أعلم .

(٢ . ح) يعني بعد الوقت وأما في الوقت فالخطاب باق عليه بأدائها والله أعلم .

تحقق النسيان لجملة الصلاة فقط ، لالشرطها وركنها فيفتقر إثبات سببية نسيانها لوجوب القضاء الى دليل ولا دليل فضلاً عن أصل قد خولف بخبر القبلة ، وأما الإشكال بالتصويب لمخالف القطعي فمرتفع بالإصالة ، اذ لا وجوب بالأصالة فضلاً عن أن يكون قطعياً لعدم تمكن السرّية من معرفة القبلة ، والتكليف شرطه التمكن ، وقد فعلوا ما تمكنوا منه وهو التحري الذي هو واجب الوقت ، كما هو قول أبي حنيفة فيما سيأتي ان شاء الله تعالى ، وأما قوله ﴿ **وكذا** ﴾ يعيد بعد الوقت ﴿ **إن ظن فعله** ﴾ فقط ولم يعلمه ففيه خبط غير ما تقدم ، وهو أن الوضوء واجب واحد ذو اجزاء كالصلاة ، ولا يشترط إلاّ العلم بالدخول فيه جملة لا العلم بتفاصيله ، لأن التفاصيل وإن كانت في علمي فسيأتي أن الظن يكفي في أبعاض العلمي التي لا يؤمن عود الشك فيها كأبعاض الصلاة ، ومثلها أبعاض الوضوء ﴿ **أو شك** ﴾ وقد عرفناك أنه كالصلاة لا حكم للشك بعد الفراغ في الوقت فضلاً عن أن يكون له حكم بعده ﴿ **إلاّ** ﴾ ان استثناه ﴿ **للأيام الماضية** ﴾ معللاً ذلك بالحرج مجرد نكث لما أبرموه من ذلك الأصل المؤصل ورجوع الى ما عرفناك به ، ولو فتحنا باب إسقاط الواجبات بالحرج لأسقطنا الصلاة جملة ، وكثيراً من الأحكام ﴿ **فأمّا** ﴾ من لم يتيقن فعل الواجب ﴿ **الظني ففي الوقت** ﴾ تجب عليه الإعادة لا غير وهذا ﴿ **إن ظن تركه** ﴾ أيضاً ﴿ **و** ﴾ أما إذا شك فلا يعيده إلاّ ﴿ **لمستقبلة** ﴾ من الصلوات ﴿ **ليس فيها** ﴾ وأما الماضية والتي هو فيها فلا يعيد غسل العضو الظني لهما و ﴿ **إن شك** ﴾ في غسله وقيل أما التي هو فيها فحكمها حكم المستقبلة مع بقاء الوقت **قلت** وهو القياس اذ لا بد من الدخول في الشرعي بظن صحته(ب) ولا دخول كذلك إلاّ في الماضية .

تنبيه كان على المصنف (١) أن يتعرض لنفي ما عده البعض ناقضاً لأن الأحكام الفقهيه

= أتى في الفريضة فيؤديها حين الذكر ، وإن كان جاهلاً فهو معذور ولا فرق بين الظني والقطعي ولا للوقت ولا بعده .

(١) **قوله** : كان على المصنف إلى قوله بل منها ما هو نفي ، أقول : ليس عليه ذلك لأن الأصل عدم النقض فليس له أن يتعرض لما هو باق على الأصل عنده ، ولأنه قد علم من عدم تعرضه لذكرها أنها غير ناقضه عنده ، وهذا مما أشرنا لك إليه قريبا ، من أنه لم يحصل له دليل ظن نقضها ، فلم يقل به ، وقال بنقضها غيره لأنه حصل له عن دليلها ظن الحكم .

(ب) يقال إذا ابتدا الصلاة مع ظن الصحة فلا يجوز له أن يخرج منها بالشك .

لا تنحصر في الإثباتيه بل منها ما هو نفي كما عرفت وهو أربعة أسباب ، الأول مسّ [١] الفرجين ، والمذهب لا ينقض ، وقال الشافعي وأحمد وجماهير من الصحابة والتابعين ينقض لأحاديث جمة من حديث أبي هريرة ١ مرفوعاً في مسه بلا حائل صححه الحاكم وابن حبان وابن عبد البر وغيرهم ، ومن حديث جابر ٢ وابن عمر ٣ وزيد بن خالد ٤ وسعد بن أبي وقاص ٥ وام حبيبه ٦ وعايشة ٧ وام سلمة ٨ وابن عباس ٩ وابن عمرو بن العاص ١٠ وعلي بن طلق ١١ [٢] والنعمان بن بشير ١٢ وانس ١٣ وأبي بن كعب ١٤ ومعاوية بن حيدة ١٥ وقبيصه ١٦ وأروى بنت أنيس ١٧ وبسره ١٨ وفيها الحسن والضعيف وما روى عن يحيى بن معين أنه قال ثلاثة احاديث لا تصح ، حديث مسّ الذكر ولا نكاح الاّ بولي وكل مسكر حرام ، فمدفوع بأن ابن الجوزي قال هذا لا يثبت عن ابن معين فقد كان مذهبه أنتقاض الوضوء بلمسه ، فاعتماد [٣] المصنف على هذا المروى عن ابن معين اعتماد على غير شيء وايضاً لو صح عنه فمراده

---

(١) **قوله** : مس الفرجين ، أقول : الأحاديث وردت بمس الذكر وورد بعضها بمس الفرج ، فيحمل على الذكر حملاً للمجمل (١ . ح) على المبينّ فما كان له ذكر الفرجين وهو الذي ذكره المصنف في البحر حيث قال مسّ الفرجين الخ ، وكأنه يريد فرج الرجل وفرج المرأة ويأتي ذلك في الأدلة .

(٢) **قوله** : علي بن طلق ، أقول : هو صحابي وأبوه طلق بن علي صحابي أيضاً فالأبن روى حديث الوضوء من مسّ الذكر والأب روى حديث عدمه ، وفيه وهل هو إلاّ بضعة منه .

(٣) **قوله** : فاعتماد المصنف الخ ، أقول : المصنف لم يعتمد على كلام بن معين بل جعله أحد الأوجه ثم قال سلمنا أنها ثابتة غير مضعفة فمعارضة باخبارنا فيحمل على الندب أو غسل اليد . على أن الذي في سنن البيهقي وسنن الدارقطني ان يحيى بن معين ناظر علي بن المديني في مسألة مس الذكر ولننقل لفظ البيهقي فأنه أتم ، قال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ إلى أن قال ثنا رجاء بن مرجأ الحافظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف أنا وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني فتناظروا في مسّ الذكر فقال يحيى بن معين يتوضا منه وتقلد علي بن المديني قول الكوفيين ، وقال به ، فاحتج يحيى بن معين بحديث بسره بنت صفوات واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق ، وقال ليحيى كيف تقلد اسناد بسره ومروان أرسل شريطيا حتى ردجوا بها إليه ، قال يحيى ثم لم يقنع ذلك عروه حتى أتى بسره فسألها وشافهته بالحديث ثم قال يحيى ولقد أكثر الناس في قيس بن طلق وانه لا يحتج بحديثه فقال أحمد كلا الأمرين على ما قلتا ، فقال يحيى عن مالك عن نافع عن ابن عمر يتوضأ من مس الذكر، فقال علي كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه ، وإنما هو بضعة من جسدك ، فقال يحيى هذا عمن قال عن

(١ . ح) لا إجمال في لفظ الفرج ، وفي المصباح مالفظه الفرج من الإنسان يطلق على القبل والدبر لأن كل واحد منفرج أي منفتح وأكثر استعماله في العرف في القبل وكأنه أراد المطلق تمت سيدي عبد الله بن محمد ولد المصنف

نفي الصحة الاصطلاحية ولا يشترط[1] إلا إذا لم يكن للحسن شواهد وللحديث شواهد عمن سمعت وصححه من سمعت من حديث ابي هريرة فإن لم يبلغ الصحة لغيره فلا أقل من أن يكون حسناً وهو يكفي في العمل ، وانما عورض بحديث طلق بن علي بلفظ وهل هو إلاّ بضعة منك صححه جماهير من الأئمة وله شاهد مرفوع من حديث عائشة رضي الله عنها مجهول[2] الإسناد فكل فريق رجح حديثه بدعوى[3] نسخ حديث مخالفة حتى أوضح ابن حبان وغيره

= سفيان عن أبي قيس عن هذيل عن عبد الله ، وإذا اجتمع بن مسعود وابن عمر واختلفا فابن مسعود أولى أن يتبع ، فقال له أحمد بن حنبل نعم ولكن أبو قيس الأودي لا يحتج بحديثه فقال علي حدثني أبو نعيم ثناء مسعر عن عمير بن سعيد عن عمار قال ما أبالي مسسته أو أنفي ، فقال يحيى بن عمر بن سعيد وعمار بن ياسر مغازه إنتهت المناظره فعرفت أن يحيى قابل بصحة حديث بسره وبأن مس الذكر ناقص ، وعرفت أن ابن المديني قد انقطع وسلم ليحيى أدلته ، وأخرج البيهقي أيضاً أن ابن المديني قال في حديث بسره وسماع عروه منها كما قال يحيى بن معين ، قال وكأنه رجع في ذلك إلى قول يحيى ويقلد حديث بسره .

(١) **قوله** : ولا يشترط أي الصحة الاصطلاحيه إلا إذا لم يكن للحسن شواهد ، أقول : عبارة قلقة يفيد إنه إذا كان للحسن شواهد فلا يشترط الصحة في العمل بالحديث ، وهو غير مراد ، ثم يفيد أنه لا يعمل بالحسن إلا إذا كانت له شواهد وليس كذلك فان الحسن عند ائمة الحديث قسمان حسن لذاته وهذا لا يشترط له شواهد بل يعمل به وحسن لغيره لا يتم حسنه إلاّ بالشواهد ، وقد حققنا ذلك في شرحنا توضيح الأفكار لتنقيح الأنظار .

(٢) **قوله** : مجهول الإسناد ، أقول : حديث عائشه (١ .ح) بلفظ «ويل للذين يمسون فروجهم ولا يتوضون» ، رواه الدار قطني وضعفه بعبد الرحمن بن عبد الله العمري ـ وكذا ضعفه ابن حبان به ، قال في التلخيص فإسناده فيه ضعيف لا أنه مجهول الإسناد .

(٣) **قوله** : بدعوى نسخ حديث مخالفه ، أقول : فيه دلالة بأنه قد قيل بنسخ حديث إيجاب الوضوء من مسه ، ولا يقول به من ذهب إلى عدم الإيجاب ، وإنما قال بالنسخ الموجب كما يوضح ذلك قوله حتى أوضح ابن حبان الخ ، وأما النفاه فأنهم لم يقولوا أنه أوجب ثم نسخ بل لهم تاويلات منها ما ذكره ثم إنه لا يخفى أنه لا معنى لقول ابن حبان أنه نسخ عدم الإيجاب بالإيجاب لأنه لا نسخ إلا الحكم كما علم من رسمه في الأصول والعدم ليس بحكم وإلاّ كانت كل الأحكام الابتدائيه نواسخ .

(١ . ح) يريد الشارح بحديث عائشه ما ذكره في التلخيص ولفظه وروى عن عايشة رضى الله عنها ما يخالفه ، قال أبو يعلى «ثنا » الجراح بن مجلد «ثنا » عمر بن يونس «ثنا » المفضل بن ثواب حدثني الحسين بن ذراع عن أبيه عن سيف بن عبد الله الحميري قال دخلت أنا ورجال ـ معي على عايشة رضى الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما أبالي مسست فرجي أو أنفي اسناده مجهول .

نسخ حديث طلق ، ومنهم من رأى الجمع بين الحديثين ، فقال المصنف وبعض المالكية تحمل احاديث الأمر بالوضوء من مسه على الندب او على غسل اليدين ، ولا يصح الأول لأن في حديث ابي هريرة ذكر الوجوب ، وصححه الأئمة ، وفي حديث عايشة «ويل للذين يمسون فروجهم ولا يتوضون» ، وهو دعاء بالشر ولا يثبت على مندوب ولا الثاني لوجوب حمل الوضوء عند المصنف على حقيقته الشرعية ، وقال بعض الظاهرية والمالكية ينقض عمداً لا سهواً وفيه أن خطاب الوضع لا يفرق فيه بين عمد وخطأ ، وقال بعض المالكية يختص بالرجال دون النساء ، وفيه أن بعض[1] الطرق مصرحه بالنساء وفيها قال الترمذي في العلل نقلاً عن البخاري هذا عندي صحيح ، وقال بعض[2] الظاهرية والمالكية مسّ بيده للذة

---

(١) قوله : وفيه أن بعض طرقه مصرحه بالنساء الخ ، أقول : فيه بحثان الأول (١ . ح) ان الذي في التلخيص في حديث بسره بن صفوان «من مسّ ذكره فليتوضاء» أنه صححه الترمذي ونقل عن البخاري أنه أصح شيء في الباب . وهذه العبارة لا تفيد أنه صحيح عند البخاري كما تفيده عبارة الشارح ، الثاني أنه ليس في حديث بسرة هذا الذي قيل أنه أصح شيء في الباب ذكر النسائي كما قاله الشارح ، وقد سمعت لفظه بل فيه أنه روى بن عدي من حديث بسره سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا بالوضوء من مسّ الذكر والمرأة بمثل ذلك ، قال ابن عدي تفرد بهذا الزيادة عبد الرحمن بن نمر ، وقال أبو حاتم أن ذكر المراه وهم ، وروى الطحاوى عن عائشة مثله وفيه ذكر المرأة وصحح الحاكم أن ذكر المراه موقوف على عائشة .

(٢) قوله : وقال بعض الظاهرية والمالكية ، أقول : الذي في البحر هكذا ، أصحاب الشافعي والدبر كالقبل ، مالك وداود لا ثم قال ومس الدبر بالذكر ناقض . فلعل الشارح توهم أن خلاف مالك وبعض الظاهرية في ذلك وهو وهم وزاد وهما قوله وهذا لا دليل عليه بل الأدلة قائمة عليه ، فأن الأحاديث وردت بتقييده باليد وبعضها مطلق فيحمل على المقيد ، ففي حديث أبي هريرة الذي بدأ به الشارح وذكر تصحيحه «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه ليس بينهما حجاب ولا ستر فقد وجب عليه الوضوء» قال بن السكن هو أجود ما روى في هذا الباب ، والقائلون بالنقض إنما يقولون إذا كان اللمس باليد ولفظ المنهاج للنووى الرابع أي من النواقض مس قبل الأدمي بباطن الكف ، نعم وجدت نسخة من الشرح فيها بلفظ ، وقال بعض الظاهرية والمالكية مسه للذه بلا مين وذال معجمه وهذا شيء لم نجده لأحد في مس الذكر إنما ذكره في البحر قولاً لمالك وإسحاق في لمس المرأة فلعله

(١ . ح) أشار الشارح إلى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه ، ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما أمراة مست فرجها فلتتوضأ في التلخيص ذكره الترمذي ورواه أحمد والبيهقي ، قال الترمذي في العلل عن البخاري وهو صحيح عندي منشأ الوهم للمحشي أنه نقل لفظ الشارح فاخطأ بقوله طرقه فظن أن الضمير لحديث بسره .

لا لغيرها ، بيده لا لغيرها[1] وهذا لا دليل عليه وبعضهم بلا حايل لا بحايل ، وهذا ثابت من حديث أبي هريرة المصحح .

والذي الهم سبحانه اليه وأنّ الحكم في حديث الوضـوء من مسـه خارج على حدّ خروج خبر الأستيقاظ أعني حمل الوضوء على غسل الكفين كما في خبر الأستيقاظ لأنه لم يثبت في شيء من رواياته لفظ نقضه للوضوء وإنما جاء بلفظ الأمر بالوضؤ منه لا غير ، والحقيقة[2] الشرعية عندنا لم تثبت كما بينا في الأصول ، فحديث طلق ناظـر الى نفـي وضـوء الصـلاة ومعارضة الى إثبات غسل الكفين كخبر الإستيقاظ لأنهم كانوا لا يغسلون فروجهم ، وإنمـا يستجمرون ، وكانوا في صوان حجاز لا تنفك الرطوبة في الفرجين مع[3] تلوثهما ببقية البول

= انتقل ذهن الشارح وسبق قلمه إلى ذكر الظاهرية وإلاّ فلم يذكر البحر لهم خلافا في اللمسين لمس الذكر ولمس المرأة ، وفي نهاية المجتهد أن داود مع الشافعي مع أحمد يقول بأنه ينقض مس الذكر بباطن الكف ، نعم في النهاية أن قوما من القائلين بالنقض اعتبروا أن تكون اللمس بلذه ونسب اعتبار اللذه إلى بعض المالكية لا للظاهرية فعرفت أن عبارة الشارح بأي النسختين كانت لا تخلو عن نظر .

(۱) **قوله** : بيده لا غيرها أقول : حديث أبـي هريرة إذا أفضى أحـدكم بيده إلى ذكره ليس بينهما حائل فليتوضأ وضوء للصلاة ، ابن حبان وغيره ، ولفظ ابن حبان ليس بينهما ستر ولا حجاب ، فليتوضأ ففيه دليل تقييد اللمس باليد وبعدم الحايل وأن الوضوء وضوء الصلاة وأنه للوجوب .

(۲) **قوله** : والحقيقه الشرعية عندنا لم تثبت ، أقول : إذا كانـت غـير ثابتـه فالحمـل على أن النفـي في الأحاديث لها حمل لكلامه صلى الله عليه وآله وسلم على مالا يصح لأنه لا ينفي إلا ما هو ثابت ، فان النفي كالأثبات ، فلا يصح قوله فحديث طلق ناظر إلى نفي وضوء الصلاة .

(۳) **قوله** : مع تلوثهما ببقية البول والغايط ، أقول : أما هذا فهو غسل للنجاسة فهو خروج عن محل النزاع فان محل النزاع مس الذكر من كامل الطهارة صحيح الوضو هل ينقض الطهـارة أم لا ؟ وقـال قومٌ لا ينقض ، وقال الشارح تغسل الكفان وعلله بتلوثهما ببقية الخارجين وفيه أبحاث ، الأول انه في غير محل النزاع ، الثاني إنه بعد الاستجمار إذا بقي للخارج أثـر فانـه عفـوٌ وليس بنجس وإلاّ لزم ان صلاتهم كانت وهم متلوثون بالنجاسة ، ولا قائل بهذا وقد سمى الشارع الاستجمار منقيا للمستجمر وبعد الإنقاء لا نجاسة؟ الثالث أن الكلام في مس الذكر ولو كان من مسه مستنجيا بالماء ، الرابع قوله كخبر الاستيقاظ لا وجه لجعله مثله لأنه مصرح فيه بغسل يديه ، وهنا بالأمر بالوضوء ، الخامس أنه إذا كان الغسل للنجاسة كما قال فيغسل الكف الذي وقعت به المباشرة لا الكفـان إلاّ أن باشر بهما جميعا ، السادس أن محل النجاسة على زعمه ثقب الذكر والحديث وارد في أعم من ذلك ، السابع أنه أثبت الحقيقه الشرعيه بحمله حديث طلق عليها ، وقد قدم أنها لا تثبت عنده ، الثامن أنـه حمـل الحديث على أهل الحجاز والحديث عام لكل أهل الأسلام في أي محل كانوا ، وبعد هذا فالحق أن مس

والغايط الثاني لمس[1] المرأة التي لا يحرم نكاحها المذهب أنه لا ينقض الوضوء ، وقال الشافعي وأصحابه وجماهير من الصحابة والتابعين ينقض لقوله تعالى (أو لامستم النساء) قلنا[2] مجاز في الوطء مشهور ولحديث عائشة في تقبيله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ثم يصلي ولا يتوضأ عند أبي داود والترمذي والنسائي من حديثها اَعَلُوه حتى قال ابن حزم لا يصح في هذا الباب شيء .

قلت لكن صححه ابن عبد البر وجماعة لوروده من طريق حبيب ابن أبي ثابت ومن طريق معبد بن نباته ويشهد له حديثها ايضاً ، حتى إذا أراد ان يوتر مسني برجله ، أخرجه النسائي وصحح ابن حجر اسناده . الثالث أكل ما مسته النار ، والمذهب لا ينقض

= الذكر بلا حايل ناقض للوضوء إذ الأمر بالوضوء فرع النقض وغالب الأحاديث في النواقض لم يأت إلاّ بالأمر بالوضوء كلفظ من أحدث ولم تات لفظ النقض فيها وإنما هو إصطلاح للفقهاء، فعرفت ضعف قوله أنه لَم يثبت في شيء في رواياته لفظ نقضه للوضوء .

قلت وتقلع جرثومة التأويل أن في حديث بسره فليتوضأ وضوء ، للصلاة ، أخرجه البيهقي في السنن وأخرج عدة أحاديث فيها بلفظ من مس ذكره فلا يصلين حتى يتوضأ ، وأثار عن الصحابة كثيرة قاضية بأن المراد بالوضوء وضوء الصلاة .

(١) **قوله** : لمس المرأة التي لا يحرم نكاحها ، أقول : في العبارة قصور ولفظ البحر لمس بشرة من لا تحرم عليه أبدا لا ينقض ، قال الإمام عز الدين عليه السلام في شرحه فيشمل الزوجه والأجنبيات اللاتي يجوز نكاحهن ومن تحرم في حال دون حال كأخت الزوجه وخالتها وعمتها إذ لا يحرمن أبدا والربيبة قبل الدخول بأمها . وبه تعرف إخلال عبارة الشارح بحذفه أبداً فأنه قيد لا بد منه يخرج به من يحرم في حال دون حال فان أخت الزوجه مثلا تحرم عليه ولمسها ناقض عند القايل بنقض اللمس وعبارة الشارح يقضي أنه لا ينقض عنده وأعلم ان في نهاية المجتهد ان الشافعي فرق بين ذوات المحارم والزوجه فأوجب الوضوء من لمس الزوجة دون المحارم ، ومرة سوى بينهما وذكر في المسألة تفاصيل أخر ، هذا وفي عبارةالبحر قلق من حيث أفاد مفهومها ان لمس بشرة من يحرم الاستمتاع بهن أبدا ينقض ومثله أيضاً يفيد مفهوم عبارة الشارح ، وليس بمراد إذ لا ينقض اللمس عند صاحب البحر ، والشارح مطلقا ، لكنهما عَبرا عَما وقع فيه النزاع من دون نظر إلى مفهوم أصلاً .

(٢) **قوله** : قلنا مجاز في الوطه مشهور ، أقول : لا يخفى أن الآية (وان كنتم جنبا فاطهروا) وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أولا مستم النساء) تقضي بأنه أريد بها الوطء لأنه قد ذكر ايجاب تطهير الجنب في صدر الآية عند وجود الماء ثم ذكر الحكم عند عدمه ، فلو أريد بالملامسة اللمس لما دلت الآية على بدلية التراب للماء في الجنابة به فالأظهر أنه أريد بها الوطء وأيدت ذلك الأحاديث .

الوضوء ، وقال جماهير الصحابة والتابعين ينقض لحديث توضؤوا مما مسته النار» أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً ومسلم من حديث عائشه مرفوعاً وله شواهد عند النسائي وغيره من حديث أبي أيّوب وأبي طلحة وأم حبيبه وزيد بن ثابت وغيرهم ، وعليه دلّ حديثا جابر ومحمد ابن مسلمة الاتيآن ، قلنا معارض[١] بحديث جابر كان آخر الأمرين من رسول الله صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم ترك الوضوء مما مسته النار ، الأربعة وابن حبان وله علتان[٢] يجبرهما أن له شاهداً من حديث محمد بن مسلمه عند الطبراني في الأوسط بلفظ «أكل آخر امره لحماً ثم صلى ولم يتوضأ» الرابع لحم الأبل المذهب لا ينقض ، وقال أحمد وإسحاق وقول للشافعي ومحمد ينقض ، لحديث «توضوا من لحوم الابل ولا توضوا من لحوم الغنم» أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان وابن الجارود وابن خزيمة من حديث البرا بن عازب مرفوعاً ومسلم من حديث جابر بن سمرة مرفوعاً ، وابن ماجه من حديث ابن عمر موقوفاً ، قال البيهقي صح فيه حديثان حديث جابر بن سمرة ، وحديث البرا ، وقال ابن خزيمة في حديث البرا لم أر خلافاً بين علماء الحديث ان هذا الخبر صحيح من جهة النقل ، قلنا شمله عموم مامسته النار في حديث جابر قالوا يخصص به ، قلنا المنسوخ به عموم توضؤوا مما مسته النار ،كما تقدم ونسخ[٣] الأعم يستلزم نسخ الأخص ثم الثالث والرابع إنما يشكلان على من أثبت الحقيقة الشرعية وأما من بقي على اللغوية فالوضوء فيها عبارة عن غسل الكفين ولا إشكال عليه في ذلك .

---

(١) قوله : معارض ، أقول : الأحسن منسوخ كما هي عبارة غيره .

(٢) قوله : وله علتان ، أقول : الأولى ما قاله أبو داود أنه اختصار من حديث «قربت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خبزاً ولحماً فأكل ثم دعا بوضوء فتوضأ قبل الظهر ثم دعا بفضل طعامه فأكل ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضى» وقال ابن أبي حاتم عن أبيه مثله وزاد ويمكن أن يكون شعيب بن أبي حمزه حدث به من حفظه فوهم ، وقال ابن حبان نحوا مما قال أبو داود ، والأخرى ما قاله الشافعي في سنن حرملة أنه لم يسمع ابن المنكدر هذا الحديث عن جابر إنما سمعه من عبد الله بن محمد بن عقيل ، وعن البخاري مثل هذا .

(٣) قوله : ونسخ الأعم يستلزم الخ ، أقول : دفعه ابن القيم بأن الجهة مختلفة ، فالأمر بالوضوء فيها لجهة كونه لحم أبل سواء كان نيا أو مطبوخا ، ولا تأثير للنار في الوضوء منه وأما ترك الوضوء مما مست النار ففيه أن مس النار ليس سببا للوضوء ، وهنا فيه أثبات سبب الوضوء وهو كونه لحم أبل وذاك فيه أنه نفي سببية مس النار للوضوء ، فلا تعارض بينهما . وهو الحق تمت ولله جزيل الحمد وله المنه وصلى الله على محمد وآله وسلم .

بـــاب الغســـل

فصل ﴿ **يوجبه** ﴾ أربعة اسباب الأول ﴿ **الحيض** ﴾ الصواب [١] الطهر من الحيض وهو رو ية القصة [٢] البيضاء لحديث عائشة المتفق عليه أنه صلّى الله عليه وآله وسلم «قال لفاطمة بنت أبي حبيش فإذا أدبرت الحيضة [٣] فاغتسلي وصلي» وشواهده كثيرة تأتي في الحيض ان شاء الله تعالى وهو صريح في توقيت الأمر بالغسل بأدبار الحيضة كما وقت الأمر بالصلاة بالدلوك فكان هو السبب بالإجماع ، ولو كان الموجب هو الحيض لوجب الغسل في أوله . **ثم التحقيق** [٤] أن الأحداث كلها ليست بموجبه لوضوء ولا غسل وإنما هي موانع من مقام القرب والموجب إنما هو الصلاة ونحوها ، لأن إزالة ما نع الواجب يجب لوجوبه لا إستقلالاً ولهذا لا تجب الطهارات لنفسها ـ لانفسها ـ بل تبعاً [٥] وذلك ظاهر في كون السبب الموجب هو المتبوع ، واستدل المصنف وغيره بالآية الكريمة (فإذا تطهرن فآتوهن) ولا دلالة

باب الغسل

(١) قوله : الصواب الطهر من الحيض ، أقول : ذكر المصنف أن في وجوب الغسل برو ية دم الحيض أو انقطاعه وجهين ، بالرؤ ية إذ هو السبب ، وبالأنقطاع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا أدبرت ، ولم يرجح شيئاً منهما ، والحق كلام الشارح هنا .

(٢) قوله : القصة ، أقول : بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وهو الحيض شبهت الرطوبة النقية الصافية بالجص كما في شرح مسلم ، ولك أن تقول أدلة القصة البيضاء هي الموجب للغسـل ، وهـي من الحيض فالمراد توجبه رؤ ية أخر الحيض .

(٣) قوله : الحيضة(*) ، أقول : بفتح الحاء المهملة بمعنى الحيض .

(٤) قوله : ثم التحقيق الخ ، أقول : هذا كلام صحيح ويدل على أن موجب الوضـوء والأغتسـال هو ما ذكر قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) إلى قوله (وأن كنتم جنبا فاطهروا) الآية فهي صريحة في أن الموجب لذلك هو القيام للصلاة .

(٥) قوله : بل تبعا ، أقول : يقال قد أوجب على الجنب الإغتسال أو الوضو قبل أن ينام (١ . ح) لنفس النوم .

(*) فتكون للعذر وكسرها بمعنى الحالة فتكون للنوع ، افاده شرح مسلم .

(١ . ح) لم يرِد أمرٌ بالغسل للنوم وإنما ورد بالوضوء مقيداً في بعض الروايات بقوله ان شاء وهي قرينة عدم الوجوب تمت .

فيها على وجوب الغسل المتعارف ، أعني افاضة الماء على جميع البدن من قمة الرأس إلى قرار البدن ـ القدم ـ إذ لا أمر في الآية، ولأن التطهر يطلق على غسل موضع الدم ﴿و﴾ الثاني ﴿ **النفاس** ﴾ بالدم قيل اجماعاً لأنه حيض مجتمع ، وأما بغير دم فقال ابو العباس والامام يحيى ، وقول للشافعي لا يوجب الغسل لأنه معلل بالدم ، والحكم ينتفي بانتفاء علته، وفي قول للشافعي وخرج للهادي يجب وعلل بأن الولد مني وخروج المني يوجب الغسل ، وهو ساقط لأن ايجابه مشروط بالخروج لشهوة ، كيف وقد فرقت الاستحالة المطهرة ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ **الأمناء** ﴾ اي خروج المني لحديث انما المآء من المآء «الشيخان وجماهير أئمة السنة من طرق ست وفي بعضها كلام منجبر بحديث أم سلمة ان أم سليم سألت النبي صلَّى الله عليّه وآله وسلم عن المرأة ترى في نومها ما يرى الرجل اتغتسل قال نعم إذا رأت الماء متفق عليه من حديثها وله شواهد ولكن لا بد أن يكون خروج الماء ﴿ **لشهوة** ﴾ وقال ابو العباس والأمام يحيى والشافعي (ط) لم يشترطها الدليل ، قلنا يقيد بالعادة قالوا قال صلَّى الله عليّه وآله وسلم لمن يجد البلل ولا يذكر الإحتلام يغتسل . أبو داود والترمذي (*) من حديث عائشة وهو نص في المدعي ، قلنا يحمل على الندب لأنه خبر ولأن الشهوة هي الغالب والحكم إنما ينطلق اليه ، أما إذا ﴿ **تيقنهما** ﴾ اي المني والشهوة فلا إشكال ، وأما قوله ﴿ و ﴾ تيقن ﴿ **المني وظن الشهوة** ﴾ فمشكل ، لأن[1] الشهوة إذا كانت جزءاً من السبب لم يرتفع حكم الطهارة إلاّ بيقين كما تقدم .

---

(١) **قوله** : لأن الشهوة إذا كانت جزء السّبب ، أقول : قال شارح الأثمار إن الشهوه ليست جزء السبب بل السبب خروج المني والشهوة شرط فقط ، والشرط أخف حكما ، فاكتفى فيه بالظن كذا قاله إلاّ أن الأحاديث أطلقت روية الماء عن التقيد بـالشهوه والأغلبية المدعاه في أنه لا يخرج إلا عن شهوة إنما هي في حالة اليقظة ، وأما حال النوم فلا نسلم الأغلبية .

(ط) قال المقبلي رحمه الله تعالى وصفه بالخَذْف والقَذف ح والدفق ظاهر في التقييد إذ هو أصل الصفة كيف وفي الأحاديث جعل ذلك شرطا للمنى كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا حذفت الماء فاغتسل من الجنابة وإذا لم يكن حاذفاً فلا تغتسل) رواه أحمد ، بل هذا تصريح بعدم الغسل كما سمعت تمت . قال ابن تيمية في المنتقي بعده وفيه تنبيه على أن ما يخرج لغير شهوة إما لمرض أو برد ، لا يوجب الغسل . في مختصر النهاية الخَذْفُ رميك حصاة أو نواه بأخذهما بين أصبعيك انتهى فالمراد رمي المني .

(*) وابن ما جه واشار الترمذي إلى أن راويه وهو عبد الله بن عمر العمري ضعفه يحى بن سعيد من قَبل حفظه في الحديث تمت مختصر السنن للمنذري .

(نعم) يصح قوله ﴿ **لا العكس** ﴾ وهو أن يتيقن الشهوة ويظن المني لجريه على القواعد المنصورة بقوله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم «اذا رأت الماء» ﴿ **و** ﴾ الرابع ﴿ **توارى الحشفة في أي فرج** ﴾(١) قبل أو دبر آدمي أو غيره حي أو ميت ، والحشفة عبارة عن مقطع الختان وتواريها انما يتحقق بتجاوز الكمرة لختان المرأة ، فيتقابل الختانان ، ولو عبّر بعبارة الحديث لكان أوضح لما في الحشفة (٢) من الخلاف وعدم الدليل على ربط الحكم بتواريها ، وقال جماهير من الصحابة والتابعين وعليه الظاهرية لا يوجب الغسل ، لنا حديث عايشة عند مسلم بلفظ اذا جلس بين شعبها (٣) الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل «وفي لفظ لمسلم وإن لم ينزل ، وعند غير مسلم زيادة (*) «فعلته أنا ورسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فاغتسلنا وهو (٤) بيان للملامسة في قوله تعالى (أولامستم النساء) فهو بمعنى أو كنتم جنبا وأفتى به عمر وعثمان في الموطأ وأبيّ بن كعب في السنن وغيرها ، قالوا مطلق (٨) مقيد بحديث (٥) الماء من الماء ، وقوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم «اذا رأت المآء» قلنا في حديث أبّي بسند رجاله (٩) ثقات إنما كان ذلك رخصة في أول الاسلام ثم أمر بالاغتسال وهو (٦) دليل النسخ ،

(١) **قال في أي فرج** ، أقول : لا يخفى أن دليله إذا التقى الختانان ولا تكون إلاّ في قُبُل الذكر والأنثى فما الدليل على غيرهما ، حتى يعمم الحكم ؟ ولا يتم قياس كامل الشرائط ويأتي للشارح أنه من القياس في الأسباب يعني وهو ممنوع .

(٢) **قوله لما في الحشفة من الخلاف** ، أقول : في القاموس الحشفة محركة ما فوق الختان لم يذكر غيره .

(٣) **قوله شعبها الأربع** ، أقول : اختلف العلماء في المراد بها فقيل اليدان والرجلان ، وقيل الرجلان والفخذان ، وقيل الرجلان والشفرتان ، واختار عياض أن المراد شعب الفرج الأربع ، والشعب النواحي ، ومعنى جَهَدها بلغ مشقتها قاله في شرح مسلم .

(٤) **قوله وهو بيان للملامسة** ، أقول : لا يخفى أنه قدم قريباً أنها مجاز مشهور في الوطء فلا إجمال .

(٥) **قوله مقيد بحديث الماء من الماء** ، أقول : أي بمفهومه لأنه دل أنه لا يجب الغسل من غير الأنزال ، وهو مفهوم الحصر لأن التعريف في المسند والمسند إليه اقتضى ذلك ، بل المقتضي للحصر إنما اقتضى ذلك نحو الكرم التقوى ، وبمفهوم إذا رأت وهو مفهوم شرط .

(٦) **قوله وهو دليل النسخ** ، أقول : الأحسن ان يقال القصر ادعائي خرج على الأغلب وأحسن منه أن

(*) ولفظ مسلم أن رجلا سأل رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل وعائشة جالسة فقال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم إني لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل تمت أخرجه عن عائشة رضى الله عنها .

(٨) زيادة مسلم بلفظ وإن لم ينزل يدفع التقييد فتأمل والله سبحانه أعلم .

(٩) في السنن لكن وقع عند أبي داود ما يقتضي انقطاعه تمت ولله جزيل الحمد .

قالوا معارض بما أخرجه البخارى ومسلم عن أبّي بن كعب نفسه أنه سأل النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم عن ذلك فأفتاه بالوضوء وعدم الغسل ، وأخرجا كلاهما أن عليا عليه السلام وعثمان وأبياً رضى الله عنه نفسه أفتوا بذلك زيد بن خالد الصحابي ، وأخرج أيضا البخاري أن أبي بن كعب أفتى بعد موت رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم بعدم الغسل ، فلو سمع الناسخ من رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لما أفتى بالمنسوخ ، وإمكان أن يكون سمعه من غير رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم يعيده[1] موقوفا لان لفظه غير مرفوع وهو يحتمل الاجتهاد ممن أفتاه به على أن حديثه في ايجابه معلول بالانقطاع بين الزهرى وسهل بن سعد جزم بذلك الدارقطني وسهل[2] بن هرون ، وأما قول[3] ابن العربي أن الأجماع إنعقد بعد ذلك على إيجاب الغسل فشره في دعوى الأجماع كعادة المجازفين لأن في الجامع الكافي عن القاسم بن ابراهيم عليه السلام ان الرواية في ذلك عن علي عليه السلام اختلفت ، غير أن الاحتياط الغسل وذلك ظاهر في عدم القول بإيجاب الغسل .

(تنبيه) تعميم الفرج إنما هو بالقياس على فرج المرأة الحية وهو قياس في الأسباب ، فلهذا قال المؤ يد بالله لا يجب من فرج الميتة ، وقال أبو حنيفة لا يجب من فرج البهيمة .

﴿ فصل ﴾ ﴿ ويحرم بذلك ﴾ الحدث الحاصل عن أي الأسباب الأربعة

= حديث «إذا التقى» دل بمنطوقه على ايجاب الغسل من الالتقاء ، ودلّ حديث الماء بمفهومه على عدمه ، فالمنطوق مقدم على المفهوم ، وإلاّ لقيل مفهوم إذا التقى عارض منطوق الماء من الماء ، إذ مفهومه أنه إذا لم يلتق الختانان فلا يجب الغسل وإن رأى الماء .

(١) قوله يعيده موقوفا ، أقول : بل يحتمل الرفع بأنه سمعه من غيره صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فيحتمل انه سمعه من صحابي مرفوعاً بل هو الأظهر ، وقوله أن لفظه غير موقوف فيه قلق ، وفي نسخه غير مرفوع .

(٢) قوله وسهل بن هارون ، أقول : في التلخيص موسى بن هرون .

(٣) قوله وأما قول ابن العربي الخ ، أقول : قال إنه انعقد الأجماع بعد الخلاف على أن تمام كلامه أنه لا يعبا بخلاف داود في ذلك فإنه لولا خلافه لما عرف ، وإنما الأمر الصعب خلاف البخاري في ذلك وحكمه بأن الغسل أحوط انتهى كلامه ، ولا يخفي أن تفنيده بخلاف داود باطل فإن داود من أئمة المسلمين ، ولا يتم إجماع من دونه وكذلك ما ذكره الشارح .

لا عما (١) عداها من سائر نواقض الوضوء والكفر، وأما حديث (٢) عمرو بن حزم وحكيم بن حزام مرفوعا لا يَمَسُّ المصحف إلاّ طاهر عند الدارقطني والبيهقي والحاكم والطبراني، فضعفه النووي وابن كثير ، وكذا ابن حزم ضعفه ، وسائر ما في الباب من حديث ابن عمر عند الدارقطني والطبراني ، وإن قال الحافظ (٣) ابن حجر إسناده لا بأس به فهو غَفلةٌ عن ضعف سليمان ابن موسى الأشل ، ومن حديث عثمان بن أبي العاص عند الطبراني وابن أبي داود مع انقطاعه فيه اسماعيل بن مسلم متروك ، ومن حديث ثوبان عند علي بن عبد العزيز في منتخبه فيه خصيب بن جحدر متروك ، ومن حديث سلمان موقوف عند الدارقطني والحاكم ، واما ما يحرم عن الأربعة الأسباب فأربعة أيضا ، الأول ﴿ **القراءة** ﴾ للقرآن ، وقال داود

فصل و يحرم بذلك .

(١) قوله لا عما عداها ، أقول : فكان (ا) حق عبارة الأزهار أن يقول ، وبذلك يحرم ليفيد القصر .

(٢) قوله وأما حديث عمرو بن حزم إلخ ، أقول : (ب) عبارته قاضية أن الأربعة المذكورين من أئمة الحديث خرجوا الحديثين وليس كذلك ، ففي التلخيص أن جميع المذكورين خرجوا حديث حكيم ، وأما حديث عمرو بن حزم فقال انه في حديثه الطويل ووعد بأنه يأتي الكلام عليه في الديات وراجعناه في باب ما يجب فيه القصاص فلم نجد الأربعة اتفقوا على تخريجه ، فقد أخل الشارح بما أوهمه كلامه .

(٣) قوله وإن قال الحافظ ابن حجر إلخ ، أقول : حذف خبر وساير لدلالة السياق عليه والتقدير ضعيف وإن قال وقوله الأشل لم أره في المغني مع سعة جمعه إنما رأيت الأشدق وهو مختلف فيه (ج) ثم وإن سلم فقوله طاهر يحتمل من الجنابه ، وقيل أنه أريد به مقابل الكافر لأنه قد يقال في مقابلته كقوله المؤمن لا ينجس ، وآية (إنما المشركون نجس) .

(ا) قد صرحوا بأن مفهوم اللقب معتبر في المختصرات فلا حاجة الى التقديم والله أعلم .

(ب) حديث عمرو بن حزم رواه مالك مرسلا ووصله النسائي وابن حبان وهو معلول تمت بلوغ المرام .

(ج) في الخلاصة وثقة دحيم وابن معين ، وقال ابن عدّي تفرد بأحاديث وهو عندي ثبت صدوق ، وقال النسائي ليس بالقوى ، وقال أبو حاتم محله الصدق ، وفي حديثه بعض الاضطراب وفي البدر عن البخاري أنه قال عنده مناكير . وفي التقريب صدوق فقيه في حديثه بعض لين وخولط قبل موته بقليل . وهو من رجال مسلم ونقل في البدر عن الجوزجاني أنه قال هذا حديث حسن مشهور ، وفي مجمع الزوايد أن الطبراني أخرجه في الكبير والصغير ورجاله موثوقون . فزعم الشارح أن قول ابن حجر لابأس به غفلة عن ضعف سليمان ليس كذلك تمت سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

يجوز مطلقاً ، لنا حديث أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لم يكن يحجبه أو يحجزه من القرآن شيء ليس الجنابة ، أحمد وأصحاب السنن وابن خزيمه وابن حبان والحاكم وابن الجارود ، وصححه الترمذي وابن السكن والبغوي وعبد الحق من حديث علي عليه السلام ، ولفظ النسائي [١] كان يخرج من الخلا ويقرأ القرآن وقال شعبة هذا الحديث ثلث رأس مالي ، وما أحدث بحديث أحسن منه ، وله شواهد ولحديث [٢] أقرأوا القرآن ما لم تصب أحدكم جنابة فإن أصابته فلا ولا حرفا «قالوا ـ ضعفهما أحمد والشافعي والنووي وغيرهم ، والجرح مقدم وشواهده عند الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر بلفظ «لا تقرأ الحايض ولا الجنب شيئا من القرآن» فيها إسماعيل بن عياش عن الحجازيين ، ومتابعته من طريقين فيهما مبهم [٣] وضعيف ، ومن حديث جابر عند الدارقطني مرفوعا فيه محمد ابن الفضل نسب إلى الوضع وموقوفا فيه يحيى بن أبي أنيسة كذاب ، وإن سلمت صحته فرواية ترك لا تنتهض (ب) على التحريم كالفعل لا ينتهض على الإيجاب ، وأخرج البخاري من حديث ابن عباس موقوفا أنه لم ير بالقراءة للجنب بأسا ، وفي ترجمة «باب من حديث عائشة» كان صلّىٰ الله عليّه وآله

---

(١) قوله كان يخرج من الخلا الخ ، أقول : تمامه وما كان يحجبه من القرآن شيء سوى الجنابه ذكره في البدر ، وما كان يحسن حذفه فأنه محل الحجة .

(٢) قوله وأما حديث اقرأوا القرآن الخ ، أقول : أوهم كلامه أنه مرفوع وهوموقوف على علي عليه السلام كما في التخليص(١ ـ ح) .

(٣) قوله فيهما مبهم وضعيف ، أقول : بينّ الضعف في التلخيص بأنه أبو معشر ، هذا وفي مجمع الزوايد أنه أخرج أبو يعلى من حديث علي رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال هكذا لمن ليس بجنب فأما الجنب فلا ولا آية «قال الهيثمي رجاله موثوقون ، قلت فإذا إنضم إلى ما سمعت قامت به الحجه على التحريم لقراءة القرآن .

(ب) نحو هذا ما نقله في التلخيص عن ابن خزيمة ، وكتب عليه العلامه صالح النمازي ما لفظه قلت في هذا نظر ظاهر لأن مفهوم قوله سوى الجنابه ظاهر في أن الجنابه كانت تحجزه عن القراءة ، وليس لهذا الجزم من علي رضي الله عنه مستند إلاّ لعلم من النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم ، فالحجة فيه ظاهرة ويتعجب من المصنف كيف لم ينبه على هذا .

(١ ـ ح) في البدر قال الدارقطني هو صحيح عنه ورواه عبد الحق في إحكامه من حديث أبي اسحاق عنه مرفوعاً لا يقرأ الجنب من القرأن ولا حرفاً ، ثم قال ابو اسحاق رأوا عليا ولم يزد على ذلك

وسلم يذكر الله في جميع أحيانه ، وحرمة[1] الله أعظم من حرمة فعله عند من يرى خلق القرآن .

قلت لكن لا تقصر الأدلة عن بلوغ الكراهة كما صح عن أبن عمر أنه كان يكره أن يقرأ القرآن وهو جنب ، أخرجه البيهقي في الخلافيات بإسناد صحيح ، وأما التحريم فمرتقى وعرٌ ، وأما قوله ﴿ **باللسان** ﴾[2] فلا حاجة إليه لأن القراءة إنما تنطبق على ذلك لا على ما في القلب .

وكأنه يشير به (ط) إلى دفع كلام ابن عباس ولا يجديه لأن ما في اللسان إنما هو حكاية لكلام الله تعالى ، وكلام الله هو ما تصورت في القلب صورته لا ما في اللسان إلاّ على قول أبي علي أن الله تعالى يتكلم مع صوت القارىء ومحله الكلام ﴿ و ﴾ الثاني ﴿ **الكتابة** ﴾ للقرآن قياساً على القراءة وهو سرف في القياس لأن النهي عن القراءة إنما كان لمماسة الجنب لنفس القرآن الذي هو الصوت ، أو ما عنه الصوت ، وأما الكتابة فالقلم والقرطاس المكتوب فيه منفصلان عن الجنب فلامس للقرآن رأسا ﴿ **ولو** ﴾ كان المقروء والمكتوب ﴿ **بعض آية** ﴾ لأن القرآن مصدر في الأصل وهو جنس يشمل القليل والكثير إلاّ أن فيه بحثاً وهو أن القرآن من القُروء وهو الجمع صار بالغلبة إسماً للمقروء أي المجموع بدليل أن علينا جمعه وقرآنه **وأما**

(١) **قوله** وحرمة الله أعظم من حرمة فعله ، أقول : لا يخفى أن ذكر الله تعالى عبارة عن الثناء عليه بالتسبيح ونحوه ، ولا تكون الاّ بعبارات محدثه يحدثها الذاكر وما اضافته اليه تعالى لأنه اشتمل على ثنائه إلاّ دون اضافة كلامه اليه الذي أنزله ، ولئن سلمنا أن نسبتهما سواء فأي معنى لقوله فحرمه الله الخ ، فما هو إلاّ كلام بارد كيف والقرآن أعظم الذكر .

(٢) **قال باللسان** أقول : زاده إشارة الى أن إمراره بالقلب لا يحرم ولا حاجة إليه لأنه لا يسمى قراءة وأما قوله وكأنه يشير بذلك إلى دفع كلام ابن عباس فلا يخفاك أن ابن عباس قايل أنه لا بأس بالقراءة للجنب باللسان وأي إشارة إلى رده بذكرها . وقوله لأن ما في اللسان إلخ كلام خارج عن البحث إذ كلام الناس أجمعين ، والأدلة تنصب على التلفظ بهذه الكلمات التي بين دفتيّ المصحف ، وأما خلاف أهل الكلام فيما هو كلام الله فشيء من وراء ذلك ولا يرتاب أحد أن محل النزاع هنا ما أشرنا إليه ، وقال تعالى (حتى يسمع كلام الله) وهو ما يتلوه عليه التالي ، وأما الكتابة فإن كانت بالتلفظ فقد دخلت في القراءة ، وإلاّ فكما قال الشارح .

(ط) لعل وجه الاشارة ما ذكره ابن بهران أن المسيب قال لأبن عباس يقرأ الجنب القرآن قال نعم أليس في صدره حكاه في الإنتصار وهو معنى ما نقله القسطلاني .

الجواب بأن المجموع كما ينطلق على الكل المجموعي ينطلق على أجزائه لأن كل واحد منها مجموع بصاحبه فضعيف [(١)] لأن تسمية الجزء مجموعاً إن سلم مجاز ولا قرينة على المجاز ، وأما حديث فلا ولا حرفاً ، فإن صح فمبالغة وإلاّ لزم المصنف أن يقول ولو حرفاً ، ثم المراد بالقراءة التلاوة مع نيتها أيضا ، فلهذا قال المؤيد بالله يجوز ما جرت به العادة دعاء واستحفاظا لا تلاوة حتى خرج له من ذلك جواز قراءة آية الكرسي إستحفاظا ، قال المصنف وهو تخريج ضعيف ان لم تكن متخللة للدعاء لأن المؤيد بالله انما يجيزه مهما لم يقصد به التلاوة ، ومن البعيد أن يقرأ آية الكرسي وحدها ولا يقصد تلاوتها وإلاّ لجاز قرأة يس ونحوه ، مما عهد للاستحفاظ **قلت** [(٢)] **وفي هذا** الكلام خبط لأن التلاوة التي شرط المؤيد قصدها إرادة خطاب الله تعالى ، والجنب [(٣)] بمعزل عن مقام الخطاب ، ولهذا يخذله [(٤)] خدّام الأسماء ولا تقربه حتى يطهر بخلاف الاستحفاظ فالمراد به التبرك بكلامه كالتبرك باسمه ، ولا قايل بحرمة ذكر اسمه مع كونه اعظم حرمة من حرمة كلامه ، وبذلك يتضح لك صحة قول المؤيد بالله وفساد قياس الكتابة وما لم يكن خطابا ﴿ و ﴾ فساد قياس الثالث وهو ﴿ **لمس ما فيه ذلك** ﴾ القدر من القرآن سواء كان مستهلكا أي مغمورا لخلطه بغيره أو ﴿ **غير مستهلك** ﴾ [(٥)] وقيل لا يحرم اللمس قلنا (لا يمسه الا

---

(١) **قوله فضعيف** لأن تسميته الجزء إلخ ، أقول : سيأتي له في فروض الصلاة أن القرآن جنس فيطلق على القليل والكثير ، وهذا هو الحق ، وإذا قرأت القرآن ، وإذا قرىء القرآن ، (وقرآن الفجر أن قرآن الفجر) والمراد الجزء اتفاقاً .

(٢) **قوله قلت** في هذا الكلام خبط الخ ، أقول : لا يخفاك أن الأدلة وردت بالمنع من القراءة وهي أمرار كلام الله تعالى على اللسان بأي قصد كان من استحفاظ أو غيره . فالمنع عام وتقييد إخراجه عن المنع بما ذكر لا دليل عليه قلّ أوكثر .

(٣) **قوله** والجنب بمعزل عن مقام الخطاب ، أقول : يرد عليه أنه لا يحل للجنب الدعاء ونداء الله لأنه خطاب من الداعي بل هو أتّم في كونه خطابا من بعض آيات االقرآن كمثل تبّت يدا أبي لهب وتّب) الآية ، والتلاوة امرار كلام الله على اللسان بأي قصد كان ولو يقصد الريا والسمعة .

(٤) **قوله** يخذله خدام الأسماء ، أقول : أي صالحوا الجن الذين ينقادون لصالحي ذوى الأسماء من الأنس ، وهو كلام لا ينبغي ذكره في بحث الأحكام ولا نسلم وقوعه ، كما بيناه ، في التنوير شرح الجامع الصغير ، وفي رسالة أخرى ، وأحسن منه ما روى عن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم من أن الجنب لا تقربه الملائكة .

(٥) **قال** غير مستهلك أقول أي غير مخلوط بغيره ككتب التفسير فإنه لا يحرم لمسه هذا مراد المصنف فالشارح

المطهرون) قالوا الضمير للكتاب المكنون وهو اللوح المحفوظ والمطهرون هم الملائكة بدليل ما في المتفق عليه من حديث بن عباس في كتابه صلىٰ الله عليه وآله وسلم إلى هرقل عظيم الروم (أسلم تسلم وأسلم يؤ تك الله أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم الاريسيين(ع) ويا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم)إلى قوله مسلمون وذلك أكثر ما في الكتاب مع كونهم أنجاسا وأجنابا ويتضح أن الفرق بين لمسه بمتصل به كالجلد وبين ما استثناه بقوله ﴿ **إلا بغير متصل به** ﴾ كالعلاقة والعلاقة مما يفصل عنه في كثير من الأحوال فرع على أصل منهار فلا نشتغل بالكلام عليه ﴿ **و** ﴾ الرابع ﴿ **دخول المسجد** ﴾ وقال ابن عباس وابن مسعود وداود والمزنى والشافعي وأصحابه . يجوز وفي أول التيمم[1] من نهاية ابن رشد ما يدل على أن قول ابن عباس هو قول علي عليه السلام وعامة الفقهاء ، (لنا) حديث (لا أحل المسجد لجنب

= عمم (ط) تحريم لمس المستهلك وغيره وهو غير مراد المصنف ولا يقوله الشارح لأنه يحل لمس الأمرين فقد شرح كلامه بما لا يصح لهما ثم تفرع على ذلك تغيير الدليل فانه استدل بكتابه صلى الله عليه وآله وسلم للمجيز مطلقا والمصنف ومن معه قائلون بجواز مثل كتابه صلى الله عليه وآله وسلم بل هو دليلهم على عدم تحريم المستهلك نعم تحريم اللمس لغير المستهلك لم يقم عليه دليل ناهض وقد استدل من منع المحدث حدثا أصغر أو أكبر وهو مالك وابو حنيفة والشافعي كما في نهاية المجتهد بقوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) قال في النهاية بناء على أنه يفهم من هذا اللفظ النهى وأنه أريد بالمطهرين بنو آدم وقالت الظاهرية إنه لا يفهم منه إلا الأخبار وان المراد بالمطهرين الملائكة قال فهذا سبب الأختلاف قالت الظاهرية حيث لم يقم دليل فالأصل الأباحة قلت : قد أخرج الطبراني في الكبير والصغير من حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا يمس القرآن إلاّ طاهر) قال الهيثمي في مجمع الزوائد رجاله موثقون وذكر له شاهدين ليس فيهما من أجمع على ضعفه ومثل هذا يقوم به الحجة الا انه يبقى النظر فيما أريد بالطاهر لأنه يطلق شرعا على المؤمن وعلى من ليس بجنب وعلى من ليس بمحدث حدثا اصغر ومن ليس متلطخا بدنه بنجاسة ولا يتم حمله على أحدهـا الا بدليل على التعيين فينظر .

(١) **قوله وفي أول التيمم من نهاية بن رشد** أقول : راجعنا النهاية في المحل الذي ذكره فاذا الذي فيها بعد ذكر العلماء وانهم اختلفوا في الكبرا أي في رفع التيمم ، يريد للجنابة وكونه بدلا من الطهارة الكبرى فروى عن عمر وابن مسعود انهما كانا لا يريانها بدلا من الكبرى ، وكان على غيرهما من الصحابة يرون أن التيمم بدلا من الطهارة الكبرى ، وبه قال عامة الفقهاء وبه تعرف ان كلام في ان التراب هل

(ع) قد اختلف في هذه اللفظة صيغة ومعنى فروى الأريسين بوزن الكريمين وقيل غير ذلك قال ابو عبيدة هم الخدم والخول يعنى بعده اياهم عن الدين كما قال (ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا) أي عليك مثل اثمهم ، انتهت نهاية .

(ط) إنما عممه الشارح بعد القول بفساده يعنى أن المستهلك وغيره متساويان في أنهما لا يحرم لمسهما فتامل والله أعلم .

ولا لحائض) ابو داود وابن ماجه والطبراني من حديث (ط) جسرة[١] عن عائشة وصححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان وضعفه ابن حزم بأفلت[٨] ابن خليفة الكوفي ، قال هو مجهول وتعقب بأنه مشهور وقال أحمد ما أرى به بأسا وقال في الكاشف صدوق قالوا الحلال هو الطلق وهو أخص من الجائز لشمول الجايز للمكروه ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فغايته مكروه ، وأيضا قال تعالى (إلا عابري سبيل) والعبور إنما يكون في محل الصلاة وهو المسجد لا فيها . قلنا الاّ مسافرين لأن السفر مظنة عدم الماء ، قالوا يستلزم ترك الغسل في السفر مع وجود الماء ، قلنا ينفي ذلك آية التيمم بعدها ، قالوا مشروط بعدم الماء فتتناقض الآيتان ، ولا يجوز حمل القرآن على التناقض ، وان سلم تعارضا ورجح حتى تغتسلوا بصراحته[٢] وانفراده بالحكم بخلاف آية التيمم فتحتمل التيمم للأربعة ولبعضها ، قلنا نهي عائشة عن أن تطوف بالبيت متفق عليه من حديثها وحديث جابر ايضا ، قالوا الطواف بالبيت صلاة صححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان من حديث عائشة مرفوعا ، وان اختلف عليه[٧] في رفعه فله

= يرفع الجنابة اولا ، وانما يرفع الحدث الأصغر وهذا شي اجنبي عما فيه بحثنا .

(١) **قوله**: جسرة بجيم فمهملة فراء هي بنت دجاجة العامري مقبوله ، وأفلت بفتح همزته ، وفاء ساكنة آخر مثناه فوقية ، قال الحافظ بن حجر صدوق كما قال غيره .

(٢) **قوله بصراحته وانفراده بالحكم** ، أقول : حاصل مراده أن الآية الأولى أفادت جواز قربان الصلاة للمسافر جنباً مطلقاً وجد الماء أم لا ، والثانية أفادت أنه لا يجوز له ذلك الاّ إذا لم يجد الماء ، ثم أنه رجح جواز صلاة المسافر جنبا من غير إغتسال وإن وجد الماء لصراحة ، حتى تغتسلوا ، في أنه عام للنهي عن القربان لغير المسافر فدل على أن المسافر بخلافه لانفراده بالحكم في جواز ذلك بخلاف آية التيمم ، فأن عدم الوجدان بين أربعة فيحتمل انه لها أو لأحدها ، فكانت هذه الآية أرجح ، هذا تقرير مراده والحق أنه لا تعارض بين الآيتين ، بل قوله تعالى (الاّ عابرى سبيل) مقيد بقوله فلم تجدوا ماء ان حمل على المسافر ، والأظهر (ط) بأنه للمار في المسجد لأن المسافر ذكر بعد ذلك فيكون تكرارا إن حمل عليه ، يصان عنه كلام الله تعالى ، وأخرج ابن جرير عن يزيد بن أبي حبيب أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم الى المسجد فكانت تصيبهم جنابة فلا يجدون الماء ولا طريق اليه إلاّ من المسجد فأنزل الله عز وجل (ولاجنبا الاّ عابرى سبيل) وأما صدر الآية فنزلت في تعكيس من صلى ثملا لقراءة سورة الكافرين فعكسها كما هو معروف .

(ط) جسرة في الخلاصة وثقها العجلي .

(٨) قال أحمد بن حنبل ما ارى به باسا وسئل عنه ابو حاتم الرازى ، فقال شيخ وحكى البخارى انه سمع من جسرة ، قال البخارى وعند جسرة عجائب تمت مختصر السنن للمنذري .

(ط) وعليه أكثر السلف تمت جامع البيان .

(٧) **قوله** وإن اختلف عليه الضمير لعطا بن السايب رواية عن طاووس عن ابن عباس كما في التلخيص . لا يخفى غرابة

شاهد عند النسائي من حديث بن عمر موقوفا ولمثله حكم الرفع ، ولا نزاع[1] في الصلاة إنما النزاع في موضعها ، وقد ثبت عند مسلم والترمذى والنسائي وابن ماجه عن عائشة انها ناولته الخمره من المسجد ، وقول المصنف لعلها اجتذبتها بيدها يدفعه[2] ما عند النسائي من حديث ميمونه ، قالت كانت تقوم أحدانا بخمرته صلَّىٰ الله عليّه وآله وسلم إلى المسجد فتبسطها وهي حائض (فإن كان) المحدث بأي تلك الأحداث الأربعة ﴿فيه﴾ أي في المسجد ﴿فعل﴾ ما هو ﴿ **الأقل** ﴾ مدة ﴿ **من الخروج أو التيمم** ﴾ لأن التيمم أحد الطهارتين ، وصحح هذا للمذهب لحديث «اذا أمرتكم بأمر» تقدم وهو مشكل لأن التيمم انما ينعقد عند تعذر الماء في الميل أو خشية فوات ما فُعِل له ، ولا شيء من الأمرين بموجود ﴿ **ثم** ﴾ التيمم لايصحّح البقاء في المسجد ولا دخوله مع امكان الماء فهو عبث ، ولهذا قال الأمام يحيى عليه السلام ﴿ **يخرج** ﴾ وجوبا طالت مدة الخروج أو قصرت ، وأما حديث «إذا أمرتكم بأمر» فإنما أمر باجتناب المسجد لا بالتيمم ، والمستطاع هو الخروج فهو على المستدل لا له ﴿ **ويمنع الصغير ان** ﴾ إذا اجتنبا ﴿ **ذلك** ﴾ الذي مضى من القراءة والكتابة واللمس للمصحف ودخول المسجد ﴿ **حتى يغتسلا** ﴾ وان لم يكن الغسل واجبا عليهما لأن سببية الجنابه للامتناع ثابت بخطاب الوضع وخطاب الوضع لا يشترط فيه التكليف كما علم ، ولهذا يمنعان من اتلاف مال الغير ونحوه ، وفيه[3] بحث حققناه في الأصول حاصله أن الضمانات مخالفة لأصول الشرع من اشتراط التكليف وذلك للاحتياط في حفظ الأموال والدماء كما ثبتت القسامة ، والعاقلة على غير جان بذلك ، فلا يقاس عليها ولاّ لوجب أن يقع عقود الصبي

(١) **قوله ولا نزاع في الصلاة الخ** ، أقول : لا يخفى أنه قرر رجحان قربان الصلاة للمسافر بغير ماء وان كان واجدا ، وعائشة مسافره ، فقياس كلامه ان لا يمنع عن الطواف بالبيت الاّ انه لا يذهب عنك أن الأية في الجنب لا في الحايض ، الاّ ان حكمهما واحد .

(٢) **قوله يدفعه ما عند النسائي الخ** ، أقول : حديث ميمونه يحتمل ما احتمله حديث عائشة فما هنا صراحة هـ(١ . ح) بأحدهما .

(٣) **قوله وفيه بحث** ، أقول : هذا البحث رصين . وكلام بالقبول قمين .

= ما ذهبوا إليه هنا وإشكاله حيث جعلوا الغسل غاية وجوب منع الصغير مما يمنع منه الجنب مع حكمهم بأنه غير صحيح لعدم صحة نية الصغير تمت من نجوم الانظار والحمد لله .

(هـ) لا يخفى صراحة حديث ميمونه بقولها تبسطها وما ذاك إلاّ بدخولها اليه والله أعلم .

وايقاعاته لأنها من خطاب الوضع واللازم باطل بالاتفاق ، وسيأتي في الأشربه اختيار المصنف لقول الأمام يحيى ان تمكين غير المكلف كالكلب والهر من أكل الميته جايز ، مع أن الموت مانع شرعي من أكلها كالوطء مانع شرعي من دخول المسجد ونحوه ، فإذا منعهما يحتاج إلى دليل غير القياس على منع الأتلافات لعدم مشاركة الفرع للأصل في علة حكمه ، وأما قول المصنف أن الجنابة تعلقت بهما وإن لم يكونا مكلفين كالنائم فتهافت ، لأنه إن أراد ان الغسل يجب على النايم بمشروطةٍ عامة أي ما دام نايما ، فخروج عن المعقول والمشروع ، وان أراد بعد استيقاظه فهو مكلف في تلك الحال بخلافهما ولأنه قد سبق النوم تكليفٌ قبل النوم به تعلقت خطابات الشرع ، والطفل غير مشارك في ذلك بدليل قوله ﴿ **ومتى بلغا أعادا** ﴾ الغسل لأن الأول كالغسل لعدم التكليف ، فلو تعلق بهما خطابات الوضع باطل لأن الغسل انما يندب لمن أسلم ولا يجب ولا يصح قياس واجب على مندوب وظاهر الفرق بأنهم انجاس والصبي طاهر

﴿**فصل و**﴾ يجب ﴿**على الرجل**[١] **المني**﴾ دون المرأة لأن مَجرى منيها غير مجرى بولها ﴿**أن يبول قبل الغسل**﴾ وإلاّ لم يصح غسله قال المصنف لأن[٢] بقاء شيء من المني في داخل الذكر كبقاءالحيض في الرحم لا يصح معه غسل وهو ساقط لأنه ان أراد كالحيض الذي قبل الطهر فلا مشاركة لأن مناط غسل الحيض روية الطهر ومكان غسل الجنابه روية الماء ، وان أراد ما يبقى في الرحم بعد روية الطهر فلا نسلم عدم صحة الغسل مع وجوده ، وأما ما يروى في الجنابه من أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قال «اذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول وإلاّ تردد بقية المني» [٣] فمع أن عنوان الوضع ظاهر [٤] عليه معلل بخشية الضرر كالنهي عن

---

(١) **فصل قال** وعلى الرجل المنى الخ ، أقول : هذا حكم لم ينتهض عليه دليل ولا على ما تفرع عليه من قال وقيل والمصنف أختار فيها أنه لا يجب البول ولا التعرض له وإنما الذي في الأزهار قول الهادي عليه السلام .

(٢) روى هذا التعليل في شرح ابن بهران ونسبه إلى الهادي عليه السلام .

(٣) فيكون منه داء لا دواء له هكذا في الشفاء تمت تخريج بهران والله أعلم .

(٤) قال في النجوم ومع كون الحديث مجهول الصحة وان لم يبلغ إلى مرتبة الوضع يمتنع العمل بمقتضاه إلاّ أنه لو صح لم يكن التعليل بخشية الضرر مانعاً من العمل بناء على أن النهي يمر خارجي لا يقتضي الفساد لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد وان كان لأمر خارجي كما تقرر في الأصول ، والنهي عن الماء المشمس لو صح لأقتضى الفساد ومن ثمه كان المختار عند الشافعية وجوب العدول إلى التيمم عند

التوضي بالماء المشمس معللا بأنه يؤ رث البرص عند الشافعي والدارقطني وغيرهما من طرق كلها واهية عن عائشة وفيها موقوف على عمر من حديث اسماعيل بن عياش عن الشاميين متابع عليه أيضاً ، وهو وإن كان شاهداً للمرفوع عن عائشة فلم يمنع النهي للضرر عن الأجزاء وإلاّ لزم فساد غسل من اغتسل بما يضر لحرّ أو برد ولا قائل به ، لأن النهي لوصف خارجي لا يقتضي الفساد وتقدم اجزاء الأستجمار بالضار **﴿فإن تعذر﴾** البول قبل الغسل **﴿اغتسل آخر الوقت﴾** لأنه ناقص طهارة كما سيأتي ، لكن كونه عاد لا إلى بدل مما يمكن منعه **﴿وصلى﴾** تلك الصلاة التي خشي فوتها **﴿فقط﴾** اي دون ساير ما يستباح بالغسل **﴿ومتى بال أعاده﴾** أي الغسل لأنه لا بد أن يخرج معه منى قطعاً عند المؤ يد بالله أو لأن الغسل [1] الأول كلا غسل عند الهادي ، وقال مالك واحمد والليث والزهري واسحاق ما خرج بعد الغسل لا يوجب غسلاً لعدم اقتران خروجه بالشهوة إذ الموجب هو الدافق بالشهوة **﴿لا الصلاة﴾** فلا يجب اعادتها على التفصيل الآتي في صلاة المتيمم إذا وجد الماء **﴿وفروضه﴾** أربعة [2] الأول **﴿مقارنة أوله بنية لرفع الحدث الأكبر﴾** لا لو أطلق الحدث عن التقييد بالأكبر لتردد النية [3] ح وهو بناء على أنه مشترك وأن المشترك لا يعم معانيه

= القطع بالضرر أو ظنه كما في التحفة . وسيأتي له في الصلاة في الدار المغصوبة ما يقتضي خلافه في كلام طويل غالبه كلام المختصر والعضد ـ وللمقبلي في نجاح الطالب تعقب عليه .

(١) **قوله ولأن الغسل كلا غسل عندالهادي ، أقول : الفرق بين القولين (١ . ح) أن الهادي قايل أن الغسل الأول غير صحيح والمؤ يد يقول أنه صحيح ، لكن مع البول يخرج المني قطعاً وخروجه يوجب الغسل فيعيده .**

(٢) لم يذكر التسمية في الفروض ولا في المندوبات قيل لأنه يكره للجنب التسمية ولم يظهر مستنداً ، والصواب أنها مندوبه لحديث كل أمر ذي بال عند أبي داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال السخاوي وأفردت له جزءاً .

(٣) أي بين الحدث الأكبر والأصغر لكن قيل لا غسل للحدث الأصغر يعم البدن ـ فكيف يتردد فإذا انطلق انصرف إلى ما يوجب عموم البدن بإجراء الماء تمت والله سبحانه أعلم .

(١ . ح) وثمرة الخلاف أن المؤ يد يجيز بعد الغسل كل ما يجوز للطاهر فعله ، والهادي لا يجيز له إلاّ فعل الصلاة فقط ولا يخفى ضعف المذهبين ، أما قول المؤ يد فلأن خروج المني بلا شهوة لا يوجب الغسل عنده ، وأما قول الهادي فلا يخلو أما أن يكون بعد الغسل طاهراً صح منه كلما يجوز للطاهر ، وان كان غير طاهر لم يجز له الصلاة بغير طهارة ، وقد قيل أن هذا كله مبني على أن مجرى مني الرجل وبوله واحد ، وعند أهل التشريح ليس كذلك من داخل وإن اجتمعا في البروز من الثقب . والله أعلم .

فَتَرَدَّدُ النِّيَّةُ وهو خلاف [١] ماصرحوا به في حديث الغدير ثم الحق [٢] أيضاً أنه من مشكك المتواطي ، والمتواطي اذا أطلق بلام الجنس عم أفراده كلها عند من أثبت العموم كالمصنف فلا تردد والخلاف في وجوب نيّته كالوضوء لأنهما طهارة حدث بالماء وقد تقدم ﴿**أو**﴾ بنية ﴿**فعل ما يترتب عليه**﴾ أي على الغسل من صلاةٍ أو تلاوة وغيرهما ، مما يمنع منه الحدث الأكبر ﴿**فإن تعدد موجبه**﴾ كجنابة وحيض ﴿**كفيت نية واحد**﴾ من المتعدد ﴿**مطلقاً**﴾ سواء اتحد جنسهما كجنابتين إن سلم التعدد أو اختلف كجنابة وحيض وذلك كما يكفى [٣] وضوء واحد من أحداث متعدده **قلت** الآ أن القياس غير صحيح على الأصول لأن نية رفع

---

(١) **قوله وهو خلاف ما صرحوا به في حديث الغدير** (١ . ح) أقول : من أنه يحمل المشترك على كل معانيه ، وأعلم أن المصنف اختار أنه إذا نوى رفع الحدث صح ذلك وارتفع الأكبر دون الأصغر ، قال وإنما قيد في المتن بالأكبر بناء على ما ذكره الأصحاب وأعلم أنه لا يخفى أن الإشتراك والتواطؤ من أحكام الألفاظ والكلام هنا في النية وهي الإرادة والقصد لرفع الحدث مثلاً ، فلا يتصف متعلقها بهما ما لم ينطق به المريد باللفظ فأن نطق به فهو بالنسبة إليه عارف بمراده منه وإلاّ لما كان مريداً له وهو خلاف الفرض فلا إشتراك عنده ولا غيره وإن أريد بالنسبة إلى من سمعه يقول نويت رفع الحدث ، فالسامع لا أعتبار بعدم فهمه المراد من ذلك ، وكأنه لهذا أختار المصنف عدم تقييده بالأكبر .

(٢) قوله ثم الحق أيضاً أنه أي الحدث وهو المنوي وقوله من المشكك المتواطي هذا وهم إذ المشكك مقابل المتواطي كما هو معروف .

(٣) **قوله كما يكفي وضوء واحد الخ** ونحو هذه العبارة في البحر قال في النجوم الوضوء على قاعدتهم لاستباحة الصلاة غير معلق بالحدث ، والغسل لرفع الحدث فيقاس الغسل على الوضوء في عمومه عن الأحداث مع كونه أعني الوضوء ليس لرفع الحدث غير صحيح ، للفرق بينهما بما ذكر ، ثم أسباب الغسل مختلفة فيختلف بإختلاف أسبابه ، فغسل الجنابه غير غسل الحيض ، وان اتحد في الصورة والمقدار فلا يقتضي الايجاد في ذلك إتحاد النية ، ولا أغنى نية أحدهما عن نية الآخر ألا ترى أن اشتراك الظهار واليمين والافطار في التكفير بالعتق لا يوجب كفارة عتق واحد عن الكل ولا أغنى نية أحدهما فلذا ذهب داود إلى أنه يجب لكل حدث غسل وإن عدوه في شواذ المذاهب فهو أوفق بقواعد الشرع عند أهل النظر الصحيح على أن كلا من الغسلين قد أنفرد بخصوصيات لم توجد في الآخر فيصدق عليهما ما سيأتي قريباً واجبان ـ تغاير سببهما وصفتهما فلم يتداخلا وأحد الحدثين أعم من الآخر أثراً وكل ذلك يقدح في قولهم الحدث جنس واحد لا يتبعض فيكفي نية مطلق الحدث مع نقضه لما ذكرناه ومن هذا يظهر لك ضعف قول أبي جعفر يكفي غسل واحد لكن لا بد من نيتين وإن كان أقرب قليلاً ، فليمعن النظر فيما ذكرناه .

(١ . ح) يعني في قوله صلى الله عليه وسلم «من كنتُ مولاه فعلي مولاه» فحملوا المولى على جمع معانيه .

الحدث الأكبر يصحح فعل ما يترتب على رفعه بخلاف [١] نية رفع الأصغر كما تقدم وح يتضح أن لا وجه للفرق بين الأسباب المقتضية لوجوب الغسل وبين الأسباب المقتضية لندبه في كفاية نية أحد المقتضية للوجوب وعدم كفاية نية أحد المقتضية للندب كما أشار اليه بقوله **﴿عكس النفلين﴾** [٢] كغسل الجمعة وغسل العيد **﴿والفرض والنفل﴾** كغسل الجنابة والجمعة لأنه إن أراد نية الأسباب أنفسها فأحكام الوضع لا يشترط فيها النية إلاّ أن تكون كنايات طلاق أو نحوه وإلاّ لزم أن لا يكون دخول الوقت ولا البول سببين للصلاة ، والحدث إلاّ إذا نوى ولا ينسب إلى عاقل ، وإن أراد نية المسببات فأبعد إذ المسبب يحصل عن سببه بلا نية ، وإن أراد نية الغرض من الفعل الذي تعلق به الحكم التكليفي المراد من قوله وإنما لكل امرء ما نوى فكفاية [٣] نية أحد الأغراض من غسل دون غسل تحكم بحت سببه قبول تخيلات كل راجل في المعقول ذاهل عن مسالك علم النظر والأصول **﴿وتصح مشروطه﴾** على الخلاف الذي مرّ في الوضوء **﴿و﴾** الثاني **﴿المضمضه والاستنشاق﴾** خلافاً للناصر ومالك والشافعي واصحابه ، لنا حديث فعله الثابت عند البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث عائشة ، وحديث ميمونة يحكيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم ولأنهما من البشر فيشملهما حديث «بلّوا الشعر وانقوا البشر» أبو داود والترمذي (ع) من

(١) **قوله بخلاف** رفعه للأصغر كما تقدم ، أقول : أي أنه لا بد من تعليق نيته للصلاة ولا يكفي لرفع الحدث فيكون هذا فارقا بين الأصل والفرع فلا يتم القياس وكان القياس أن تعليق النية برفع الحدث تجرى في الأصغر والأكبر وقد اشار المصنف إلى أنه لا فرق لأنه ذكر فرقاً واستضعفه .

(٢) **قال** عكس النفلين الخ ، أقول : فأنه لا بد من تعدد النية مع اتحاد الغسل ومراده نية الفرض من النفل ، وهو الثالث من تزيد الشارح .

(٣) **قوله** فكفاية نية أحد الأغراض إلى آخر ، أقول : لا يخفى أن غسل الفرض لرفع المانع عن مقام القرب كما قدمه الشارح فلا تحكم لأنها وإن تعددت موجبات المانع وهو شيء واحد يرتفع بأرتفاع أحدها ، وغسل النفل لتحصيل أجر الامتثال المطلوب ولا يحصل إلاّ بنية فأن من نوى غسلا عن سنة الجمعة في يوم عيد مثلاً حصل لـه أجر غسل الجمعة ، وأما العيد فما نواه ولا أخطره بباله ، فمن أين يقع الغسل عنه ، وأما الناوية بغسلها رفع الحيض مثلاً وهي جنب فغسلها لرفع المانع عن عمل يشترط له الطهارة ، والمانع شيء واحد فإذا ارتفع بنية الحيض لم يبق شيء يرتفع بغسل الجنابة نعم الأجر لا يحصل إلاّ بالنية فما لم ينوه فلا أجر عليه وان لم يبق له حكم فأنه قد رفع غيره مما نوى وأبطل حكمه له فلا أجر لأنه لا نية ، فتأمل فأن تهجين الشارح في غير محله ، والظاهر مع المصنف .

(ع) لكنه قال عقيبه حديث الحرث ابن وجيه حديث غريب لا نعرفه إلاّ من حديثه وهو شيخ ليس بذاك ، وقد روى عنه غير واحد من الأئمة وقد تفرد بهذا الحديث . وقال أبو داود عقبه الحرث بن وجيه حديثه منكر وهو ضعيف . ولله جزيل الحمد وله المنه .

حديث أبي هريرة مرفوعاً وحديث «من ترك موضع شعرةٍ لم يغسلها فعل به كذا وكذا من النار» اخرجه أبو داود من حديث علي عليه السلام بإسناد صحيح (ط) قالوا الفعل لايدل على الوجوب ، والبشر معناه لغة الظاهر وليسا بظاهرين والفم ليس بموضع شعر ، قلنا فعله بيان لواجب قالوا زيادة [١] وقد تقدم الكلام عليها ﴿و﴾ الثالث ﴿عم البدن بإجراء الماء﴾ عليه لحديث «بلوا الشعر وأنقوا البشر» وحديث علي عليه السلام المذكورين وهما بيان للتطهر المأمور به في الآية ، وقال الناصر ومحمد بن الحسن ورواه في الزوائد عن زيد بن علي عليه السلام ، لا يجب إجراء الماء عند ابن حبان في صحيحه وغيره من حديث عائشة أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يأخذ من ماء الغسل بكفه (هـ) والكف [٢] لا يجري على كل البدن وإن جرى على

---

(١) قوله قالوا زيادة وقد تقدم الخ أقول : لا شك أن قوله تعالى (وإن كنتم جنباً فاطهروا) مجمل الكيفية والكمية ، وهو أمر للوجوب فبيانه بالفعل دال على الوجوب فقول الشارح قالوا زيادة وقد تقدم الكلام عليها ، يريد ما تقدم له في شرح والمضمضة والاستنشاق في الوضوء حيث قال ، قالوا الفعل لا ينتهض على الوجوب ، والأمر بالانتثار لو حمل على الوجوب لكان زيادة تمنع إجزاء المزيد عليه بدونه وأنه نسخ له ، والقطعي لا ينسخ بالظني ، هذا كلامه إلاّ أنه لا يخفاك أن الكلام هناك في آية الوضوء وهي غير مجملة في بيان الأعضاء المأمور بتطهيرها ثم رواية الانتثار وردت بالأمر به وليس هنا شيء من ذلك بل هنا أمر واحد أمر به مجملاً بينّه فعله صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فدل على الوجوب لما تضمنه ومنه المضمضة والاستنشاق على أنه قد تقدم له رد كون الزيادة نسخاً لأن الإجزاء حكم عقلي لا ينسخ .

(٢) قوله والكف لا يجري على كل البدن ، أقول : إن أراد بغرفة واحدة فنعم ، ولا يقول أحد أنه يعم البدن بغرفة واحدة وإن أراد أن الغرفة لا تعم البدن وإن تعدد الغرف بها كتعدده بالآلة من المغرفة ونحوها ، فهو غير صحيح وليس المراد من الحديث إلاّ أنه يجعل يده مغرفة يفيض بها على جميع بدنه ولم يستدل من استدل لهم إلاّ بأن الغسل لغة لا يدخل في مسماه الجرى ولا ما يفارق المسح عندهم إلاّ بأنه يعم البدن بخلاف المسح فيصب ما أصاب ويخطي ما أخطأ ، وأما الصاع فأنه يكفي البدن جرياً إلاّ للتعمق .

(ط) قال المنذري في مختصر السنن وأخرجه ابن ماجه وفي اسناده عطاء ابن السايب وقد وثقه أبو داود السجتاني وأخرج له البخاري حديثاً مقرونا بأبي بشر ، وقال يحى بن معين لا يحتج بحديثه وتكلم فيه غيره وقد كان تغير في آخر عمره ، وقال الإمام أحمد بن حنبل من سمع منه قديما فهو صحيح ومن سمع منه حديثاً لم يكن شيء ووافقه على هذه التفرقه غير واحد . في التلخيص ، وقد سمع منه حماد بن سلمه قبل الاختلاط يعني وهذا الحديث من حديث حماد عنه .

(هـ) الحديث في التلخيص بلفظ يصب الماء على شقه الأيمن ثم يأخذ بكفه يصب على شقه الأيسر تمت . والمراد شق رأسه كما في سائر الروايات . تمت

ما وضع منه ويشهد لذلك أحاديث غسله بالصاع فإنه لا يكاد يبل البدن فضلاً عن أن يجري على كل موضع منه ﴿و﴾ لا بد من كون إجراء الماء مع (١) ﴿الدلك﴾ وقال الناصر والفريقان لا يجب الدلك ، وقال المؤيد بالله يجزى عنه الصب إذا فعل فعله ، لنا أن الإنقاء المأمور به في الحديث لا يتم إلاّ به ، قالوا حديث باطل أنكره أهل العلم بالحديث ، البخاري وأبو داود والشافعي ، وقال الدارقطني أنما يروى عن الحسن مرسلاً ورواه إبان العطار عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة من قوله تنبيه المراد بالدلك ما كان بعد وصول الماء إلى البدن لا إيصاله باليد الى البدن فذلك أمر لا بد منه في تعميم وصول الماء (٢) قلنا في حديث علي عليه السلام مرفوعاً في الشفاء ومجموع زيد «وتدلك ما نالت يداك» ، قالوا يلزم وجوب كل ما تضمنه الحديث المذكور من الهيئات ولا تقولون به وتخصيص بعض بالوجوب تحكم ولو سلم فالمراد به عدم التسامح الذي يكون في المسح بحيث يصيب ما أصاب ويخطي ما أخطأ ، بل لابد من التعميم ، قلنا (٣) ثبت الدلك من حديث عائشة عند البخاري ومسلم وأبي داود

---

(١) قال مع الدلك ، أقول : ظاهر (وإن كنتم جنباً فاطهروا) أنه لا بد من الدلك لأن التفعل بصيغته يدل على التكلف والاعتماد وهو ظاهر في الدلك إذ الغسل بلا دلك لا تكلف فيه وألفاظ الغسل في غيرها من الأحاديث تحمل على الآية لأنها مقيدة لما في معنى التفعل من الزيادة على مجرد الغسل وما ذكره الشارح ليس في خلافها (ع . ح) بواضح ولم تفرق العبارة القرآنية بين غسل الوضوء بقوله (فاغسلوا) وغسل الجنابة بقوله فاطهروا إلاّ لنكتة كأنها ما ذكرنا .

(٢) قوله قلنا في حديث علي ، أقول : هو جواب قوله قالوا إلاّ أنه كان يحسن تأخير التنبيه .

(٣) قوله «قلنا ثبت الدلك إلى قوله قالوا» موقوف ، أقول : أعلم أن هذا اللفظ الذي أتى به الشارح في الحديث ليس لفظاً لأحد المخرجين الذين عزاه إليهم فلفظ البخاري «كانت إحدانا تحيض ثم تقرص الدم من ثوبها عند طهرها» الحديث في غسل ثوب الحائض وليس مما نحن فيه وهو موقوف على عائشة وزعم ابن حجر في الفتح أنه ملحق بالمرفوع لأنهن كن يصنعن ذلك في زمانه صلّى الله عليه وآله وسلم ، قلت ولا يكفي إلحاقه بالمرفوع حتى يعلم أنه علم به وأقره ولفظ النسائي عنها كلفظ البخاري ولفظ أبي داود عنها «كانت إحدانا إذا أصابتها جنابة أخذت ثلاث حفنات هكذا يكفيها جميعاً فتصب على رأسها» الحديث وليس فيه ذكر الدلك فليس مما نحن فيه أيضاً ولفظ مسلم عن عائشة أن أسماً سألت النبي صلّى الله عليه وآله وسلم عن غسل المحيض فقال «تأخذ إحد اكن سدرتها وماءها فتطهر فتحسن الطهور ثم تصب على رأسها» الحديث المذكور في الشرح إذا عرفت هذا عرفت أن الذي أتى به الشارح ليس لفظه لمن ذكره ولا يصح قوله موقوف لأن بعض الروايات مرفوع ثم لا يتم به الاستدلال

(ع . ح) وقد ذكرنا في سبل السلام عدم وجوب الدلك في الغسل خلاف ما هنا فليراجع تمت منه والله سبحانه أعلم .

والنسائي بلفظ (كانت إحدانا تصب على رأسها فتدلكه دلكاً شديداً حتى يبلغ شئون (ع) رأسها ثم تفيض الماء) . وفي لفظ ثم تصب عليها الماء قالوا موقوف ، ولأن الشعر حائل بين الماء وبين البشر ، ولا نزاع في وجوب وصوله إلى البشر ولهذا لم يذكر الدلك في غير الرأس بل الصب والأفاضة فقط ﴿فإن تعذر﴾ الدلك كما في المجدور ﴿فالصب﴾ واجب لتقوم قوة حركته مقام الدلك ﴿ثم﴾ إذا تعذر الصب أيضاً وجب ﴿المسح﴾ وأجيب [١] بأن الأبدال لا يتعين إلا بدليل كالتيمم بدل الماء قلنا حديث «إذا أمرتكم بأمر فأتوا ، تقدم قالوا فأتوا به أو منه ، فأين بدله ولّما تثبت البدلية . وبهذا يتضح صحة ما قيل أن التيمم عند تعذر الغسل أولى على أصول المذهب من المسح لقيام دليل بدلية التيمم عن الغسل دون بدلية المسح ﴿و﴾ الرابع أنه يجب ﴿على الرجل نقض الشعر﴾ (ط) المظفور او الملبد ليتصل الماء بكل شعرةٍ ، لحديث «بلوا الشعر» ولا بل مع الظفر والتلبيد» وأجيب بما تقدم من بطلان الحديث ، وبأن ذلك إن سلم مبني على عموم اسم الجنس المعرّف بمفرداته وهو ممنوع لأن نسبة [٢] الحكم إلى المجموع

= للمصنف ، لأن دعواه عموم إيجاب الدلك للبدن في الغسلين ، والحديث خاص بدلك شعر الرأس وبغسل الحيض .

(١) وأجيب بأن الأبدال لا يتعين ، أقول : كأنه يريد أجيب عن المصنف في إيجابه الصب والمسح ولكنه يقال ليست هذه بابدال بل هي من مسمّى إستعمال الماء المأمور به في قوله صلّى الله عليه وآله وسلم فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك والصب والمسح إمساس إلاّ أنه لما قال تعالى (فاطهروا) حمل على الكامل وهو الحاصل بالدلك فإن تعذر فالصب فإن تعذر فالمسح فلا خروج إلى بدل .

(٢) قوله لأن نسبة الحكم إلى المجموع الخ ، أقول : لا يخفى أن محل الحديث في إيقاع الحكم على الشعر الذي هو اسم جنس لا في نسبة الأمر بالبل لضمير الجماعة فانه لا ريب أن الأصل في الأحكام المنسوبة إلى المجموع عمومها لأفراده «اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» وما لا يحصى فبلوا الشعر النسبة فيه إلى كل

(ع) شئون رأسها هي عظامه وطرايقه فواصل فتأمله وهي أربعة بعضها فوق بعض .

(ط) (مسألة) نقض الشعر في الغسل استدل عليه بحديث آنس «إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضاً» الحديث وبحديث عائشة «كانت إحدانا تصب على رأسها فتدلك دلكا ـ شديداً الحديث» وعلى عدمه بحديث أم سلمه حين سألته عن النقض «وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لها إنما يكفيك الخ» وبحديث عائشة حين بلغها أن ابن عمرو يأمر النساء بنقض رؤ وسهن إذا اغتسلن الحديث وقد سلك النّظار في هذه المسألة مسلك الجمع ، فقال بعضهم يجب النقض في الحيض دون الجنابه وهو ما صرح به حديث أنس وإن غسلت من الجنابة صبت الماء على رأسها الحديث ، لكن ظاهر حديث أم سلمة عدم الوجوب في الحيض أيضاً وبعضهم قال النقض مندوب بقرينة ضمه في حديث أنس إلى الخطمي وأشنان وحاصله أنه حيث ذكر النقض فالمراد به النقض وحيث ترك فالمراد ترك وجوبه، وأما رد حديث عائشة الذي استدل به على النقض بأنه موقوف فوهم .

تصدق حقيقة عرفية ببعضه كما في عقروا الناقة ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبدون رؤ وسهم كما سيأتي ذكره في الحج إن شاء الله تعالى ، ولم يؤ ثر أمرهم بأزالة التلبيد ﴿**وعلى المرأة في الدمين**﴾ الحيض والنفساء دون الجنابة لحديث[1] أم سلمة عند مسلم إني امرأة شديدة عقص الرأس افأحله إذا اغتسلت فقال إنما يكفيك أن تحثي عليه ثلاث حثيات «وتقدم قول عائشة فتدلكه دلكاً شديداً وأما في الدمين فيجب عليها نقضه ، وقال المؤ يد بالله وأبو طالب والامام يحيى وعن القاسم لا يجب لنا حديث عائشة في الحج سيأتي أنه صلّى الله عليه وآله وسلم أمرها بنقضه ، قالوا الخبر في مندوبات الأحرام بدليل «وأهلي بالحج ، والغسل في تلك الحالة مندوب للتنظيف لا للصلاة ، والنزاع في غسل الصلاة والحيض في ذلك مقيس على

= فرد من المأمورين وأما الايقاع فهو على اسم الجنس المحلي باللام ، وقد قام البرهان في الأصول على عمومه ، فالشارح تكلم على النسبة إلى المجموع وأتى بالنظير في ذلك وليس الكلام فيه أصلاً بل الكلام في الأيقاع على أنه كان قياس رأيه في الأصول أن يقول ولا عموم لا سم الجنس المعرف لأنه من نفاة العموم .

(١) قوله لحديث أم سلمة الخ ، أقول : الأصرح في المسألة ما أخرجه الدارقطني في الأفراد والخطيب في التلخيص والضياء المقدسي من حديث أنس مرفوعاً إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضاً وغسلته بخطمي وأشنان وإن غسلته من الجنابة صبت الماء على رأسها صبا وعصرته ، إلاّ أنه يعارضه ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها وقوله فتدلكه دلكاً شديداً إلاّ أن يقال إن ذلك موقوف فلا حجة فيه ولعله أيضاً في الحيض . (هـ . ح) أو يقال إن الدلك هو المراد من قوله وعصرته ، وأما في بعض روايات حديث أم سلمة عند مسلم (فتنقضه للحيض (ع) والجنابة قال لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين فأنه المفتقر إلى الجمع بينهما فينظر ، وقد ذكرنا في سبل السلام شرح بلوغ المرام في الجمع بينهما أن حديث أنس يحمل على الندب لذكر الخطمي والأشنان فيه ، ولا يجبان اتفاقاً فهما قرينة حمل النقض على الندب ويحمل حديث أم سلمة على الأيجاب كما يرشد إليه قوله «يكفيك» الحديث ، ويدل على عدم وجوب النقض حديث مسلم وأحمد أنه بلغ عائشة أن ابن عمر كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن فقالت يا عجباه لابن عمرٍ وهو يأمر النساء أن ينقضن شعرهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤ سهن لقد كنتُ اغتسل أنا ورسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم من أناء واحد فما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات . وإن كان ظاهر كلامها أنه في غسل الجنابة .

(هـ) قوله في المنحة ولعله أيضاً في الحيض بل تقدم أنه في الغسل من الحيض وأنه مرفوع فتذكر .

(ع) قوله في المنحة افتنقضه للحيض الخ زيادة الحيض زادها عبد الرزاق وهو ثقة ثبت ـ والزيادة في صحيح مسلم .

الجنابة بل هو أخف ، ولهذا قال البصري وطاووس إنما يجب النقض في الجنابة لأنها بالكتاب دون الحيض فإنه بالسّنة والكتاب إنما نص على التطهر وهو يصدق بغسل الدم ﴿وندب﴾ في الغسل ﴿هيأته﴾ المروية عن النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم تقديم غسل الكفين ثم غسل[1] أعضاء الوضوء على الترتيب السابق ثم غسل جانب رأسه الأيمن ثم الأيسر ثم إفاضة الماء على سائر جسده ثم غسل الرجلين عند الشيخين ملفقاً من حديث عائشة وميمونة في وصفهما غسل رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ، وأما ضربه الأرض بشماله ودلك فرجه بها دلكاً شديداً في حديث ميمونة[ط] فمن استعمال جنس الحاد وهو واجب على المذهب إن لم تزل النجاسة إلاّ به لا مندوب ، وكذا يكره[2] أن يتجاوز قدر الماء صاعاً لحديث عبد الله بن مغفّل بلفظ «وسيكون قوم يعتدون في الطهور والدعاء» ، احمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وابن حبان وغيرهم وصححه ابن حجر وهو شاهد لحديث أم سعد عند الحافظ أبي المظفر السمعاني فيه عنبسة بن عبد الرحمن متروك ، ولفظه «الوضوء مدّ والغسل صاع وسيأتي اقوام يستقلون ذلك

---

(١) قوله : ثم غسل أعضاء الوضوء الخ ، أقول : ظاهره ومن ذلك مسح الرأس إلاّ أنه قال الحافظ ابن حجر لم يقع في شيء من رواية هذا الحديث يريد حديث عائشة التنصيص على مسح الرأس وقد تمسك به المالكية في أن غسل الجنابة لا يمسح فيه الرأس . وأعلم أن القائلين بأنه يشترط في صحة الوضوء طهارة البدن ، يقولون أنه يندب الوضوء قبل غسل الجنابة وإن لم «يسقط به فرض الوضوء فانه يجب بعده وهذا الذي ذكره الشارح من حديث عائشة وميمونة هو دليل القائل بأنه لا يشترط لصحة الوضوء طهارة البدن عن موجب الغسل . وأن الوضوء قبل الغسلَ هو وضوء الفرض وهو الأظهر .

(٢) قوله : يكره أن يتجاوز قدر الماء صاعا ، أقول : ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم لسعد «ما هذا السرف» الحديث ، وقوله يعتدون تحريم الزيادة على الكفاية فان الإسراف والاعتداء محرمان ، وإنما أختلف هل المعتبر في الكفاية قدر معين كالمُدّ والصاع وضوء أو غسلاً أو الكفاية ، زعم النووى الأجماع على اعتبار الكفاية دون تقدير ، وقال المصنف في البحر أن التقدير مذهب جماعة من الأئمة ، والحق أن المعتبر الكفاية مع ملاحظة التقليل فان من لم يلاحظ لا يكفيه الصاعان وضوءاً ولا الأكثر مع التحرز عن مذمة الأسراف ، ومن الموسوسين من يقول أنها لا تطيب نفسه ولا تكفيه إلاّ الكثير الواسع وجوابه أن من لم تطب نفسه بالسنة فلا طابت بالبدعة .

(ط) لفظه في التلخيص ثم أدخل يده في الأناء ثم أفرغ به على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الأرض فدلكها دلكاً شديداً الحديث ، ونسبة إلى مسلم تمت فقول الشارح ودلك فرجه وهم .

أولئك بخلاف أهل سنتي» ومنه يؤخذ عدم[1] ندب التثليث في الغسل لأن الصاع لا يغسل البدن ثلاث مرات ، وقد ثبت أن الزيادة اعتداء ﴿و﴾ ندب ﴿فعله﴾ أي فعل الغسل ﴿للجمعة﴾ وهو مصدر في الأصل كالمُثله غلب على اليوم مجازاً لوقوع[2] الأجتماع فيه . ولهذا يقال يوم الجمعة كما يقال يوم السبت لأن السبت السكون ، وقال داود وبعض المحدثين غسلها واجب لا مندوب ، لنا حديث من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وانصت غفر له ما بين الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام عند مسلم من حديث أبي هريرة ، وحديث «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل» ، احمد وأصحاب السنن وابن خزيمة من حديث سمرة اختلف في وصل الحسن له وإرساله ، واختلف أيضاً عليه وعلى قتادة في اسم الصحابي ، فروى عن سمرة وعن ابي هريرة وعن أنس وعن أبي سعيد وعن ابن عباس وعن جابر ، إلاّ أن الدارقطني قال الصواب عن سمرة ، وقال ابن حجر الاختلاف فيه على الحسن لا يضر لضعف من وهم فيه ﴿ **قلت يشير فيه إلى أن الاضطراب** ﴾ القادح إنما يكون بين أحاديث الثقات ، وله طريق آخر في التمهيد لأبن عبد البرّ فيها الربيع بن بدر ضعيف ، قالوا حديث غسل[3] الجمعة واجب على كل مسلم عند الستة إلاّ الترمذي من

---

(١) **قوله** : عدم ندب التثليث ، **أقول** : التثليث في الغسل قد ثبت في حديث عائشة رضى الله عنها في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم من الجنابة «أنه تمضمض واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ويده ثلاثا ثم أفاض الماء على رأسه ثلاثا» صححه ابن حجر ، وأما سائر البدن فقال النووى يثلث بالقياس على الوضوء بل الغسل بالتثليث اولى من الوضوء لأن الوضوء مبني على التخفيف . وقال القاضي عياض لم يأت في شيء من الروايات في عضو من أعضاء الغسل ذكر التكرار ـ النووى ـ ثم (ع) أنه ذكر حديث عائشة رضى الله عنها مستدلا به على تكرار أعضاء الغسل جميعا ولا يخفى أنه ليس فيه إلاّ - تكرار ما ذكر صريحا من الأعضاء .

(٢) **قوله** : لوقوع الأجتماع فيه ، **أقول** : وقيل لأن خلق آدم جمع فيه أخرجه أحمد وابن خزيمة وغيرهما في آثناء حديث لسلمان وله شاهد عن أبي هريرة أخرجه أحمد بسند ضعيف وابن أبي حاتم بسند قوى موقوف ، قال الحافظ ابن حجر أن هذا أصح الأقوال ، وقيل لأن كعب بن لؤ ي كان يجمع قومه فيه فيذكرهم ويأمرهم بتعظيم الحرم ويخبرهم بأنه سوف يبعث فيه نبي ، رواه الزبير بن بكار في كتاب النسب .

(٣) **قوله** : غسل الجمعة واجب على كل مسلم ، **أقول** : لفظ البخاري على كل محتلم .

(ع) أي النووي .

حديث أبي سعيد ومتفق عليه من حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ[١] «إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل» وعدَّ ابن مُنده من رواه غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابياً ، قلنا الأمر يستعمل في الندب ولفظ الوجوب يستعمل في تأكيد الأولوية وذلك وإن كان مجازاً فقرينته دليلانا[٢] جمعا بين الأدلة لأن الحكم بالنسخ او التعارض انما يكون عند تعذر الجمع ولا تعذر وانما يكون الغسل ﴿بين فجرها وعصرها﴾ الاختياري قال المصنف وكان قياس قولنا انه لليوم أن يجزى بعد العصر لكن ذكر ني زوايد الأبانة أنه لا يكون متسننا بعد خروج وقت الجمعة بالأجماع[٣] وفي مهذب الشافعي وقته إلى الدخول في الصلاة لأنه عنده لها لا لليوم ومبناه على الخلاف في أظهر المجازين ، في لفظ الجمعة أهو اليوم أو الصلاة ؟ والظاهر ما قال الشافعي لأن[٤] فُعَلَة كضحكة إسم لسبب الضحك ، فكذا جمعة إسم لسبب الجمع وهو

(١) **قوله** : بلفظ إذا أتى أحدكم الجمعة ، أقول : لفظ البخاري إذا جاء الخ .

(٢) **قوله** : دليلانا ، أقول : يريد حديث أبي هريرة «من توضأ فأحسن الوضوء الخ» وهو الأول وتقرير الاستدلال به ما قاله القرطبي ذكر الوضوء وما معه مترتبا عليه الثواب المقتضي للصحة يدل على أن الوضوء كاف وأجيب بأنه ليس فيه نفي الغسل ، وقد ورد من وجه آخر في الصحيحين بلفظ من أغتسل فيحتمل أن يكون ذكر الوضوء لمن تقدم غسله على الذهاب فاحتاج إلى إعادة الوضوء . قاله في فتح الباري ، والحديث الثاني حديث سمرة وفيه فالغسل أفضل ، فأنه يقتضي اشتراك الغسل ، والوضوء في أصل الفضل فيستلزم اجزاء الوضوء ، إلاّ أنه لا يقاوم سنده سند أحاديث الإيجاب ، قال ابن دقيق العيد ذهب الأكثرون إلى استحباب غسل الجمعة ، وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر ، يريد أدلة الأيجاب ، وقد أولوا صيغة الأمر على الندب وصيغتي الوجوب على التأكيد ، قلت وهو ما ذكره الشارح من التأويل ، قال ابن دقيق العيد إلاّ أنه تأويل ضعيف إنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً على هذا الظاهر ، أي وقد عرفت عدم مقاومته له سنداً ودلالةً .

(٣) **قوله** : بالأجماع ، أقول : للعلماء ثلاثة أقوال في وقت الغسل ، الأول : أنه اشترط مالك الاتصال بين الغسل والرواح ، والثاني للجمهور أنه لا يشترط لكن تأخيره إلى وقت الذهاب أولى ، والثالث لداوُد فقال لا يشترط تقدم الغسل على صلاة الجمعة حتى إنه لو اغتسل قبل الغروب أجزأه عنه ، ونصره ابن حزم ، وقال ابن دقيق العيد أن كلام داود بعيدٌ يكاد يُجزم ببطلانه ، وكلام داود بناء على أنه لليوم فرده (ع) بالأجماع الذي ذكره المصنف غير تام الأجماع غير مسلم ، فقد خالف الظاهرية وغيرهم فقالوا يستمر وقته إلى قبل غروب الشمس . والله أعلم .

(٤) **قوله** : لأن فُعَلة ، أقول : حكى الفراء في ميم جمعة السكون والضم والفتح ، والضم أشهر وبه قرأ السبعة ، قال الفراء فالفتح بمعنى الفاعل فانه يوم يجمع الناس كما يقال رجل همزة وضحكه

(ع) وفي نسخة فطرده .

الصلاة ، وأما اليوم فإنما كان إسمه العروبة فعرض عليه اسم الجمعة من الاجتماع للصلاة كما عرض اسم السبت على اليوم المعروف للسكون فيه ، فإذن الصلاة أصل في سببيتها للاسم ، وبه يتضح ان لا وجه لقوله ﴿**وان لم تقم**﴾[1] لا سيما وقوله في الحديث «إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل» صريح في توقيت الغسل بوقت الأتيان الذي إنما يكون للصلاة لا لليوم ، لأن اليوم لا يؤتى إليه وانما يأتي هو على الناس ﴿**و**﴾ ينـدب الغسـل ﴿**للعيدين**﴾ الفطر والأضحى لما روى في مجموع زيد وأصول الأحكام ونقله في الشفاء عن علي عليه السلام بلفظ «أمرنا رسول الله صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم **قلت أمرنا ظاهر في الوجوب** لا سيما اذا صدر من مثل علي عليه السلام فالعدول إلى الندب إخراج للدليل عن موضوعه ولا يصح قياسه على غسل الجمعة ، لأن المذهب كونه في العيدين للصلاة لا لليوم كالجمعة ، فإذاً القياس عليها لا يصح إلاّ على رأي الشافعي بجامع الاجتماع للصلاة على أنه عند الشافعي من حديث جعفر عن آبائه موقوف على أمير المؤمنين عليه السلام ، وعند ابن ماجه أن النبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم كان يغتسل للعيدين «من حديث ابن عباس والفاكه ابن سعد ، وحديث الفاكه عند البزار[ع] والبغوي وابن قانع وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند واسنادهما ضعيفان . وكذا هو عند البزار من حديث أبي رافع بإسناد ضعيف وعند[ط] مالك مرسلاً[هـ] عن ابن عمر ووصله البيهقي وروى عن عروة ابن الزبير أنه اغتسل وقال إنه السنة ، إلاّ أن البزار قال لا أحفظ في

= للمكثر من ذلك ، والأسكان بمعنى المفعول أي المجموع فيه . والأحسن في الاستدلال على أنه أريد بها الصلاة ، قوله في حديث مسلم ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت .

(١) **قال** : وإن لم تقم ، أقول : فيه استخدام لأنه أراد بالجمعة أولا اليوم وأراد بضميرها في تُقَمْ الصلاة إلاّ أنه قد أتى النص بأنه ليس على من لم يأت الصلاة غسل ، أخرج ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مرفوعاً من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل «زاد ابن خزيمة ومن لم يأتها فليس عليه غسل» .

(ع) مثل هذا في التلخيص وكتب عليه : أما إسناد البزار فليس عن الفاكه فأنه بلفظ ثنا محمد بن معمر ثناء عبد العزيز ثنا مندل عن محمد بن عبد الله عن أبيه عن جده «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل للعيدين» . من زوائد البزار للهيثمي ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد بعد سياقه مندل فيه كلام ، ومحمد بن عبد الله ومن فوقه لا أعرفهم .

(ط) رواه مالك عن نافع عن ابن عمر يعني موقوفا وهو منقطع ووصله البيهقي من طريق ابن إسحاق عن نافع تمت لفظ الموطأ مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو إلى المصلى تمت .

(هـ) قول الشارح مرسلا ليس في التلخيص ولا يصح مع التصريح بابن عمر صحابيه وقوله في الحاشية وهو منقطع لا أدري أي إنقطاع فيه .

اغتسال العيد حديثاً صحيحاً ثم كان حق العبارة أن يقال وصلاة العيدين لئلا[١] يوهم كونه لليوم كالجمعة ﴿ولو﴾ اغتسل لصلاة العيد ﴿قبل الفجر﴾ فإنه مصيب للسنة بشرط أن يحفظ الغسل ﴿ويصلي﴾ صلاة العيد ﴿به﴾ وأما قوله ﴿وإلاّ اعاده قبلها﴾فمتردد بين وهمين لأنه إن أراد أن الحدث الأصغر ينقضه ، فظاهر الوهم وإن أراد أن الأكبر ينقضه فمسلم ، ولكنه يصير الغسل الثاني واجباً لا مندوباً وكلامنا[٢] في إعادة المندوب ﴿و﴾ندب الغسل ﴿يوم عرفة﴾ لما في مجموع زيد وأصول الأحكام ايضاً عن علي عليه السلام بلفظ أمرنا رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم أن نغتسل يوم عرفة ، وعليه ما تقدم[٣] ﴿وليالي القدر﴾[*] ليلة تسع عشرة والأفراد بعد العشرين من رمضان قياساً لها على الجمعة والعيدين ، وعرفة بجامع الشرف ومع أن ذلك من القياس في الأسباب ظاهر الفرق لأن الثلاثة مظان إجتماع الناس دون ليالي القدر إذ لم يشرع الاجتماع لها ﴿ولدخول الحرم﴾ الظاهر أن هذه العبارة مراد[٤] بها الأحرام لا الحرم لأنه لا مستند للحرم إلا توهم أن الشرف مقتض بنفسه للغسل وذلك مما لا يصح نسبته الى الشارع بل الصحيح انه لم يغتسل بعد غسله في ذي الحليفة إلاّ في ذي طوىً وهو داخل الحرم قرب مكة ، فقد دخل الحرم بغير غسل ، وأما للإحرام ففيه حديث «أنه صلّى الله عليّه وآله وسلم تجرد لاحرامه واغتسل» الترمذي والبيهقي والطبراني والدارقطني من حديث زيد بن ثابت ضعفه العقيلي وحسنه الترمذي وحديث «أنه صلّى الله عليّه وآله وسلم اغتسل ثم لبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به على البيداء أحرم بالحج» الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس وضعف بيعقوب بن عطاء ،

---

(١) قوله : لئلا يتوهم كونه لليوم ، أقول : وليستغنى عن قوله ويصلى به على أن قوله ويصلى به قد أفاد أنه للصلاة لا لليوم .

(٢) قوله : وكلامنا في إعادة المندوب ، أقول : كلام المصنف على التقدير الأخير صحيح .

(٣) قوله : من انه ظاهر في الوجوب تمت

وهو أنه يغتسل للجنابة ويشرك غسل العيد أو يفعله مستقلا .

(٤) قوله : مراد بها الإحرام الخ ، أقول : يقال قد أبان المصنف مراده في البحر بأن المراد دخول الحرم نفسه ، ولفظ الدخول هنا أنسب به ، وأما تأويل الشارح لذلك لأجل أنه لا دليل عليه فما هذه بأول مسألة لا دليل ينتهض عليها .

(*) استدل له في البحر بقوله لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وينظر من أخرجه .

وحديث[١] عائشة المقدم في نقض الرأس ومثله حديث نفاس اسماء بنت عميس بمحمد بن أبي بكر في ذي الحليفة فأمرها رسول الله صلَّى الله عليّه وآله وسلم أن تغتسل ثم تهل ، عند مسلم من حديث جابر وعائشة وعند مالك من حديث أسماء وعند النسائي من حديث أبي بكر ، وفيهما[٢] إرسال ﴿ومكة﴾ لحديث أنه صلَّى الله عليّه وآله وسلم اغتسل بذي طوى[٣] عند الجماعة الا الترمذي من حديث ابن عمر ﴿و﴾ أما ﴿**الكعبة والمدينة وقبر النبي صلَّى الله عليّه وآله وسلم**﴾ فإنما مستند ندب الغسل لها القياس على الغسل لدخول مكة بجامع الشرف إلا أن فيه ما تقدم[٤] من النظر لأن دخول مكة مظنة إجتماع الناس على رسول الله صلَّى

---

(١) **قوله** : وحديث عائشة المقدم في نقض الرأس ، أقول : أما حديث عائشة فهو أنها قدمت مكة وهي حائض ولم تطف بالبيت ولا بين الصفاء والمروة فشكت ذلك إليه صلى الله عليه وآله وسلم فقال أنقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج أخرجه السته إلا الترمذي فهو كما ترى بعد إحرامها بأيام وليس فيه الأغتسال صريحاً إلا أن يكون في بعض ألفاظه (١ . ح) وبالجملة ما هو مما نحن فيه إلا أن يقال أنها قد انتقلت من إحرام العمرة إلى إحرام الحج ، كما أن حديث أسماء كذلك لا دليل أنه للإحرام بل للنظافة عن دم النفاس ، ثم رأيت في كتاب الحج ما يأتي للشارح أن غسل أسماء رضى الله عنها كان لأجل قذر النفاس لا للإحرام ذكره في كتاب الحج .

(٢) **قوله** : وفيهما إرسال ، أقول : يأتي له في الحج أنه أخرج مالك والنسائي حديث أبي بكر وفيه إرسال أي في حديث أبي بكر رضى الله عنه وحده ، والتحقيق أن روايتي أسماء وأبي بكر مرسلتان لأنهما عند مالك وعند النسائي من رواية محمد بن أبي بكر عن أبيه عند النسائي وعن أمه عند مالك ، ومحمد بن أبي بكر لم يسمع من أبيه ولا أمه ، والحاصل أنه مرسل من هاتين الطريقين موصول من رواية جابر في حديث الحج الذي أخرجه مسلم .

(٣) **قوله** : بذي طوى عند ، أقول : بيض لمن خرجه ، وقد أخرجه الجماعة إلاّ الترمذي من حديث ابن عمر وسيأتي في الحج .

(٤) **قوله** : إلاّ أن فيه ما تقدم من النظر (ع) ، أقول: من أنه قياس في الأسباب وأن الفرق بين المقيس والمقيس عليه واضح .

(١ . ح) في كتاب الحيض في فتح الباري ما لفظه قد ورد الأمر بالإغتسال صريحا في هذه القصة فيما أخرجه مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر ولفظه «فأغتسلي ثم أهلي بالحج» قال وفي الصحيحين أن عائشة إنما طهرت من حيضها يوم النحر فلم تغتسل يوم عرفة إلا للإحرام .

(ع) الظاهر في بيان النظر أنه ليس إلاّ لتوهم أن الشرف مقتض بنفسه للغسل الخ ما تقدم .

الله عليّه وآله وسلم كالجمعة والعيدين والغسل من النظافة والزينة المستحسنة للاجتماع ﴿**و بعد الحجامة**﴾ ولا وجه[1] له بل يعارضه ما تقدم من حديث «احتجم صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم ولم يزد على غسل محاجمه» عند الدارقطني بسند فيه صالح بن مقاتل وليس بالقوى ﴿**والحمام**﴾ قال المصنف في البحر لأنه موضع شياطين وهذا عجيب كأنه يستلزم ندب الغسل من دخول السوق ونحوه مما صح أنه من مواضع الشياطين ﴿**وغسل الميت**﴾ وعن علي عليه السلام وأبي هريرة وقول للشافعي واجب ، لحديث «من غسل ميتاً فليغتسل» صححه ابن حبان وحسنه الترمذي وتبعه ابن حجر من حديث أبي هريرة ، زاد البيهقي والترمذي ، «ومن حمله فليتوضأ» وفيه صالح مولى التوأمة ضعيف ، قلنا محمول على الندب لحديث« أن ميتكم يموت طاهراً فحسبكم أن تغسلوا أيديكم »البيهقي من حديث ابن عباس وحَسَّن ابن حجرٍ اسناده وشهد له حديث «كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لم يغتسل» الخطيب من حديث عمر وصحح ابن حجر إسناده وحديث أن أسماء بنت عميس لما غسلت أبا بكر استفتت المهاجرين هل عليها من غسل فقالوا لا . اخرجه الموطأ من حديث عبد الله بن أبي بكر بن حزم ، ولهذا قال أبو حنيفة وأصحابه لا يندب لذلك ، قلنا الجمع بين الأحاديث يقتضيه . **قلت** الجمع حاصل بغسل الأيدي ولا يقال لفظ اغتسل يدل على جميع البدن لأن ذلك ممنوع مسنداً باطلاق الاغتسال على الوضوء في حديث أنس «كان صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم إذا تبرز لحاجته أتيته بماء فاغتسل به» ورجال إسناده ثقات وحديث عائشة ان أمرأة من الأنصار قالت للنبي صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم كيف اغتسل من المحيض قال خذي فرصة[2] ممسكة وتوضئي «أخرجه البخاري وعزاه المزني إلى مسلم والنسائي ايضاً فثبت أن الاغتسال اعم من غسل جميع البدن ﴿**والإسلام**﴾ لحديث أنه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم أمر قيس بن عاصم أن يغتسل بالماء

(١) **قوله** : ولا وجه له ، أقول : بل وجهه ما عند أبي داود من حديث عائشة رضى الله عنها «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل من أربع من الجنابة وللجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت» وصححه ابن خزيمة كما في بلوغ المرام ، ورواه أحمد والبيهقي وفيه مصعب بن شيبة وفيه مقال ، وقوله بل يعارضه الأولى بل يرده لأن كل مالا وجه له لا يعارض النص والجمع بين الحديثين ماذكرناه وحديث الدار قطني أعني حديث عائشة يحمل على الندب لتركه له في بعض الأحيان فأنه تعدد فعله للحجامة .

(٢) **قوله** : فرصة ، أقول : بكسر الفاء وإسكان الراء وصاد مهملة القطعة من كل شيء والمسك هو الطيب المعروف ، ولا يخفى أن الإغتسال وغسله وفليغتسل ظاهر في عموم البدن كله ولا يصرفه إلى بعض منه إلاّ القرينة أو التنصيص على العضو المخصوص بالغسل ومنع هذا مكابرة .

والسدر بعد أن أسلم ، أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان وصححه ابن السكن ومثله في إسلام ثمامة بن أثال عند ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي من حديث أبي هريرة وفي إسلام واثلة وقتادة الرهاوي عند الطبراني وإسلام عقيل بن أبي طالب عند الحاكم في تاريخ نيسابور وأسانيد[1] الثلاثة ضعيفة إلاّ أن فيه بحثاً وهو أن عموم حكم الندب يفتقر الى دليل ولا دليل لجواز أن يكون أمر من ذكر لإزالة الدرن كما هو ظاهر لأمر بالسدر ولا نزاع في ندبية إزالة الدرن ، فيكون أمر المذكورين قضية عينٍ موقوفة لعدم العلم بوجهها فهي كالفعل والاّ لكان واجباً لظاهر الأمر وإخراج الأمر عن موضوعه من الوجوب على المذهب مفتقر الى دليل ، ولا يصلح[2] عدم أمر النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم لغيرهم ممن أسلم دليلاً على الندب بل هو دليل على اختصاص المذكورين به لعلل اختصوا بها وجهلت ، فلا يمكن إلحاق غيرهم بهم مع جهل العلة ، ولأنه لو كان مندوباً لعم المكلفين فأمر به النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم غير هؤلاء المذكورين ممن أسلم لأن الندب حكم شرعي كالوجوب يجب على النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم تبليغه .

﴿ باب التيمم ﴾

هو في الأصل مصدر بمعنى القصد انتقل [3] بالغلبة الى استعمال التراب المتيمم به لقوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا)

---

(١) **قوله** : وأسانيد الثلاثة ضعيفة ، أقول : أي أسانيد أمر الثلاثة ثمامة وواثلةُ وقتادة الرهاوي بالإغتسال ضعيفة وإلا فانه ذكر خمسة أئمة خرجوها فلا يصح عود التضعيف إلى الطرق إذ هي خمس ولا إلى الثلاثة أنفسهم(ع) إذ لم يسندوا فلا بد من تقدير مضاف هو لفظ أمره الثلاثة.

(٢) **قوله** : ولا يصلح عدم أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخ ، أقول : يقال لم لا يصلح دليلاً عليه كنظائره ، وأما قوله ولو كان للندب لأمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير هؤلاء المذكورين ممن أسلم فجوابه أن عدم أمره لغيرهم هو الدليل على الندبية ، وأما تبليغ كونه مندوبا فقد وقع بأمر البعض والإبلاغ يقع بذلك في الواجبات فضلاً عن المندوبات وقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم أن يبلغ الشاهد الغائب .

﴿باب التيمم﴾

(٣) **قوله انتقل بالغلبة** ، أقول : قال الرضي في شرح الكافية معنى الغلبة أن يكون اللفظ في أصل الوضع

(ع) الظاهر أن المراد الأحاديث الثلاثة وهي في إسلام ثمامة وفي إسلام واثلة وقتادة وفي إسلام عقيل .

(فصل سببه) أي سبب تعيين الشارع له بدلا من الماء أو سبب صحته بناء على أن [1] إنتفاءشرط وجوب الوضوء سبب لصحة التيمم ﴿تعذر استعمال الماء﴾ أي عدم القدرة عليه أو على ما لا يتم إلاّ به وذلك لأن القدرة على الفعل شرط في التكليف به إلاّ عند مجوز تكليف المحال وهو خلاف لا حقيقة له بعد [2] معرفة المراد منه ، وقال [3] داود ومالك والمنصور لا يشترط التعذر مع المرض ، لنا حديث «لا يقبل الله الصلاة إلا به» قالوا عموم مخصوص بالمرض لما سيأتي قلنا أغتسل في مرض موته ثلاث مرات للصلاة يتخللها إغماء عليه من شدة

= عاما في أشياء ثم يصير بكثرة الاستعمال في أحدها أشهرَ بحيث لا يحتاج لذلك الشيء الى قرينة بخلاف سائر ما كان واقعا عليه كالنجم في الثرياء والبيت في الكعبة وغير ذلك قلت ولا يخفى أن التيمم ليس من ذلك قطعا إذ ليس من مسمياته الاستعمال حتى يغلب فيه ثم أنه لا يقال في الغالب أنه انتقل بل غلب ، فعبارته مختله لفظا ومعنى .

(١) قوله على أن إنتفاء شرط وجوب الوضوء ، أقول : شرط وجوب الوضوء هو قيام المحدث الى الصلاة كما قال تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) وشرط كون القائم لها محدثا عرف من الأجماع وهذا بعينه هو شرط وجوب التيمم مع زيادة المرض والسفر وعدم وجود الماء

(٢) قوله بعد معرفة المراد منه ، أقول : قال الشارح في شرحه على مختصر ابن الحاجب حيث قال شرط المطلوب الإمكان ونسب خلافه إلى الأشعري أن مبنى القياس على تفسير التكليف ، والمصنف صرح بأنه استدعا الحصول ، والأشعري أنه مجرد الخطاب بصيغة الطلب لأن الأمر عنده إنما يكون أمرا لإرادة كونه أمرا لا لارادة المأمور به كما يقوله المعتزلة ، وكلام المصنف راجع إلى كلامهم ، ولا يخفاك أن الممكن نقيض الممتنع ، وأن الممتنع قسمان فممتنع لذاته كانقلاب الحادث قديما وعكسه ، وممتنع لغيره كالممتنع لفوات شرط أو وجود مانع والنزاع إنما هو في جواز التكليف بالأول ، وأما الثاني فادعى المصنف الإجماع على صحة التكليف به . هذا كلامه وكأنه يريد لا حقيقة له اى أنه لا قائل بوقوعه وإنما هو دعوى جواز التكليف أولا والمسألة مبسوطة في علم الكلام .

(٣) قوله وقال داود ومالك والمنصور ، أقول : هذا من نزع الخف قبل البلوغ إلى الماء فخلاف الثلاثة من قوله أو خوف ضرره فإن الذي في البحر وشرح الأثمار عن الثلاثة أنهم يقولون أن مجرد المرض يبيح التيمم وإن لم يخش ضررا ، وأما اشتراط التعذر الذي يراد به عدم الوجدان مع المرض فلا يشترطه إلاّ البصري وعطاء فقالا يتوضأ المريض الواجد وإن هلك على أن التعذر الذي أراده المصنف هنا هو عدم القدرة على الماء بأن يكون في بئر لا يمكن نزوله ولا استطلاعه لفقد آلته التي يستطلع بها ، والشارح حمله على عدم القدرة على استعماله لمرض ، والحاصل أن المصنف أراد العذر الحاصل من قبل الماء ، والشارح أراد الحاصل من قبل المكلف ، وعبارة المصنف صالحة للأمرين لولا تصريحه في شرحه بمراده وإتيانه بقوله اوضرره .

المرض ، فلو كان التيمم [١] كافيا لاكتفى به متفق عليه من حديث عائشة ، قالوا فعل لا يدل على الوجوب كما تكرر غير مرة وإلاّ لوجب الغسل ، واللازم باطل بالاتفاق ﴿ **أو خوف** ﴾ في ﴿ **سبيله** ﴾ على نفس أو مال وإن قلّ قال المصنف لأن إتلاف أحد الأمرين منكر يجب إجتنابه ، وفيه نظر لأن المنكر [٢] إنما هو فعل الظالم لا المظلوم ، قالوا لا تلقوا بايديكم إلى التهلكة أجيب [٣] في الأنفاق وإن سلم لزم سقوط الجهاد بالأصالة

---

(١) قوله فلو كان التيمم كافيا ، أقول : أي مع المرض ووجود الماء لاكتفى به ، فلما لم يكتف به مع حصول المرض دل أنه لعدم تمام مقتضى التيمم وهو فقد الماء ولا يخفاك أنه مبنى على الوهم ثم أنه لا يعزب عنك أن تقديم هذا على قوله متفق عليه سبق قلم .

(٢) قوله لأن المنكر إنما هو فعل الظالم ، أقول : لا شك أن فعل الظالم هو المنكر وأما الأنظلام فليس بمنكر لحديث «فكن عبد الله المقتول ولا تكن القاتل» فأمره صلّى الله عليه وآله وسلم أن يستقتل ولا يأمر صلّى الله عليه وآله وسلم بأمر منكر ونحوه (-) الأمر منه بطاعة الأمير وإن ضرب ظهره وبطنه إلاّ أنه لا يخفى أن حفظ النفس والمال من الخمسة الضرورية ، ولذا كان من قتل دون ماله فهو شهيد ، وثبت أيضا «أنصر اخاك ظالما أو مظلوما» وفَسر صلّى الله عليه وآله وسلم نصرة الظالم بأنها كفه عن الظلم ، والانظلام تمكين له منه وبمعرفة هذا تعرف التعارض بين الأدلة فيما ذكر فحفظ النفس والمال وحديث النصرة والشهادة لمن قتل دون ماله قاضية بدفع الانظلام والأحاديث الأخر قاضية بتركه من ذلك خبر ابني آدم (لئن بسطت اليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك) ومنه استسلام عثمان رضي الله عنه لقتله وهو يدفع ما اشتهر من قولهم الدفع عن النفس واجب ، ولعل التوفيق بينهما أنه يجوز الدفاع عن النفس والمال ولو بالقتل ، وعليه يحمل أحاديث «من قتل دون ماله» ونحوها ، ويجوز عدمه مع تعريف الظالم بأنه لا يحل له ما يأتيه وبتعريفه قد كفه عن الظلم وعمل بحديث انصر أخاك مع الاستسلام له ونظيره ما ورد في شتم الأعراض أن من صبر وغفر أن ذلك من عزم الأمور (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك مع عليهم من سبيل) والأموال والأنفس والأعراض قرائن في التحريم وظاهره العموم ، ولو كان المعتدي كافرا ويدل له (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) وسببها قصة عمر رضي الله عنه مع بعض المشركين ، هذا اقرب ما فهمناه وما عرفنا في المسألة كلاما فليراجع ، واعلم أن هذا كله من بَعد الوقوع في يد الظالم المعتدي وأما قبل الوقوع في يده التي هي مسألة الكتاب فالظاهر أنه لا يجوز التعرض للأنظلام والتحكك بالظالم لينال منك ما حرمه الله عليه ، فيتم قول المصنف ان خوف السبيل مبيح لترك الماء وعلى ما بحثناه آنفا أنه يجوز طلبه الماء مع المخافة لأنه طالب لحقه ، فإن منع عنه جاز القتال وعدمه .

(٣) قوله أجيب في الأنفاق ، أقول : قد فسر الصحابي الآية بأنها في تارك الجهاد والاشتغال بأصلاح الأموال والأعراض كما هو معروف في كتب التفسير ، والشارح حملها على معنى (ولا تبسطها كل البسط) كأنه يقول لا يقصر العام على سببه

لما فيه[1] من الالقاء والتحقيق أن مجرد الخوف الذي هو التجويز لا يكون مرخصاً إنما المرخص[2] العلم أو الظن المقارب ولأن الأوامر طلب لمصالح ، والمصلحة لا يجب تحمل الضرر لها عقلا ، وبذلك ورد الشرع أيضاً ، ولهذا لا يجب (ع) مع ضرره كما سيأتي ولا الجهاد إلاّ مع ظن الغلب وغير ذلك بخلاف[3] المناهى لأنها لدفع المفسدة ، ومن هنا تحدس أن المنكر إنما هو المناهي الصريحة لئلا يرد أن الأمر[4] بالشيء نهى عن ضده فإن ذلك النهي تكميل للواجب ،

(١) قوله لما فيه من الإلقاء ، أقول : ليس في الجهاد إلقاء بالنفس فإن الإلقاء إنما يكون مع اليقين أو الظن الغالب بالهلكة ولا شيء من ذلك في الجهاد ، فأنها لا تلتقي الطائفتان إلاّ وطائفة المؤمنين مجوزة للغلب واثقة بالنصرة حتى أن الفرد قد ينغمس في الحرب واثقا بالنجاة والغلب ، وسيصرح قريبا أنه لا يجب إلاّ مع الظن الغلب .

(٢) قوله انما المرخص العلم ، أو الظن الخ ، أقول : لم لا يحمل كلام المصنف على هذا لا سيما وقد علم أن الأحكام لا تبنى إلاّ على العلم أو الظن ولا تبنى على الشك الذي هو التجويز ، ولفظ الخوف قابل لحمله على الظن وإذا جاز مع الظن فمع العلم بالأولى ، والظاهر أن الخوف هو ظن الأمر المخوف الذي هو رجحانه لا التجويز .

(٣) قوله بخلاف المناهي ، أقول : فإنه يجب تحمل الضرر لها ويجب دفعها مع الضرر ومن هنا كان المنكر أي الأمر الذي يجب إنكاره ويتحمل الضرر له هو ما نهي عنه ، إلاّ أنه لا يخفى أنه قد وجب تحمل أعظم الضرر وهو الجهاد بالمال والنفس حتى يقول المشركون لا إله إلاّ الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، لحديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله» وهو من الأوامر لا من المناهي فإن قال لأن هذه الأوامر قد تضمنت النهي عن عبادة الأوثان ضاع الحدس المستثمر مما قرره .

(٤) قوله إن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، أقول : المسألة مبسوطة في الأصول، والحق أنه يستلزم النهي عن ضده لانه نهي عنه بمطابقة ولا تضمن فإن قولك قم لا يدل على النهي عن القعود بهما بل بالاستلزام فأنه إذا قعد فقد لزم مخالفة الأمر ، وقد بسطت هنالك .

وأعلم أن قولهم ان الأوامر شرعت لجلب المصالح وأنه لا يجب لجلبها تحمل الضرر وأن النواهي شرعت لدفع المفاسد وأنه يجب لدفعها تحمل الضرر معناه أنه تعالى شرع ما ذكر لأجل ما ذكر فلاحظ مصالح عباده في الأوامر ودفع المفاسد عنهم في المناهي ، والأمْرَان غير مسلمين ، أما الأوامر فأنه تعالى أمر العباد بقول لا إله إلاّ الله لدفع مفسدة إراقة دمائهم ونهب أموالهم وسبي ذراريهم ولمصلحة السلامة من هذه الشرور في الدنيا ومصلحة النجاة في الآخرة ودخول جنات النعيم ، فهذا امر تضمّن دفع مفسدة الدارين وجلب مصلحتهما ، وهذا لا نزاع فيه ، والحاصل أن كل أمر فإنه لجلب مصلحة ودفع مفسدة وكل نهي كذلك ، فإن نيل مصالح الدارين ودفع مفاسدهما حاصل في كل واحد من فعل =

(ع) أي الوضوء

ولهذا قيل إنما يستلزم الأمر أمرا بترك ضده فهو مستلزم لأمر ثان لا لنهي **﴿أو﴾** خوف **﴿تنجيسه﴾** بغمس يده فيه إذا كانت متنجسة كما يكون في المهراس المنقور في الصخور ولا آلة للغرف ، والمآء قليل فإن ذلك عذر عند من قال إن المآء القليل ينجس وإن لم يتغير **وفيه بحث**[١] وهو أن وجوب الوضو قطعي مع وجود المآء والحكم بنجاسة القليل ظني ، فلا يجوز ترجيح الظني على القطعي **﴿أو﴾** خوف **﴿ضرره﴾** لبرد فيه أو حر أو لعلة في المتوضيء يزيدها[٢] المآء أو يطيل بقاءها لحديث علي عليه السلام «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمره ان يمسح على جبيرة» شَجَّه من عمرو بن ودّ عند ابن ماجه والدارقطني من حديث عمرو بن خالد وعند الدارقطني والبيهقي من طريقين عن زيد بن علي عليه السلام أو هي من الأولى ، وأما نسبة إخراجه الى عبد الرزاق عن معمر فقد قال يحيى بن معين عليٌ بدنةٌ مجلَّله مقلدة ان كان معمر حدث بهذا فهو حلال[٣] الدم ، وقال النووى أتفق الحفاظ على

= المأمورات وترك المنهيات وقوله أن الأوامر لا يجب تحمل الضرر لفعلها باطل فإن الشارع امر بالحج لمن استطاع اليه سبيلا ، وفيه فراق الأوطان والأهل والأخوان وغيرها مما يجلب للقلب من ألم الفراق ما فيه إضرار به وبالأبدان لا يشك في هذا إنسان وترك المنهيات لا يحصل بترك أكثرها ضرر لأنها كلها تروك كترك السرقة والخمر والزنا وقتل النفوس وغير ذلك ثم هذا التعليل بالجلب والدفع تصيدها العلماء من أبحاث بنوا عليها القياس ولم تكن منصوصة بل جاءت نصوص من الله لتعليل المناهي بغير ذلك مثل قوله تعالى في نكاح زوجات الأباء (إنه كان فاحشة ومقتا) وفي الزنا (إنه كان فاحشة) وعد تعالى منهيات ثم قال كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها) وأصرح من هذا وأشمل ما أخرجه احمد والبخاري ومسلم والترمذي من حديث ابن مسعود مرفوعا «لا أحد أغير من الله» ولذلك حرم الفواحش ما ظاهر منها وما بطن ، وأخرجه الطبراني من حديث أسماء بنت أبي بكر ، ولئن سلمنا ملاحظة المصالح والمفاسد فهي موجودة في الأوامر والنواهي جميعا .

(١) **قوله وفيه بحث** أقول : لا يخفى أن في بحثه بحثا لأنه لا يكون واجدا للماء قطعا إلاّ إذا كان الماء محكوما بطهارته قطعا وهذه الصورة ليست كذلك .

(٢) **قوله يزيدها المآء أو يطيل بقاءها** ، أقول : هنا خلاف مالك وداود والمنصور فقالوا وجود العلة وإن لم يخش شيئا كافٍ في إباحة التيمم لقوله تعالى (وان كنتم مرضى)

(٣) **قوله فهو حلال الدم** ، أقول : أي من روى عنه هذا الحديث وهذه مبالغة في الرد بالغة لعلها لا تجوز الاّ بتقدير كاد وإلاّ فغايته أنه كذب على عبد الرزاق ولم يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والكذب على رجل لا يوجب قتل الكاذب على أن من كذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم متعمدا في حل دمه خلاف ثم لا يخفاك أن المسح على الشجه ليس فيه إباحة التيمم غاية ما فيه ترك الدلك وكلامنا في الأول وقد تنبه الشارح لهذا آخرا .

ضعف حديث علي هذا ولحديث جابر أصاب رجلا حجر في رأسه فاحتلم فسأل أصحابه هل يجدون له من رخصة في التيمم فقالوا لا فاغتسل فمات فلما أخبر سول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قتلوه قتلهم الله إنما كان يكفيه أن يتيمم «ويعصب على جرحه خرقه ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده» وصححه ابن السكن وخولف بأنه من حديث ابن عباس في رجل أجنب في شتاء وفيه قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهورا وفيه اضطراب[1] إلا أن المسح على الجبائر مروى عن جماهير أئمة التابعين ، وله شواهد عند الطبراني من حديث أبي امامه «رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رماه ابن قَمئه حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء ومن حديث ابن عمر عند الدارقطني وقال لا يصح اسناده .

قلت ولأنها في المسح بالمآء ، والكلام في التيمم ومخالف للأصول لجمع التيمم مع الغسل فاقرب من [2] هذا ما قررناه لك آنفا من أن الأوامر لا يجب تحمل الضرر لفعلها

---

(١) **قوله وفيه اضطراب** ، أقول : والرواية المصححه عن ابن السكن فيها مخالفة للأصول لأنه جمع بين التيمم والمسح على جراحته على أن الجراحة في غير أعضاء التيمم وأعضاؤه سالمة عن العلة المبيحة للتراب ، وقد نبه الشارح عليه آخرا إلاّ أنه لا يخفى أنه قد ذكر التيمم في حديث صاحب الشجه فدل على شرعيته لخوف مطلق الضرر فأنه جعله الشارع عوضا عن عدم غسل جراحته والاكتفاء بالمسح عليها معصوبة ، وأما قوله أنه مخالف للأصول فيقال هو أصل مستقل كما يأتي للشارح في مواضع ، هذا والأوضح في دليل المسألة حديث عمرو بن العاص أنه احتلم في ليلة شديدة البرد فأشفق إن اغتسل أن يهلك فتيمم ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فسأله فقال ذكرت قول الله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقل له شيئا رواه أحمد وأبو داود وغيرهما ، فإن في كونه خاف الهلاك وقتل نفسه إنما هو تجويز منه فيلحق به خوف الضرر المتحقق فإن قلنا أنه أقره صلى الله عليه وآله وسلم فهو الدليل لما نحن فيه ، ولكنه يأتي لنا بحث فيه قريبا ، هذا وحديث صاحب الشجه دليل على أن من أسباب التيمم عدم عموم البدن بالغسل عند وجوبه للعذر ثم إن حديثه استدل به الفقهاء على العدول لخشية التلف وكلام الشارح في خشية الضرر وهو أعم ، وليس دليل الأخص دليلا للأعم ودليلهم على الضرر آية (وإن كنتم مرضى) الا أنها تكفلت بخشيه التلف ايضا لتعليقه الاباحة بالمرض خشى معه تلف أو ضرر أولا ، كما قال الثلاثة في الثالث ، الاّ ان اهل المذهب يستدلون بها على الأمرين وردوا الثالث ، قال ابن بهران لأنه معارض لحديث «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضا» أخرجه السته ولا يخفى أنه لا يعارض الأية ، وان ظاهره مع الثلاثة.

---

(٢) **قوله فأقرب من هذا**، أقول: أي من الاستدلال بما سلف الاستدلال بأنه أبيح التيمم خشية الضرر لأنه مأمور بالوضوء ، ومع الضرر لا يجب وأقرب من الأقرب آية (وان كنتم مرضى) ولا يخفى أن كثيرا من

بخلاف المناهي كما يأتي في قوله ويجوز بإكراه القادر بالوعيد كل محظور الاّ الزنا وإيلام الأدمي وسبه إن شاء الله تعالى ﴿**أو**﴾ خوف ﴿**ضرر المتوضى من العطش**﴾ نفسه لو توضى بالماء لما قررناه لك آنفا ﴿**أو**﴾ خوف ضرر ﴿**غيره**﴾ من الحيوان بالعطش أيضا إذا كان ﴿**محترما**﴾ دمه إحترازا من الكافر الحربي والحية والفأرة والغراب الأبقع والكلب العقور والحِدَأة لحديث الأمر بقتلهن في الحلّ والحرم متفق عليه من حديث عايشة لا كالزاني المحصن لأن الحد الى الإمام فهو محترم بالنظر الى غير الإمام إذ ليس قتله إلاّ أنّ في ذلك البحثَ السابقَ وهو أن الأمر بالوضو مع وجود المآء قطعي والأمر بسد رمق محترم الدّم لم يثبت [1] من طريق يصح إلا حديث أن امرأة دخلت النار في هره حبستها وأخرى دخلت الجنة في كلب وجدته يلهث من شدة العطش فنزلت إلى بئر فَبَلَّتْ مُوْقَها[2] فعصرته في فيه سيأتيان إن شاء الله تعالى في النفقات وكل ذلك لا يدل على الوجوب ، وإن دل على القربة ، بل في حديث الهره ما يدل على أن العلة حبسها لا عدم إنفاقها لقوله «ولا تركتها تأكل من خشاش [3] الأرض» ولهذا قال

= المنهيات أباحها الشارح لدفع الضرر كأكل الميته وكثيرا من الواجبات أمر بها وان حصل بها ضرر كما بسطناه قريبا .

(١) **قوله لم يثبت من طريق يصح** ، أقول : سيأتي له في الضيافة وفي سد الرمق إن شاء الله تعالى الدليل الواضح على ذلك .

(٢) **قوله مؤقها** ، أقول : بضم الميم والهمز فقاف الخف فارسي معرب

(٣) **قوله خشاش** ، أقول : بالخاء والشين معجمات مثلث أوله حشرات الأرض والعصافير ونحوها كما في القاموس ، واعلم ان المصنف قد أورد ما بحثه الشارح سؤ الا فقال فان قلت ما وجه العدول الى التيمم إذا كان يخاف الضرر على غيره لا على نفسه وهل يجب على المكلف رعاية صحة غيره وإنفاق ماله في ذلك . قلت ، أما إن خشي تلفه فوجوب ذلك واضح كأنقاذ الغريق وسدّ رمق من خشي تلفه من الجوع ونحوها مما أوجبه الشرع ، وقضى بأنه أهم من الصلاة إذا ازدحم فأنه يجب انفاق المال على ذلك ، وأما إذا خشي على غيره ضررا فقط حدوث علة أو زيادتها ولم يخش تلفه فوجه إيثاره بما عنده من المآء ان محترم الدم يحرم إيلامه الاّ ما أباحه الشرع وإذا حرم وجب دفع ما يؤدي إلى حدوث علة أو زيادتها كما يجب دفع ما يؤدي إلى تلفه ، والعلة الحرمة . وأقول قرر في الأصول ان إيلام الحيوان قبيح عقلا ، فلا يجوز إلاّ ما أباحه الشرع ولكن لا يخفاك أن الكلام في دفع تألمها لا إيلامها هل يجب دفعه ، ولا كلام أنه فضيلة إنما الكلام هل هو فريضة يقدم ما يملكه الانسان على نحو الوضوء وهذا الكلام في ما لايجب نفقته ، أما العبد والزوجة والولد فالأدلة تقضي أن تضررهم كتضرره فأباح له التراب لتضرره أباحه لتضررهم ، وعسى أن يأتي بحث أنفع من هذا حيث يأتي للشارح رحمه الله تعالى .

المؤ يد بالله لا يجب إطعام المضطر إلاّ بنية الرجوع فضلا عن أن يجب تقديمه على النفس ، والدين كيف وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «إبدأ بنفسك ثم بمن تعول ثم ما بقي فهكذا وهكذا» والمسألة مطلقة في البحر . وقد عرفناك أن إطلاقها علامة نكارتها وعسى أن يأتي لتحقيقها ما يستأنس به في مسألة فساد الصلاة بتضيّق واجب خشي فوته وهي موسعة أو في مسألة وجوب الضيافة إن شاء الله تعالى ، **﴿أَوْ﴾** خشى أن يضرّ العطش حيوانا **﴿مجحفابه﴾** [*] تضرره ، وفسروا الأجحاف بتفسيرات ليس على شيء منها دليل ، والقياس تفسيره بما يساوي المشقه الموجبة للفطر والقصر لإسقاطها الواجب وهي الحاصلة من سفر البريد لا غير ذلك ، ثم يضبط بمثل إجرة من استؤ جر على سفر بريد وإن كان ذلك قياسا في الأسباب ولا يصح **﴿أو﴾** إذا استعمل الماء خشى **﴿فوت صلاة لا تقضى﴾** كصلاة الجنازه عند من لا يجيزها بعد الدفن ، أما التي يجب قضاؤها فلا يتيمم لها بل يجب استعمال الماء وإن فات الوقت ، لكن سيأتي ما ينافي [١] هذا المفهوم في قوله إن ادرك الأولى وركعة إلاّ ما ذهب إليه أحمد بن يحيى ، وروى عن أخيه وأبي العباس مع ايجابهم الأعادة أيضا وهو ساقط لحديث «لا تصلوا في يوم مرتين» سيأتي أن شاء الله تعالى ولا بد أن تكون تلك الصلاة **﴿لا بدل لها﴾** [٢] أما مالها بدل كصلاة الجمعة فلا يُتيمم لها ، **وههنا بحث وهو** ان ما عدا عدم الماء وضرره من الأسباب مقيس عليهما بجامع كون كل منهما مانعا من استعماله كما يمنع العدم ولا كذلك خشية فوت الصلاة بل التمكن شرط في التكليف فمن لا يتمكن من إدراك

---

(١) **قوله ما ينافي هذا أقول** : لأنه أفاد هنا ان صلاة لها قضا لا يتيمم لها وإن خيف فواتها وما يأتي له دل على أنه لا يأتي بها بالوضوء إلاّ إذا كان يدركها في وقتها أو بعضها إلاّ أنه لا يخفى أن الكلام هنا فيمن يخاف فوت صلاة لا يشرع لها قضاء باستعماله الماء الموجود فهو كلام في واجد الماء ، وأن الذي يأتي في فاقد الماء صلى بالتراب ثم وجد الماء فيعيد صلاته إن ادركها فهي مسألة أخرى ، وإنما نظير هذه واجد للماء يفوت الوقت إن استعمله فهذا يستعمل الماء وإن فات وقته لأنه واجد لا يباح له التيمم فليس في المفهوم إختلال لتغاير المسألتين .

(٢) **قوله** ولابدل لها، أقول : لا دليل على اشتراط أن لا يكون لها بدل ، بل قوله تعالى (إذا قمتم الى الصلاة) عام لكل صلاة يقام اليها ثم قال (ولم تجدوا ماء فتيمموا) فكل قائم الى صلاةٍ غير واجدٍ للماء ففرضه التراب .

(*) في البحر وحد الاجحاف أن لا يجد عوضه مع الحاجه وقيل مساواة غمه غم العلة وقيل أن يباح له السؤ ال والأول أقرب تمت والله أعلم .

الصلاة المأمور بها على وجهها يسقط[1] عنه التكليف بها وجوبا أو ندبا لحديث «لا تأتوا الصلاة وأنتم تسعون» كما سيأتي إن شاء الله تعالى ، فإذا نهى المكلف عن السعي إليها متوضيا فما ظنك بسعيه إليها تاركا للوضوء ، وأما كون عدم القضاء علة لأسقاط الوضوء فمفتقر الى دليل ولا يوجد من نص ولا قياس مناسبةٍ ولا شَبَهٍ بل هو طردٌ محض ﴿**أو عدمه**﴾ في السفر إجماعا ، وكذا في الحضر عندنا ، وقال أبو حنيفة وزفر فلم تجدوا قيد للسفر فقط لنا ظاهر إطلاق الآية[2] وحديث الصعيد الطيب طهور المسلم ولو إلى عشر سنين ، الأربعة من حديث أبي ذر والطبراني والبزار من حديث أبي هريرة وصححه ابن القطان لكن قال الدارقطني إرساله أصح ، قالوا حكمُ الحديث مطلق وحكم الآية مقيد بمرض أو سفر فيحمل المطلق على المقيد لأنهما في حكم واحد ، قلنا وبالمجيء من الغائط وملامسة النساء وهما[3] في

(١) **قوله** يسقط عنه التكليف بها وجوبا أو ندبا، أقول: فإذا حضرت الجنازة ولم يجد الماء (١ . ح) فإنه لا يعدل الى التراب سواء كانت واجبة صلاتها بأن لا يجد الحاضرون كلهم أو مندوبه بأن وجد البعض دون غيره وحَ فتسقط الصلاة ، هذا تقرير مراده ، والحق أن قوله تعالى (إذا قمتم الى الصلاة) يعم كل صلاةٍ شرعية ، وقد ثبت شرعا تسمية صلاة الجنازة صلاة شرعية ، قال صلى الله عليه وآله وسلم صلوا على صاحبكم وقال تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات ابدا) وقال صلى الله عليه وآله وسلم إن الله ينوّر هذه القبور بالصلاة عليهم ، فكل صلاة شرعية يقام لها عند مبيح التيمم فإنه يتيمم لها وليس صلاة الجنازة من النادر حتى يأتي الخلاف المعروف في الأصول في أنه هل يشمل العام النادر أم لا ؟ اذ ما من يوم إلاّ ويصلى فيه على جنازة أو جنائز نعم قد يُدعى ذلك في صلاة الكسوف والاستسقاء ولكن المختار في الأصول شمول العام النادر لصدق اللفظ عليه لغة .

(٢) **قوله** ظاهر إطلاق الآية ، أقول : وذلك في عود قيد فلم تجدوا إلى جميع ما تقدمفيها لا إلى قوله أو على سفر وذلك لأن الأصل في القيد عوده إلى جميع ما تقدم إلاّ لدليل هـ . م .

(٣) **قوله** وهما في الحضر ، أقول : الأوضح وهما مراد بهما الحضر ، ولا يخفى انه جعل قوله تعالى (أو جاء أحد منكم من الغايط اولامستم النساء) مراد به الحضر اي او كنتم في الحضر وهو حمل للآية على ما لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية ، اما حقيقة فظاهر وأما المجاز والكناية فأنه لا إختصاص بملازمة الأمرين للحضر بل هما لازمان للانسان من حيث هو ، حاضرا كان أومسافرا فذكرهما ليس إلاّ لبيان موجب استعمال التراب كما ذكر قبله أو كنتم جنبا ، في بيان موجب التطهير بالماء ، وأو بمعنى الواو أي وجاء أحد منكم وهو يأتي بمعناها كما قاله الكوفيون والأخفش والجرمي وقررناه في حواشي البحر بزيادة بسط في معنى الآية والحمد لله .

(١ . ح) هذا وما تقدم في القوله قبلها وهم ، لأن البحث في واجد الماء وباستعماله تفوته الصلاة فتأمل تمت وقد تقدم في القولة الأولى ما هو الصواب والله أعلم تمت ولله جزيل الحمد .

الحضر ، قالوا أو في الثالث بمعنى الواو للاجماع على أن الطهارتين لا يجبان على غير محدث ولأن تقييد [١] غير السفر مستلزم تقيد المرض بعدم الوجدان فيلزم[٢] قول البصرى وعطا بسقوط الطهارتين كلتيهما عن المريض عند وجود الماء ، أما سقوط التيمم فلعدم شرطه ، وأما سقوط الماء فكما يقوله [٣] المنصور وداود ولأن تساوى المسافر والمقيم في القيد يستلزم كون ذكر السفر عبثا ، إلاّ أن لا يقيد السفر بعدم الوجدان ، كما لم يقيد المنصور وداود ومالك به المرض حتى [٤] يصح التيمم في السفر مع وجود الماء كما أخرجه البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه

(١) **قوله** ولأن تقييد غير السفر الخ ، أقول : يعنى الحضر يستلزم تقيد المرض بعدم الوجدان بيانه أنه اذا جعل قيد للحضر كما قلتم وهو المعبّر عنه بقوله (او جاء أحد منكم من الغايط) لزم أن يقيد به المرض لأنه ذكر مع السفر ، والحضر والأول قد اتفقنا على تقييده والآخر ذهبتم أنتم الى تقييده وحَ فيبعد ان يكون القيد عايدا إلى الطرفين دون المرض ، هذا غاية ما يتكلف في تقرير مراده بالاستلزام ، ولا يخفى انه قد يقال خص عوده الى الطرفين لقيام الدليل على ذلك وليس هذا باستلزام عقلي بل استلزام نشأ عن أنه لا يختص بعض المعطوفات بالقيد المتاخر عنها عن بعض على أنه لا يذهب عنك أن هذا الاستلزام بعينه يجري في كلام أبي حنيفة وزفر لأنهما خصا القيد بالسفر دون أخويه فأن كان لدليل فلا مانع ان يضم غيرهم الحضر بالقيد الى السفر بدليل وإن كان لا يجوز التخصيص بالقيد ولو لدليل ، فما بال أبي حنيفة وزفر خصا به السفر وهلا قيل عليهم وأنه يستلزم تقييد المرض الخ ، واعلم أن المصنف في البحر لم يجعل لزفر رمزا انما يقول قزّ ، والظاهر على ما قرره في أول كتابه في الرموز انه اشارة الى أحد قولي زيد بن علي عليه السلام لأنه جعل رمزه الزاى ، وقال أنه إذا أراد أحد القولين لأهل الرموز أضاف اليه قافا ، والشارح يجعل ذلك رمزا لزفر وليس كذلك ، وقد تقدم له جعله رمزا فتذكر .

(٢) **قوله** فيلزم ، قول البصرى وعطا الخ ، أقول : الذي في الثمرات عن البصرى وعطا أن المريض الواجد يتوضى ولو هلك لا أنها تسقط عنه الطهارتان .

(٣) **قوله** فكما يقول المنصور ، أقول : لم يقل أحد بسقوط المآء والتراب عن المريض وما هذا منه إلاّ كالجمع بين قولين متباينين لأمامين في مسألة واحدة ثم لا يخفاك أن هؤلاء الثلاثة يقولون أن مجرد المرض يبيح التراب وإن لم يخش ضررا ولا كلام لهم في القيد .

(٤) **قوله** حتى يصح التيمم في السفر الخ ، أقول : اشتراط عدم الماء في السفر إجماع ، وفعل ابن عمر ليس دليلا على أنه لا يشترط العدم بل لأنه يرى ان الوجود هو الحضور فإذا بعد غلوة أو غلوتين الغلوة بالغين المعجمة قدر رمية السهم لم يكن واجد وحَ يعلم أنه لم يوافقه الشافعي ولا مالك كما قاله الشارح فإنهما يقولان أن قوله تعالى فلم تجدوا ماء خطاب لمن أراد القيام إلى الصلاة ، المفاد بقوله إذا قمتم ، فالداخل فيها بعد عدم وجدانه الماء عند قيامه اليها غير مخاطب بالوضوء إذا وجد الماء في صلاته لأنه قد دخل فيها ، وقد أتى بما أمر به ، ولا يسمى واجدا للماء إلاّ من وجده قبل دخوله فيها ، فبين كلاميهما وفعل ابن عمر رضى الله عنه بون .

أنه كان يكون في السفر فتحضر الصلاة والماء منه على غلوة أو غلوتين ثم لا يعدل إليه ووافقه الشافعي في أن الوجدان في السفر بعد الدخول في الصلاة لا يجب به الوضوء ، ومالك مطلقا في سفر أو حضر ، قلنا وعدم تقييد المجى والملامسة يستلزم سقوط الطهارتين على الصحيح في الحضر وهو أفحش ، قالوا صارا قيدين للسفر والقيد لا يقيد ، وبذلك صار المعنى وإن كنتم على سفر ، متغوطين أو ملامسين فتيمموا ، وذلك لأن السفر مظنة عدم الماء ، بخلاف الحضر ، قلنا حديث أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم تيمم في المدينة من جدار «متفق عليه من حديث أبي جهيم [1] بن الحارث بن الصِمّه ، وحديث أنه بال ثم تيمم فقيل له إن الماء قريب منك، قال فلعليّ لا أبلغه»، أخرجه أحمد واسحاق بن راهويه في مسنده من حديث ابن عباس قالوا يستلزم عدم الطلب ولا يقولون به قلنا [2] إنما أوجبناه للصلاة وتيممه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان لغيرها **قلت** إلاّ أنه حَ لا يكون دليلا على التيمم للصلاة في الحضر لأنه لا يكون بيانا للآية وهي مجملة [3] لا إتفاق فيها إلاّ على التيمم في السفر ، والعلّة هو السفر كما [4] قاله ابن عمر لا عدم الوجدان ، فالحق أن الأسباب ثلاثة السفر والمرض مطلقا وعدم حضور الماء في الحضر ، أما المرض والسفر فلأنهما كما أسقطا وجوب الصوم وأسقط السفر شطر الصلاة لا بُعْدَ [5] في أن يسقطا وجوب الوضوء ببدله كالإكتفاء بالعده من أيام أخر وأما عدم حضور

---

(١) **قوله ابي جهيم** ، أقول : بالجيم مصغر والصّمة بكسر المهملة وتشديد الميم ويقال أبو جهم مكبرا .

(٢) **قوله قلنا أنما أوجبناه للصلاة** ، أقول : لا يخفى أنه خلاف ظاهر كلام من أوجب الطلب الذين يقاول لشارح عنهم فإنهم قايلون بإيجابه في كلما شرع له التيمم بلا فرق ، وكأنه غره قول المصنف إلى آخر الوقت ، وما ذاك إلاّ أنه لا توقيت لما شرع له التيمم إلاّ الصلاة لما يأتي من قوله ، ولعادم الماء في الميل ألخ .

(٣) **قوله وهي مجملة لا إتفاق فيها** ، أقول : عبارة غريبة تفيد أن المبين هو ما اتفق على معناه وحكمه ، والمجمل ما اختلف فيه ، وهذا لا يقوله أحد ، فالتحقيق ان الاجمال في الآية في قوله (فلم تجدوا) فأن عدم الوجود مجمل لا يعلم المراد به هل هو عدم حضوره أو تعسر تحصيله أو غير ذلك ، ويأتي لنا البحث في ذلك قريبا .

(٤) **قوله كما قاله ابن عمر**، أقول: صوابه كما فعله وقد عرفت أن فعله يحتمل أنه يرى أن عدم الوجود هو عدم الحضور ، ويحتمل غير ذلك ، وعلى الجملة فليس بحجة قوله ولا فعله ولله جزيل الحمد .

(٥) **قوله لا بُعْدَ في أن يسقطا وجوب الوضوء إكتفاء ببدله** ، أقول : هذا قياس شبهي وهو لا يجعله دليلا على أنه لم يستفد منه إلاّ عدم الاستبعاد وليس بحكم ثم إن السفر أسقط وجوب أداء الصوم مع وجوب قضائه ، وأسقط شطر الصلاة لا إلى بدل ، فإسقاطه لوجوب الوضوء إلحاق باحد الحكمين اللذين

= أسقطهما السفر وهو تحكم بحتٌ بل كان الوضوء في إلحاقه بالصلاة أولى ، فيجب تنصيفه ، وبالجملة فلو صدر هذاالكلامعن غيره لشن عليه غارات التهجين وعد قايله من المغفلين ، وأعلم أنه صار معنى الآية على ما هو الحق عنده وان كنتم مرضى أو على سفر) واجدين للماء أو عادمين أو كنتم حاضرين فاقدين للماء فتيمموا ، فالنص قد أفاد إيجاب التيمم للثلاث فأى حاجة إلى ما ذكره من القياس الذي عرفت فساده ، ثم أنها أفادت ان الحكم عزيمه فكيف قال أنه في الكل رخصة ، هذا والآية نزلت في المسافرين العادمين للماء بإجماع أئمة الحديث والتفسير ، ثم ضم إليهم المرضى والذي دلت عليه القاعدة الأصولية هو عود القيد أعنى فلم تجدوا ماء إلى ما تقدممن المرضى ومن على سفر ، فأن عوده الى أحدهما تخصيص بلا مخصص ، ثم فهم الصحابة ذلك فأنهم قالوا في فتواهم لصاحب الشجة ما نجد لك رخصة فأنت تقدر على الماء وفي لفظٍ تجد مع أنه مسافر مريض وهو دليل على صحةالقاعدة الأصولية لأنهم عرب فهموا عود القيد الى الكل ، ولكنه صلى الله عليه وآله وسلم بين لهم أن القيد عائد إلى المسافرين بقوله صلى الله عليه وآله وسلم إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه «الحديث ، ويحتمل انهم أفتوه لكونه مسافرا واجدا للماء غير ناظرين لكونه مريضا ، فأبان لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن المرض مبيح للتيمم للمسافر وإن كان واجدا للماء وأنه إذا اجتمع المرض والسفر كان الحكم للمرض ، وأنه لا يشترط فيه فقد الماء ، وأما المسافر فلا يباح له التيمم إلاّ عند فقده الماء ، فأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم لأبي ذر أن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته ، وفي لفظ فليتق الله ، أحمد والترمذى وصححه ، نعم عمرو بن العاص تيمم في السفر وهو واجد للماء غير مريض لكنه خاف الهلاك من الماء وهذا اجتهاد منه ، وإلاّ فأنها لم تشمله الآية إلاّ أن يحمل المرض على الحاصل والمتوقع ، ولكنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقرره على ذلك بل قال صليت باصحابك وأنت جنب ، وكذلك الصحابه قالوا له صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى بنا وهو جنب ويحتمل على بعد أنه صلى اللهعليه وآله وسلم قرره وسماه جنبا بإعتباران التيمم لم يرفع الجنابه وإنمااستباح به الصلاةكمايقول البعض فيكون دليلالقوله أوخوف ضرره ثم دلت الآية بمفهومها ، أن من كان صحيحا غير مسافر فأنه لا يباح له التيمم ولو كان فاقدا ودلت الأحاديث على عدم العمل بالمفهوموان عدمحضور الماء مبيح له في الحضر أيضا ، ويستأنس له بعمومجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، فأيما رجل الخ والتقييد بعدم الوجود خرج مخرج الغالب ، اذ الفاقد في الغالب هوالمسافر وإلاّ فمفهومه غير مراد . فهذا تحقيق يجمع شمل الأحاديث والآية ، ونزيده ايضاحا بذكر خلاصة ما قررناه في حواشي البحر ، وهو أنه تعالى ذكر في آية الوضوء أولا حكم المحدث حدثا أصغر بقوله (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) إلى قوله الكعبين ، فأبان ما يجب على القايم الى الصلاة محدثا للاجماع على أن التقدير محدثين حدثا لا يوجب غسلا ثم ذكر من أراد القيام وهو جنب بقوله (وإن كنتم جنبا فاطهروا) فأوضح تعالى حكم مريد القيامللصلاة الواجد للماء محدثا اي الحدثين وقلناالواجد لقوله تعالى(فاغسلوا فاطهروا)ولقوله في قسيمه(فإن لم تجدوا)ثم تفضل تعالى ببيان حكم من لم يجد الماء عند إرادة القيام وهو محدث أي الحدثين فقال (وإن كنتم مرضى أو على سفر) وقيد بقيدين الأول محدثين كما دل على الأصغر قوله (أو جاء أحد منكم من الغايط) وعلى الأكبر أو

الماء في الحضر فبقرينة تيممه صلّى الله عليه وآله وسلم فيه لعدم حضور الماء ، وعلى هذا فلم تجدوا قيد للغايط والملامسة في الحضر فقط ، وكل ذلك إنما هو رخصة ولا تنافى العزيمة التي هي طلب الماء، وأما القول بأن العدم أنما يكون سببا ﴿مع الطلب﴾[1] في ميل كل الجهات

= لامستم النساء ، وكلمة أو بمعنى الواو في قوله تعالى أو جاء وهي جملة حالية فأشار الى الحدثين هنا كما جاء بهما في صدر الآية في قسيمه والثاني قوله (فلم تجدوا ماء) وهو عطف على قوله (أو جاء) عطف لأحد القيدين على الآخر ، والعطف بالفاء لافادة أنه تعقب المجى من الغايط أو الملامسة عدم الماء ، وفيه رمز إلى عدم وجوب المهله حتى يتطلب الماء بل فرضه هو التيمم عقب فقدان الماء ، ثم ذكر تعالى الحكم للمرضى والمسافرين الذين حصل لهم القيدان بقوله (فتيمموا) وهو جواب الشرط فهو الحكم لأهل هذا القسم والمحكوم عليه المرضى والمسافرون الحاصل في حقهم القيدان كما أن الحكم في قسيمه فاغسلوا أو فاطهروا ، وإنما تعدد الحكم في الواجد للماء بتعدد الحدث ، وفي هذا القسم كان الحكم مع تعدده واجدا ، فأفادت الآية في القسم الأول حكمين لكل واحد ، من الحدثين ، حكم ونطقت بأحد الحدثين والآخر دل عليه الاجماع والسياق وصار معناها في القسم الثاني وإن كنتم مرضى أو على سفر محدثين حدثا أكبر أو أصغر فاقدين للماء فيتمموا ، فحصل من منطوقها مريض محدث فاقد للماء ومسافر محدث فاقد للماء فهذان حكمهما التيمم فإن قلت يلزم من مفهوم قيد عدم الوجود للماء انه لا يباح للمريض الواجد التيمم

قلت نعم يلزم القايل بالمفاهيم ولكنه علم إباحة التيمم له من السنة وهو ما أفاده حديث صاحب الشجه فأنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبرهم بأنه كان الحكم في حقه أن يتيمم مع أنه مريض واجد للماء وكان هذا المنطوق أقوى من ذلك المفهوم، والحديث أخرجه أبو داود وفيه الزبير بن خريق، قال الذهبي أنه صدوق وله شواهد ذكرناها في حواشي البحر ، وأما المريض والمسافر الواجدان للماء فلا بد من الدليل على اباحة التراب لهما والآية نزلت في مسافرين فاقدين للماء وضم الله سبحانه إليهم المرضى تفضلاً منه وقيّد الكل بفقد الماء فاهدر مفهومه في المريض الواجد حديث صاحب الشجه كما عرفت وبقي في قرينه وهو المسافر معتبراً لم يهدره شيء فان صاحب الشجه وإن كان مسافراً أيضاً واجد لكن ظاهر قوله فتلوه الخ ، يشعر بأن إباحة التراب له لأجل المرض لا لأجل السفر ، وانه لو لم يكن مشجوجاً لما أبيح له ، وأما تيممه صلى الله عليه وآله وسلم وتيمم ابن عمر رضي الله عنه والماء قريب فقد يؤ خذ منه أن المراد من الوجود الحضور ويأتي الكلام عليه في الأوقات ان شاء الله تعالى ، ومن قد عرف اضطراب كلام العلماء في الآية عرف مقدار هذا الكلام .

(١) **قال مع الطلب الخ** ، أقول : أخرج أبو داود والدارمي والحاكم من حديث أبي سعيد رضى الله عنه أن رجلين تيمما في سفر ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للذي لم يعد أصبت السنه ، فهذا دال على أنه لا طلب ولا إعادة لواجد الماء في الوقت وعلى أنه أريد بعدم الوجود عدم الحضور ، وأما حديث عليّ عليه السلام فغايته موقوف إن صح

الأربع كما ذكره المنصور بالله ، فان أريد اشتراط الطلب للأخذ بالعزيمة والأولى فلا شبهه في ذلك ولا في كونه مرخصا في تأخير الصلاة إلى آخر وقتها تلوما ، وعليه تحمل ما أخرجه في علوم آل محمد عن علي عليه السلام من طريقين ، وفي سنن (١) البيهقي ايضا بلفظ اطلب الماء حتى يكون آخر الوقت وإن (٢) أريد اشتراطه في الرخصة فظاهر المنافاة لها ، ولتيممه صلّى الله عليه وآله وسلم في المدينة ولما أوضحناه من دلالة الآية ، ولا يقال فلم تجدوا مجملٌ وقول علي عليه السلام بيان عندنا لأن كونه مجملا ممنوع بل هو ظاهر (٣) في عدم الحضور كما يشهد له تيمم النبي صلّى الله عليه وآله وسلم من الجدار فيحمل قول علي عليه السلام على بيان (٤) الأولى ، ولأن قوله (٥) فلم تجدوا ، ظاهر في أن الأمر باستعمال الماء خارج على تقدير وجوده لا مطلقا وإلا

= لا يعارض المرفوع وأما الرخصة والعزيمة فشيء اختص(هـ) به الشارح هنا وللشافعية أوجه قيل عزيمه وهو كلام الكفاية ، وقيل رخصه وهو المعروف عندهم ، والثالث أنه مع عدم الماء عزيمة ومع وجوده لمرض أو نحوه رخصه وهذا التفصيل كلام المستصفى ، وفي فتح الباري ذكر هذه الأقوال ، وأما المصنف وأهل المذهب فيجعلونه عزيمة (ع).

(١) **قوله وفي سنن البيهقي الخ** ، أقول : أي عن علي ، ثم قال البيهقي عقبه وهذا لم يصح عن علي وبالثابت عن ابن عمر نقول يريد حديث الغلوه والغلوتين .

(٢) **قوله وان أريد (ط) اشتراطه في الرخصة الخ** ، أقول : هذا مرادهم ، وقد وسع المصنف في البحث - في الغيث - غاية وبذل جهده في ايجابه وتصحيح كلام أهل المذهب فالأولى شرح كلامه بمراده ثم بيان اختلاله .

(٣) **قوله بل هو ظاهر في عدم الحضور** ، أقول : الحضور مجمل ايضا يطلق على ما هو بين يدي الانسان مثل حضرت الجمعه وموقف الحاكم وعلى ما ليس كذلك نحو لا يبع حاضر لباد ، ولمن كان أهله حاضرى المسجد الحرام ويأتي زيادة بيان قريبا .

(٤) **قوله على بيان الأولى** ، أقول : يلزم أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعلا خلاف الأولى ولا يقال أن فعله لبيان الجواز لأنه معلوم من دلالة عدم الوجود على عدم الحضور عند الشارح فالأولى التعويل على ضعف اثر علي عليه السلام .

(٥) **قوله ولأن قوله فإن لم تجدوا الخ** ، أقول : مراده باستعمال الماء الدال له صدر الآية اغسلوا فاطهروا ، ولاريب أنه قسيم العادم للماء وهو الواجد كما أوضحناه آنفا

(هـ) بل هو صرح في البحر ان التيمم رخصة فانه استدل على التأخير للتيمم الى آخر الوقت بقوله ورخصة فلا يجوز لغير ضرورة كالميتة ومُستغنٍ فلا يجزى أول الوقت كالواجد انتهى تمت ولله جزيل الحمد وله المنه .

(ع) بل رخصة كما تقدم النقل عن البحر .

(ط) هذا وهم فان الذي صرف فيه التمر هو المجامع في نهار رمضان ، وأما المظاهر فأعانه في بعض وأعانته امرأته ببعض .

لم يصح قوله ولم تجدوا ، فالوجود إذن قيد للأمر في قوة أغسلوا واطهروا إن وجدتم الماء ومثل ذلك شرط[1] لطلب الغسل لا لطلب الماء وتحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب **نعم** لو ثبت وجوب الطلب لكان واجبا مستقلا يجب فعله كالوضوء ، لكن لا قائل بوجوبه استقلالا بل للتخلص من عهدة الأمر بالطهارة ، وقد عرفت أنه شرط للطلب لا للمطلوب والذي يجب تبعا إنما هو الثاني لا الأول ، وأما أنه لا بد من الطلب **﴿إلى آخر الوقت﴾** فمبني على أنه لا يجزى البدل إلاّ عند اليأس من المبدل ، ولا يأس الاّ آخر الوقت وهو تهافت لأنه لو اشترط ذلك في الأَبْدالِ لما جاز للمظاهر أن يعدل إلى البدل الثاني الاّ بعد طلب الأول إلى آخر العمر لأنه آخر وقت الواجبات المطلقة ولا يأس على هذا إلاّ آخر العمر وذلك مما لم يقل به عاقل فضلا عن عالم ، وسيأتي في حديث المظاهر ما يدل على خلافه لإعتذاره عن الرقبة بعدم الوجدان في الحال وعن الصوم والأطعام بما سيأتي حتى أذن له النبي صلّى الله عليه وآله وسلم بصرف التمر الذي اعانه به في نفسه ثم الطلب لا يجب الاّ بشرطين أحدهما **﴿إن جوز﴾** الطالب للماء **﴿ادراكه﴾** لأن غير المجوز قد حصل له اليأس الذي هو شرط العدول إلى البدل ، لكن ظاهر هذا أنه يحصل اليأس قبل آخر الوقت وهو يناقض ما تقدم ، فحق العبارة أو عدمه في آخر الوقت مع الطلب إن جوز إدراكه **﴿و﴾** إما إشتراط ادراك **﴿الصلاة﴾** او ركعة منها على ما سيأتي لحديث من أدرك من الصلاة ركعة **﴿قبل خروجه﴾** أي خروج الوقت فمبني على وجوب إيثار الوقت على الطهارة على ما اختاره ابو طالب وهو الحق ، وقال المؤ يد بالله إذا أدرك الوضوء في الوقت فكأنما أدرك ركعة ، لأن شرط المطلوب كالجزء منه ورد بأن الوقت قطعي وطلب الماء ظني والقطعي أولى بالحفظ من الظني ، وهذا أصل يغنيك حفظه عن الكلام في جزئيات اختلفوا فيها ومرجعها إليه **﴿و﴾** ثانيهما حيث **﴿أمن على نفسه وماله المجحف﴾** كما تقدم ولا بد أن يكون الطلب **﴿مع السؤال﴾** عن مظنة الماء لأن ذلك من أسباب الوجدان وهو مقدور له **﴿وإلا﴾** يسال **﴿اعاد﴾** ما صلاه بالتيمم **﴿إن انكشف﴾** ظهور الماء و **﴿وجوده﴾** لأنه تيمم مع وجود الماء وذلك لا يجزي ، والمراد بالأعادة في الوقت

---

(١) **قوله** شرط لطلب الغسل ، أقول : أي والتطهر وقوله وتحصيل شرط الواجب وهو وجود الماء فأنه شرط ما اوجبه اغسلوا فاطهروا لأنهما أمران الأصل فيهما الايجاب وهو إجماع هنا أنهما له إلا أنه غير خاف عليك انهم قائلون بان مجوز وجود الماء في الميل واجد للمآء ، فليس طلبه لتحصيل شرط الواجب فإن شرطه حاصل وهو وجود الماء في الميل كوجوده في منزله ، ولا يكون غير واجد حتى لا يجده في الميل فما ذكره من المراد بالوجود فيه غنيه عن هذا .

فقط لأن وجوب الطلب والسؤال ظني إلاّ أن يتركه عمداً فهو كما لو ترك القطعي عمدا ﴿و﴾ الماء (*) ﴿يجب شراوّه بما لا يجحف﴾ وقد تقدم تفسير الاجحاف ، وقال المنصور بالله والفريقان بقيمته المعتادة فقط لقوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والأحسان) وكسلعة المفلس لا يجب بيعها لقضاء دينه الواجب إلاّ بالعدل ﴿و﴾ ويجب أيضاً ﴿قبول [1] هبته﴾ لما سيأتي إن شاء الله تعالى من أنه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كان يقبل الهدية ويكافىء عليها ﴿و﴾ أمّا ﴿طلبها﴾ [2] فتمنعه أحاديث حرمة السوال كما سيأتي فإن أراد بقوله ﴿حيث لا منه﴾ ما استثني من السؤال كما سيأتي فمسلم وإن أراد به غير ما استثني فوجوبه ممنوع لأنه حرام وترك الحرام أولى من فعل الواجب .

نعم من حمل أدلة السؤال على الكراهة على بعده جوز فعل المكروه لتأدية الواجب لأن فعل الواجب أرجح من ترك المكروه ، وأما قوله ﴿لا﴾ إنه يجب قبول هبة ﴿ثمنه﴾ بناء على حصول المنة في الثمن دون الماء فغفلة [3] عن أن المنة تذهب بالمكافأة على الهبه بعين أو منفعة فلا فرق بينها وبين الشراء إن قدر على المكافأة وإلاّ فلا ﴿والناسي للماء﴾ في ميل أي الجهات الأربع ﴿كالعادم﴾ له فيه ، وقال المؤيد بالله والشافعي بل كالواجد ، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب القضاء وعدمه ، لنا [4] الفهم شرط التكليف قالوا ركن قطعي ، قلنا فَرَق البدلُ

---

(١) قال ويجب قبول هبته ، أقول : استدل له الشارح بقبوله صلى الله عليه وآله وسلم للهديه ، ولا يخفى أنه لا يدل على الوجوب وإلاّ قيل بوجوب قبول الهدايا مطلقا ، ولا يقولون به .

(٢) قوله فتمنعه أحاديث حرمة السؤال ، أقول : قد استدل ابن بهران بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود هل في إداوتك ماتوضأ به في أحد الروايات ، فإن صح فهو مخصص لأحاديث حرمة السؤال ، قلت ومثله في البحر وهو لا يدل على الوجوب ثم إن طلبه صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود في مكة قبل أن يشرع التيمم لانه شرع في المدينة .

(٣) قوله فغفلة عن أن المنة الخ ، أقول : لا يخفى انه غفلة عن كون المحذور حصول المنة لابقاؤها بعد حصولها إن قيل ، وما المحذور من حصول المنة قيل لأن الله تعالى يحب معالي الأمور ، وتحمل المنة ليس محبوبا لله تعالى فلا يتقرب اليه بأمر يتضمن عدم محبته تعالى له .

(٤) قوله لنا الفهم شرط التكليف ، أقول : الصواب العلم شرط التكليف والناسي غير عالم بالماء ، وأما الفهم فهو عبارة عن كمال العقل وهو شرط التكاليف الشرعية كلها كما علم في الأصول ، والفهم حاصل مع الناسي لأن الفرض انه مكلف ، وإنما فاته العلم والذكرى .

(*) استدل لوجوب الشراء في البحر بالاجماع ، وفي شرح المنهاج استدل له بالقياس على وجوب شراء الرقبة للكفارة والطعام للمجاعة .



للوضوء ، قالوا عند العدم ولا عدم ، قلنا اشتركا في إمتناع الأستعمال ولا تكليف بممتنع ، قالوا فلا تجب الإعادة في الوقت كقول أبي حنيفة ، قلنا بقاء الوقت كشف عن الخطأ في التلوم ، قال أبو حنيفة فعل ما كلف به ووجوب التلوم ممنوع ، وللمصنف هنا تفصيل لا برهان عليه .

فصل ﴿وإنما يتيمم بتراب﴾ وقال مالك وأبو حنيفة وعطا والثورى والأوزاعي يجزىء كل ما كان من الأرض ، لنا (فتيمموا صعيدا طيبا) [١] وهو التراب [٢] لا الحجر والشجر ونحوهما ، قالوا حديث «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» متفق عليه من حديث جابر ، وهو عند مسلم من حديث أبي هريرة وعند أبي داود من حديث أبي ذر ، قلنا سمى البعض باسم الكل قالوا بل الصعيد (ع) تسمية للكل باسم البعض بدليل تيممه من الجدار ، قلنا عند مسلم من حديث حذيفة بلفظ «وجعلت تربتها لنا طهورا قالوا انفرد بزيادة تربتها (هـ) سعد بن طارق الأشجعي من بين سائر الرواة ، قلنا هو عند الطيالسي وأبي عوانه والدارقطني والبيهقي من حديث أبي (ط) مالك بلفظ «وترابها طهورا» وعند أحمد والبيهقي (*) من حديث علي عليه السلام كذلك ، قالوا معارض [٣] بتيممه صلى الله عليه

---

(١) في جامع البيان فسرّ طيبا بالطاهر أو الحلال .

(٢) في **الكشاف** قال الزجاج الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره ، وإن كان صخرا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره ، وهو مذهب أبي حنيفة .

(ع) **هذا مبنيّ على تسليم أن الصعيد إسم للتراب فقط** ، وقد قيل إنه قول أكثر أهل اللغة ، والظاهر أن أبا حنيفة ومن وافقه لا يسلمونه والله أعلم .

(هـ) رواه أبو مالك عن ربعي بن خراش عن حذيفة في التقريب : سعد بن طارق أبو مالك الأشجعي الكوفي ثقة من الرابعة مات في حدود الأربعين .

(ط) **هذا وهم من الشارح في أن هذه طريق أخرى** وأن أبا مالك تابع سعد بن طارق على زيادة ذكر التراب ، وليس كذلك فإن أبا مالك هو سعد بن طارق كما هو ظاهر التلخيص ، وفي التقريب مالفظه : أبو مالك هو سعد بن طارق .

(*) ولفظه عندهما (وجعل لي التراب طهوراً) .

فصل وإنما يتيمم .

(٣) **قوله** : قالوا معارض بتيممه صلى الله عليه وآله وسلم من الجدار ، أقول : يأتي أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضرب يده على الجدار ، والضرب ظاهر أنه على التراب ، وكونه ضرب على أحجار الجدار الذي هو خلاف الظاهر ، سلمنا فإذا تعارض الفعل والقول فالقول المقدم كما علم في الأصول على أن ابن حجر ذكر في فتح الباري أنه زاد الشافعي أي في هذه الرواية فحته بعصا وحّ فلا دليل أصلا ، وقد

وآله وسلم من الجدار تقدم ، قلنا لغير الصلاة ، قالوا يحتاج الفرق الى دليل لصدق التيمم عليه ، قلنا لا يبعد اشتماله على التراب ، قالوا (١) خلاف الظاهر ﴿مباح﴾ على الخلاف (ط) الذي مرّ في الوضوء .

قلت ومبني خلاف المخالف في إشتراط الاباحة على أن لفظ الطيب المشترك بين الحلال وغيره لم يحمل على جميع معانيه لوجوب (٢) حمل اللفظ على أخص معانيه بالمقام والأخص بالمقصود في الآية إنما هو الطيب الراجع إلى نقيض ما ينافي الصلاة والطهارة من العفن والقذر والمماسة المستلزمة لعدم طيب (٣) النفس به ، ولذا قال المنصور بالله والامام يحيى المراد من

= استدل للعلوق بقوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) والأتيان بحرف التبعيض يقتضي أن يمسح بشيء يحصل على الوجه واليدين بعضه ، قال الزمخشري أن أحدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ، ومن الماء ومن التراب إلاّ معنى التبعيض .

(١) **قوله** : قالوا خلاف الظاهر ، أقول : قد تبين بزيادة الشافعي أنه صلى الله عليه وآله وسلم حتَّ الجدار ، فالتيمم بالتراب فحينئذ يتم تقيد قوله «وطهورا» بالتراب الذي صرح به الحديث الآخر ، قال ابن رشد في النهاية بعد ذكر الحديثين وقد أختلف أهل الكلام الفقهى هل يقضى بالمطلق على المقيد أو المقيد على المطلق المشهور عندهم أنه يقضى بالمقيد على المطلق وفيه نظر ، ومذهب أبي محمد بن حزم أنه يقضى بالمطلق على المقيد لأن المطلق فيه زيادة معنى ، فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق حمل اسم الصعيد الطيب على التراب ، فلم يجز التيمم إلاّ بالتراب ، ومن قضى بالمطلق على المقيد حمل اسم الصعيد على كل ما في وجه الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى . ثم لا يعزب عنك أن حديث «وتربتها طهورا» حكم على الخاص بحكم العام وقد عرفت في الأصول أنه لا يخص به العام على أنه تخصيص بمفهوم اللقب ولا يقول به المحققون وهذا على جعلهما من باب العام والخاص لا من المطلق والمقيد ، ومعناهما متقارب ، وفي حواشينا على شرح العمدة زيادة تحقيق وإيضاح ولم يبق من أدلة كونه ترابا إلاّ كلمة مِنْ (١ . ح) .

(٢) **قوله** : لوجوب حمل اللفظ على أخص معانيه بالمقام أي اليقها إذ المقام قرينة حمله عليه إلاّ أنه تقدم له أن مذهب المصنف حمل المشترك على جميع معانيه فلا يلزمه مذهب غيره .

(٣) **قوله** : لعدم طيب النفس به ، أقول : تكررت هذه العبارة وليس علته ذلك بل الدليل الذي مضى لهم في اشتراط أن لا يكون الماء مستعملاً فهو الدليل على أنه لا يخالط التراب تراب مستعمل ، مقيد بتلك

(ط) في نجوم الأنظار لكن قوله صلى الله عليه وآله وسلم فعنده مسجده وطهوره يدل على عموم الإباحة لجميع الأرض بالنسبة إلى قدر ما يتيمم به منها لما فيه من الإطلاق فيصدق على كل جزء من الأرض صحة الصلاة فيه وبه انتهى وهو يدل على صحة الصلاة في المغصوب . تمت

(١ . ح) لكن ليست صريحة ، والأصل في معانيها الأبتداء وما ذكره في الكشاف غير مسلم .

اشتراط أنه ﴿طاهر﴾ أن لا يظهر عليه النجاسة بأحد أوصافها فقط وأما اشتراط أنه ﴿منبت﴾[1] فلأن غيره خبيث بدليل قوله تعالى (والذي خبث لا يخرج إلاّ نكدا)(ط) ولقول ابن عباس أطيب الصعيد تراب الحرث عند البيهقي وابن أبي حاتم وهو عند ابن مردويه مرفوعا أيضا.

وأجيب بأن ما خرج نكدا فقد صدق عليه الانبات والسنبلة وتراب الحرث وإن كان أطيب الصعيد ، فالآية لم يشترط إلا طيب ، وإنما اشترطت الطيب

قلت ولا يتمشى اشتراط الانبات والسنبلة إلاّ على خلاف ما ذكرنا لك من حمل الطيب المشترك على أخص معانيه وإلاّ فلا مناسبة لاعتبار الانبات وعدمه في مقام الصلاة فضلاً عن اشتراط كونه مسنبلا أو غير مسنبل، ولهذا قال الامام يحيى يجزى غير المنبت كما يجزى الماء المالح وان كان العذب أطيب منه ، ولو أجيب باشتراط الطيب بالتراب دون الماء لكان ظاهر المنع مسنداً بما تقدم من شروط الماء وذلك معنى الطيب المعتبر فيها لا غيره ويسند أيضا بان تُراب المدينة كان سبخا كما صرح به حديث عائشة عند ابن خزيمة في صحيحه بلفظ « أريت دار هجرتكم أريت سبخة ذات النخل بين اللابتين» وأما اشتراط أن يكون ﴿يعلق باليد﴾ فمأخوذ من حرف (ع) التبعيض في قوله تعالى (منه) لظهورها في أنه لا بد أن يصل الى أعضاء المتيمم شيء منه ، وأما اشتراط أن يكون بحيث ﴿لم يشبه مستعمل أو نحوه﴾ مما لا يسمى ترابا ﴿كما مر﴾ من التفصيل في مستعمل الماء ومشوبهِ فلما قررناه لك من أن المستعمل غير

= القيود الماضية ، فالمراد من المماسة ذلك ، ولو أخره إلى شرح قوله لم يشبه مستعمل الخ ، لكان أليق به ، ومن هنا تعرف أن قوله فيما يأتي وبالجملة ما سلب عنه اسم التراب المطلق والطيب تعليل لكونه طاهر لم يشبه مستعمل مرتبا الأول للأول والثاني للثاني ، وتعليل الثاني بعدم الطيب غير صحيح فأن المستعمل باق على الطيب إنما نهى عنه لأدلة أخرى هي ما أشرنا إليه .

(١) **قوله** : منبت الخ ، أقول : قد ثبت أن الأرض مسجد وطهور وأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم حيثما أدركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وطهوره وهذا نص صريح في أن من أدركته الصلاة في الرمل فالرمل طهور له ، وقد علم أنه صلى الله عليه وآله وسلم سافَر في غزاة تبوك في مفاوز ورمال والماء معه في غاية القلة ولم يرو عنه ولا عن أحد من الصحابة أنهم حملوا التراب ولا أمر به أفاد ذلك ابن القيّم رحمه الله تعالى فلا وجه لا شتراط الأنبات والعلوق باليد .

(ط) النكد الذي لا خير فيه تمت كشاف .

(ع) هذا يدل على اشتراط التراب في التيمم وهو يعود على ما قرره بالنقض من جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض كذا قوله وبالجملة الخ .

طيب عند النفس للمماسة التي تستقذرها النفس ، وبالجملة ما ذهب عنه اسم التراب المطلق والطيب لم يجُزِ ، كما لم يجز ، ما اذهب اسم الماء المطلق والطهور كما تقدم ﴿و﴾ التيمم ﴿فروضه﴾ سته الأول ﴿التسمية﴾ والتيمم ﴿كالوضوء﴾ في كون محلها منه ومقدار الكافي منها محلها من الوضوء ومقدارها فيه ، الاّ أن أحد احتمالي أبي طالب عدم وجوبها في التيمم لعدم الدليل الخاص على وجوبها فيه كما في الوضوء ، ولا وجه [١] للفرق عند معتبرى القياس لاشتراك التيمم والوضوء في كون كل منهما طهارة تراد للصلاة ﴿و﴾ الثاني ﴿مقارنة أوله﴾ وهو ابتدا مسح الوجه ، وقال أبو العباس وأحمد بن يحيى ضرب التراب باليدين وهو وهم مبني على أن مقدمة الواجب اذا وجبت تبعا له فهي منه ﴿بنية﴾ وقال أبو حنيفة [٢] لا يشترط النية مطلقا (ط) وقد تقدمت الأدلة والكلام عليها في الوضوء ولا بد أن تكون ﴿معيَّنة﴾ أي معينً منويًّا ، وقال الناصر والأمام يحيى يكفي لكل صلاة كالوضوء ، لنا قول ابن عباس من السنة انه لا يصلى بالتيمم الاّ مكتوبة [٣] واحدة ثم يتيمم للأخرى عند الدارقطني والبيهقي ، والسنة في كلام الصحابي تنصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيما اذا صدرت هذه الصيغة من احبارهم كعلي وابن عباس ، وفي الباب آثار موقوفه على علي عليه السلام وابن عمر وابن العاص ، وفي الجميع كلام منجبر بالاجتماع قالوا [٤] النزاع

---

(١) **قوله** : ولا وجه للفرق عند معتبري القياس ، أقول : لا سيما عند الجمهور فأنهم لا يشترطون مساواته للأصل (هـ) في تخفيف ولا تغليظ ، وأما من يشترط ذلك فانه لا يصح عنده قياس التيمم على الوضوء إلاّ أنه يأتي للشارح أنه قد هدم هذا القياسَ اسقاطَ الرجلين والرأس والمراد هدمه عند مثبتيه .

(٢) **قوله** : وقال أبو حنيفة لا يشترط النية ، أقول : الذي في البحر وغيره أن أبا حنيفة وأصحابه يقولون بوجوب النية في التيمم ، وإنما خلافهم في الوضوء فقط لا في التيمم وهو المعروف عنهم في الأصول .

(٣) واحدة هـ تلخيص .

(٤) **قوله** : قالوا النزاع في الوجوب الخ ، أقول : لا يخفاك أن السنة لغة الطريقة أعم من الواجب ، وحملها على مقابله تفسير للأعم بالأخص وليس كما قيل أنه تفسير للغة بالعرف الخاص لأن المعنى العرفي أحد معانيها اللغوية ، وقوله لا ينتهض الفعل على الوجوب ، يقال لم يتقدم رواية فعل ، وأعلم أن الشارح أوهم سكوته على حديث ابن عباس أنه لا قدح فيه ، وقد قال الحافظ في التخليص أنه من حديث الحسن بن عمارة وهو ضعيف جدا ، نعم في الباب عن علي ولكن فيه ضعيفان وفيه عن

(ط) أي في الوضوء والتيمم وفي البحر مالفظه الثاني النيه وهي مشروعة فيه اجماعا . والمخالف في الوضوء موافق هنا وما نقله الشارح من أنها لا تشرط عند أبي حنيفة في البحر أنه أحد أقواله ونسبه إلى أحد قولي زيد بن علي والأوزاعي والجبّاي .

(هـ) أي يشترط في القياس الاتحاد بين الأصل والفرع في التغليظ والتخفيف وهنا التيمم مبني على التخفيف .

في الوجوب والسنه لا تدل عليه فقد كان من السنة تجديد الوضوء على الوضوء ، وليس بواجب ، وأيضا لا ينتهض الفعل على الوجوب ولا الموقوف [١] لجواز الاجتهاد ، واذا اوجب التعيين ﴿**فلا يتبع الفرض الاّ نفله**﴾ لصيرورته كالجزء منه لتَبَعِيته له في الفعل حتى قال مالك وروى عن الشافعي لو صلى ركعتي الفجر قبل الفريضه لوجب اعادة التيمم ﴿**أو ما يترتب على أدائه كالوتر**﴾ يترتب على العشا ، وقال أبو طالب هي كالمستقله فلا تتبعه ﴿**أو شرطه كالخطبه**﴾ شرط لصلاة الجمعة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ﴿**و**﴾ الثالث ﴿**ضرب التراب باليدين**﴾ وقال الشافعي ليس بفرض ، وقال المنصور بالله فرض لا يفسد التيمم تركه ، لنا ورود أكثر أحاديث التيمم بلفظ الضرب حتى حديث تيممه صلى الله عليه وآله وسلم من الجدار عند ابي داود واحمد بن عبد الصفّار وغيرهما من حديث ابن عمر وان كان فيه [٢] كلام فهو متوجه الى زيادة الضربه الثانية فقط ، قالوا الأحاديث كلها بلفظ الأخبار

= ابن عمر عند البيهقي بلفظ تيمم لكل صلاة وان لم تحدث ، قال البيهقي هو أصح ما في الباب ولا نعلم له مخالفا من الصحابه ، قلت غايته موقوف وعدم العلم بالمخالف لا يصيره اجماعا تقوم به الحجة ، والأصل أن التيمم كالوضوء في أحكامه إلاّ ما خصه دليل .

(١) **قوله** : ولا الموقوف لجواز الاجتهاد ، أقول : جزم ابن القيّم في الهدى بأنه لم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم التيمم لكل صلاة ولا الأمر به بل أطلق وجعله قائما مقام الوضوء ، وهذا يقتضي أن يكون حكمه حكمه إلاّ فيما اقتضى الدليل خلافه .

(٢) **قوله** : وان كان فيه كلام فهو متوجه الخ ، أقول : أي في حديث ابن عمر ولفظه مرّ رجل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في سكة من السكك وقد خرج من غايط أو بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى في السكك فضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضربه ضربة أخرى فمسح بها ذراعيه ثم رد على الرجل السلام ، زاد أحمد بن عبيد الصفار في مسنده فمسح ذراعيه إلى المرفقين قال الحافظ بن حجر ومداره على محمد بن ثابت وقد ضعفه بن معين وأبو حاتم والبخاري وأحمد ، وقال الخطابي أن محمد بن ثابت ضعيف جداً ، وإذا عرفت أنه ضعيف فروايته ضعيفه بجميع ألفاظها لا الضربة الثانية إلاّ أنه غر الشارح قول أبي داود لم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن رسول الله صلى الله وآله وسلم . فجعل الشارح التضعيف خاصا بضربة واحدة من الضربتين ويأتي للشارح في شرح وأخرى لليدين ، ويأتي أن سنده ضعيف فكيف يقال أنه يتوجه انكار الأئمة إلى زيادة الضربة ؟ بل الحديث ضعيف لضعف راويه ، ويأتي له أيضاً أن محمد بن ثابت ضعفه من ذكرنا في شرح قوله كالوضوء ، والراوي الضعيف لا يقبل بعض ألفاظه ويرد بعضها باتفاق الأئمة وإلاّ كان كما يقول الشارح إيمان ببعض وكفر ببعض .

عن الفعل ولا ينتهض على الوجوب دليلا ، قلنا في حديث [١] جابر (ع) بلفظ الأمر قالوا قال الدارقطني الصواب موقوف ، وأيضا هو في المهذب للشافعي من حديث اسلع بلفظ «فمسح (ص) بهما على الأرض وهو عند الدارقطني والطبراني كذلك من طريق الربيع بن بدر وهو ضعيف **﴿ثم مسح الوجه﴾** [٢] كله بما علق بالراحتين من التراب وذهب الشافعي وغيره الى أن الواجب انما هو وصول التراب الى الوجه بمسح [٣] أو غيره ، قلنا الآية بلفظ المسح ، قالوا المطلوب من الأفعال المأمور بها هو الأثر لا خصوص التأثير ، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم انما يدل على الهيئة ، والهيئات لا تجب ، ولا بد أن يكون الوجه

---

(١) **قوله** : قلنا في حديث جابر بلفظ الأمر ، أقول : يريد ما رواه الدارقطني والحاكم عن جابر قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أصابتني جَنابةٌ وأني تمعكت في التراب فقال اضرب فضرب بيديه الأرض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه فمسح بهما إلى المرفقين وضعفه ابن الجوزي بعثمان بن محمد (هـ) . ورد عليه ابن دقيق العيد بأنه لم يتكلم فيه أحد ، وقال الدارقطني حديث عثمان بن محمد كلهم ثقات فهذا كلامهم في الرواية المرفوعه وتوثيق رواتها إلاّ أنهم قدحوا في رفعه بأنه رواه أبو نُعيم عن عزرة موقوفا ، قلت بعد توثيق رواة الرفع لا يقدح فيها بأنها رويت موقوفه إذ راوى رفعها معه زيادة وزيادة العدل مقبوله ، ولقد قال الحافظ في التلخيص قبل هذا الكلام بأسطر في رواية محمد بن ثابت الماضيه لما قدح فيها بأن الناس رووها أي رواية ابن عمر من فعله أي لم يرفعوها فقال الحافظ قلت لو كان محمد بن ثابت حافظاً ما ضره وقف من وقفه على طريقة أهل الفقه فيقول هنا في رواية عثمان بن محمد لما كان ثقة كما قاله ابن دقيق العيد والدارقطني لم يضر رواية رفعه روايةُ من وقفه .

(٢) **قال** : ثم مسح الوجه ، أقول : هو رابع الفروض .

(٣) **قوله** : بمسح أوغيره ، أقول : الذي في المنهاج للنووي وشرحه أن مسح الوجه بالتراب ركن من أركان التيمم ، واستدل شارحه بقوله تعالى (فامسحوا) فهذا النقل غير صحيح ولا ما تفرع عليه من قالوا قلنا ، وليس هذا عن الشافعي في البحر فلا أدري من أين جاء للشارح فإن لفظ البحر الثالث مسح الوجه اجماعا .

نعم في شرح المصنف الغيث ذكر خلاف الشافعي ومنه نقل الشارح لكن فيه ما عرفت من كلام الشافعي ونقل البحر الاجماع .

(هـ) هو الأنماطي عن عزرة بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر رضى الله عنه تمت .

(ع) سيأتي قريباً في شرح قوله كالوضوء وانه لم يصح رفعه . تمت

(ص) في التلخيص لفظه فضربت بيدي الأرض واحدة فمسحت بها وجهي ثم ضربت بها الأرض فمسحت بها يدي إلى المرفقين .

﴿**مستكملا**﴾ بالمسح ﴿**كالوضوء**﴾ في المقدار وفي تخليل اللحية وغيرهما ، وقال الناصر وأبو[1] حنيفه وأصحابه يصيب ما أصاب ويخطي ما اخطأ لأن ذلك معنى المسح ، وقال الأمام يحيى بل لأن المسح مبني على التخفيف ولأنه في حديث اسلع بلفظ ثم أمرّ على لحيته ، والأمرار ليس بتخليل وقد تقدمت الأدلة في مسح الرأس في الوضوء ﴿**ثم**﴾ اذا مسح الوجه بالضربة الأولى وجبت ضربة ﴿**اخرى لليدين**﴾[2] وقال الصادق وأحمد والاوزاعي والأمامية واحدةً للوجه واليدين لنا ما في قصة[*] ابي الجهم من حديث ابن عمر عند أبي داود ، قالوا بسند ضعيف حتى قال أبو داود لم يتابع أحد محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواه عن فعل ابن عمر ، قلنا حديث التيمم ضربتان عند الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر ، قالوا موقوف عليه ومرفوع ، رفعه لم يصح من طريق يحتج بها ، قلنا الضربتان في حديث أسلع بن شريك عند الدارقطني والطبراني بلفظ «فأراني التيمم» قالوا فيه الربيع بن بدر ضعيف ، قلنا هو عند الطبراني من حديث أبي أمامه وعند البزار وابن عدى من حديث عائشة مرفوعا ، قول للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أيضا ، قالوا كلامها من حديث لا يحتج به ، قلنا هو من حديث عمّار عند البزار بلفظ فأمرنا قالوا يدفعه حديثه في

---

(١) **قوله** : وقال الناصر وأبو حنيفة وأصحابه الخ ، أقول : الذي في البحر أن أبا حنيفة يقول يجزى الربع والناصر يقول ما ذكر فما كان له ضمهما فيما ذكر ، وعن أبي حنيفة ثلاث روايات ، ما ذكر والاكتفاء بالأكثر والاستيعاب ، إلاّ أن الذي في شرح الرافعي عن أبي حنيفة أنه يجوز أن يترك منه الربع ، وعنه أنه يكتفي بمسح أكثره . وعبارة البحر أنه يجزى عنده مسح ربعه كالرأس فينظر فلعله انقلب على صاحب البحر .

(٢) **قال** : ثم أخرى لليدين ، أقول : جزم ابن القيم في الهدى بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتيمم بضربة واحدة للوجه والكفين ولم يصح عنه أنه تيمم بضربتين ولا إلى المرفقين ، قال الأمام أحمد من قال أن التيمم إلى المرفقين فأنما هو شيء زاده من عنده . والشارح قد جنح إلى هذا إلاّ أنه حمل رواية الزيادة على الندب ولا وجه له لأنها إذا لم تنهض على الإيجاب لم تنهض على الندب فأن الأحكام كلها مستويه في أنه لا بد من ثبوت الأدلة عليها **قال** ثم أخرا لليدين هو خامس الفروض وسادسها قوله ثم مسحهما وإنما ذكرت هذا لأن الشارح عدها جملة ثم بين ثلاثة منها وذهل عن الباقي .

(*) قوله في قصة أبي الجهم عن ابن عمر الصواب في قصة تيمم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الجدار لأنه رواها أبو الجهم الصحابي بدون ذكر الضربتين وهو المتفق عليه كما تقدم ورواها ابن عمر بذكر الضربتين وهي المضعفة والله أعلم .

الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وسلم تيمم بضربة واحدة ، قلنا تقبل الزيادة ، قالوا حديث النقص أصحّ ثم النقص (*) نسخ لها (ع) **قلت والأولى الجمع** بالحمل على الندب للزيادة لأن النسخ خلاف الأصل **﴿ثم مسحهما مرتبا﴾** بأن يبدا بتقديم اليمنى على اليسرى والبقية **﴿كالوضوء﴾** من تخليل الأصابع والتعميم الى المرفقين ، وقال علي عليه السلام والصادق والناصر وعطا والحسن بن صالح (١) والأوزاعي وأحمد واسحاق مسح الكفين الى الرسغ (٢) فقط ، قلنا ثبت الى المرفقين من حديث ابن عمر ، قالوا تقدم عدم صحة رفعه وزيادة الى المرفقين أيضا في حديث أبى الجهم (هـ) تفرد به محمد بن ثابت ضعفه ابن معين وأحمد والبخارى وأبو حاتم ، قلنا هي في حديث ابن عمر في تيممهم (ع) مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ فمسحنا من المرافق (٣) الى الأكف قالوا فيه سليمان بن ارقم وداود (٤)

(*) **قوله** : ثم النقص نسخ لها ، يقال النسخ يتوقف على معرفة التاريخ ، وأما مجرد دعوى كما يعجز عنها أحد ولا يتوهم من ظاهر قولهم زيادة تقدم المزيد فليس بلازم لغة ولا شرعا ، وإنما اللازم اعتبار أصل مجرد ضم إليه غيره مع إمكان تقدم الزيادة في نفس الأمر وتحقيقه أن الحديث المشتمل على الزيادة خرج من طريقة جملة واحدة والمجرد عنها خرج من طريقه كذلك ، وليس معنى الزيادة عندهم أن الحديث قد كان مجرداً عنها ثم ضمت إليه وإلاّ لكانت متأخرة البته ، وجاء الخلاف في كون الزيادة نسخا في كل موطن يشتمل على زيادة وأصل وليس الأمر كذلك ، والخلاف المذكور إنما هو فيما علم تقدم المزيد زمانا ثم وردت الزيادة عليه ولا ينبغي خفا مثل هذا إلاّ على من لا مُسكة له بالتحقيق تمت من خط شيخنا الحسام حماه الله .

(١) **قوله** : والحسن بن صالح ، أقول : في البحر مع من ذكر من مكحول وليس فيه الحسن بن صالح .

(٢) **قوله** : إلى الرسغ ، أقول : في البحر عِوضُه إلى الزندين وفي القاموس الرسغ بالضم وبضمتين المستدق بين الحافر وموصل الوطيف من اليد والرجل أو مفصل ما بين الساعد والكف والساق والقدم ومثل ذلك من كل دابة ، وفيه الزند موصل طرف الذراع في الكف .

(٣) **قوله** : من المرافق إلى الأكف ، أقول : ثبت عنه البداية من محل النهاية في الوضوء فلعل في الحديث قلبا أي من الأكف إلى المرافق .

(٤) **قوله** : وداود الحراني ، أقول : صوابه وسليمان بن داود الحراني كما في التلخيص ولفظه فيه بعد سياقه

(ع) لأن النسخ لا يكون إلا بدليل وأيضاً لا يكون إلا في متعارضين من كل وجه ولا تعارض فيما نحن فيه أو من نسخة القاضي السياغي ..

(هـ) هو من حديث ابن عمر كما تقدم التنبيه عليه .

(ع) في التلخيص انه رواه الدارقطني .

الحرّاني متروكان وقال أبو زرعه حديث باطل ، قلنا هو عند الدارقطني من حديث جابر في تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لرجل بلفظ «فقال اضرب فضرب بيديه فمسح وجهه ثم ضرب بيديه فمسح بهما الى المرفقين» ، قالوا لم يصح رفعه ، وقد وقفه [1] الدارقطني والحاكم قال الدارقطني الصواب موقوف ، قلنا هو فيما تقدم من حديث اسلع وأبي أمامه وعائشة وعمار قالوا تقدم ما فيها ومعارض بما عند الطبراني من حديث عمّار بلفظ يكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين ، ضعفوه بابراهيم بن أبي يحيى ومدارهم [2] في تضعيفه على التشيع وخالفهم الشافعي فيه وقال ابن عبد البر احاديث [3] الضربتين عن عمار مضطربة .

حتى قال الخطابي الاقتصار على الكفين أصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه

= من حديث ابن عمر مرفوعا ، لكن فيه سليمان بن ارقم متروك قال من طريق سليمان بن أبي داود الحراني وهو متروك أيضاً عن سالم ونافع جميعا عن ابن عمر مرفوعا بلفظ التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين ، قال أبو زرعه حديث باطل انتهى . فعرفت ان سليمان بن ارقم وحده في رواية التيمم معه صلى الله عليه وآله وسلم وهي رواية فعلية ، وان في الرواية القوليه سليمان بن أبي داود وتسامح في جعل الروايتين واحده وعبّر عنهما بقوله في تيممهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهذا منا تأويل له بعيد وتسمية تيممهم معه صلى الله عليه وآله وسلم مرفوعاً مراد به أنه صلى الله عليه وآله وسلم أقرهم على ذلك فتأمل .

(١) **قوله** : وقد وقفه الدار قطني الخ ، أقول : تقدم ما فيه .

(٢) **قوله** : ومدارهم في تضعيفه على التشيع ، أقول : الذي في الميزان القدح فيه بكونه كذابا وقدرياً وجهميا ورافضيا وأطال القول فيه ، وأعلم ان ائمة الحديث لا يقدحون بمجرد التشيّع وإنما يقدحون بغلو التشيع ، وقد حققنا ذلك في رسالة ثمرات النظر في علم الأثر .

(٣) **قوله** : أحاديث الضربتين عن عمار مضطربه ، أقول : يريد ورواية الضربه الذي في الصحيحين لا اضطراب فيها ، والشارح قد أفاد العمل برواية الضربة والكفين كما جزم بذلك ابن القيم ، وأما صاحب المنار فجنح إلى أنه لا بد من الضربتين ، ولا بد من الانتهاء إلى المرافق ، وحمل حديث عمار وقوله صلى الله عليه وآله وسلم إنما كان يكفيك هكذا ، وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه متفق عليه ، على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما قصد تصوير التيمم لابيان للكميةوالكيفية وأطال في بيان هذا الحمل ، قلت ويرد الحمل على ذلك ما في بعض ألفاظ حديث عمار رضى الله عنه عند البخاري يكفيك الوجه والكفان ، وفي لفظ لأحمد وأبي داود عن عمار أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في التيمم ضربة للوجه والكفين وفي لفظ عند الترمذي وصححه عن عمار أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمره بالتيمم للوجه والكفين ، فهذه الأحاديث دلت على أنه تعليم للكيفية والكميه لا كما قاله في المنار فانه محمل بعيد .

بالأصول **قلت** أما أصول المحدثين فالصحيح أولى ، ولا يصح [١] الحكم عندهم بالاضطراب الاّ اذا كان بين آحاديث الثقات ، والزيادة على الكفين لم يثبت من حديثهم ، وأما الصحة [٢] من جهة القياس فالمراد به القياس على الوضوء ، وقد هدمه اسقاط الرجلين والرأس من التيمم ، وصحة الاكتفاء بالكفين ، وفي حديث عمار الصحيح ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه وهو ظاهر في الاكتفاء بظهر اليد وعدم وجوب التعميم **﴿ويكفى الراحة﴾** عن المسح لها **﴿الضربُ﴾** بها **﴿وندب﴾** أن يضرب المتيمم ضربات **﴿ثلاثا﴾** قال في البحر (ط) ضربة للوجه وضربة لليد اليمنى وضربة لليسرى ، قال الأمام يحيى ولا دليل عليه ، وقواه المصنف **﴿و﴾** ندب **﴿هيئاته﴾** المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم منها نفخ التراب بعد الضربة لثبوته (ل) في حديث عمار ، وقال الناصر (ع) يكره لرواية ولم ينفضوا ، قلنا رواية النفي لا تعارض الاثبات مع [١] ان الاثبات في حديث سليمان بن أرقم المقدم ، ومنها تقديم مسح ظهر اليد على بطنها لما في حديث عمار عند ابي داود والنسائي بلفظ فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى المناكب ومن بطون ايديهم الى الآباط ، وأما ما ذكره المفرعون من الهيئات فلا تستند الى عقل ولا نقل .

---

(١) **قوله** : ولا يصح الحكم عندهم بالاضطراب الخ ، أقول : هو رد على قول ابن عبد البر حيث قال أن أحاديث الضربتين عن عمار مضطربة .

(٢) **قوله** : وأما الصحة من جهة القياس ، أقول : هذا رد على الخطابي لأنه قال أشبه بالأصول وأصح في القياس ، والشارح لم ينقل بقية كلام الخطابي ، ورد عليه بقوله وأما الصحة من جهة القياس فهو رد على كلام مطويّ .

(١) **قوله** : مع أن الاثبات الخ ، أقول : وتقدم ضعفه وكان الأولى أن يقول على أن الخ مع أنه قد سكت عن حديث عمار الأول والثاني ، والكل قد تقدم تضعيفه .

(ط) كذلك في البحر ولا يخفي أن النفخ غير النفض قطعا إلاّ أن يقال أنهما يجتمعان في أن كلا منهما سبب لأزالة بعض ما علق من التراب باليد ، وقوله لرواية ولم ينفضوا لم آر هذه الرواية ، والذي في سنن أبي داود عن عمار بن ياسر ولم ينفضوا من التراب شيئاً ، وذكر أنه مضطرب في سنده ، وفيه المسح إلى الأباط الذي سيأتي ذكره . وقوله مع أن الاثبات يعني اثبات النفض في رواية سليمان يعني حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني ، وفيه ثم نفضنا أيدينا فمسحنا بها ، وفي سنن أبي داود عن أبي موسى عن عمار في صفة التيمم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه فضرب بيده على الأرض فنفضها وليس فيه راو مقدوح فيه .

(ل) كما في صحيح البخاري وغيره هـ .

(ع) وهي في البحر مطلقة لم تنسب إلى قائل .

(فصل وانما)

﴿يتيمم[(١)] **للخمس﴾** ولو قال للمؤقته ليشمل مثل صلاة العيد **﴿اخر وقتها﴾** وقال الامام يحى والفريقان يجزى أول الوقت وهو الذي حكاه الأمير الحسين في التقرير عن الناصر والمنصور والمتوكل أحمد بن سليان والأمير بدر الدين(+) ورواه عن شيخه القاضي شمس الدين ، قالوا بشرط [(٢)] أن ييأس عن زوال العذر الموجب للتيمم **قلت وهو**(ل) يتمشى على ما سيأتي من جعل صلاة المستحاضة ونحوها أصلية مع عدم الفرق إلاّ باليأس ويتمشى أيضاً على جعل المرض ونحوه سببا مستقلاً غير فقدان الماء ، قلنا مشروط بعدم وجدان الماء ولا يتحقق العدم إلاّ آخر الوقت ، قالوا فإن لم تجدوا إذا قمتم إلى الصلاة لأن إذا ظرف قيد به الغسل المعطوف عليه ويجب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيد ، ولا دليل [(٣)] على منع القيام أول الوقت بل هو [(٤)] الأفضل ، قلنا يجب تحصيل الشرط وهو الوضو ، قالوا لو لم يجعل له بدل وقت القيام للصلاة وأيضاً أخرج أبو داود والحاكم والدارمي من حديث أبي سعيد أن رجلين تيمما في سفر ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد حدهما ولم يعد الآخر فقال صلىٰ الله عليه وآله وسلم للذي لم يعد أصبت (هـ) السنه وهو ظاهر في أن التلوم غير سنه ، ثم لو قال المصنف وانما يتيمم للخمس في بقية من أوقاتها لا تسع غيرها لا ستغنى عن التطويل بقوله **﴿فيتحرى للظهر بقية﴾** من الوقت **﴿تسع العصر وتيممها﴾** مع ما فيه من الاختلال لأن للظهر وصف لبقية قدم [(٥)] عليه فصار حالاً ، والبقية التي تسع العصر ليست للظهر

---

(١) **فصل وإنما يتيمم للخمس** ، أقول : لا دليل عليه ولا على ما تفرع عليه .

(٢) **قوله بشرط اليأس** ، أقول : هذا الشرط إنما هو للمذكورين بعد قوله وحكاه الأمير الحسين وأمايحيى والفريقان فلا يشترطون ذلك بل يتيمم عندهم أول الوقت مطلقاً .

لا يخفى أن العطف بالواو فلا دلالة على التقديم وهذا الحديث ذكره الحازمي في الاعتبار وأوضح القول في نسخه فذكر الشارح له دليلاً غير مناسب والله أعلم . ـ وتكلم عليه الحافظ المنذري في مختصر السنن بما يشفي . تمت ولله جزيل الحمد والمنة .

قوله ولا دليل على منع القيام الخ ، أقول : هذا محل النزاع

قوله بل هو الأفضل ، أقول : أي فعل الصلاة أول وقتها بالتراب إلاّ أنه قد تقدم له في شرح قوله مع الطلب أن التلوم إلى آخر الوقت. الذي أفاده أثر علي عليه السلام هو الأولى فينا في ماهنا(ع) .

قوله قدم عليه فصار حالاً ، أقول : لك أن يقول للظهر مفعول له ، أي يتحرى لأجل الظهر أي لأدائه

(+) محمد بن أحمد والد الأمير الحسين . (ل) أي القول بالتيمم أول الوقت .

(هـ) واجزأ تك صلاتك ، وقال للذي اعاد لك الأجر مرتين واعل بالارسال ولكن رواه ـ ابن السكن في صحيحه موصولا . أفاد معناه في التلخيص .

(ع) وصرح الشارح آخر ان التلوم غير سنة وغير السنة البدعة .

﴿**وكذلك سايرها**﴾ أي يتحرى للمغرب بقية تسع راتبتها ،والعشا وتيممها والوتر يتحرى للفجر مصادفة الفراغ طلوع الشمس ، وأما راتبته فهي قبله ، وقيل تسقط من الرواتب ما صادف الوقت المكروه ومن يجعل الفرض سبباً للنافله يمنع كراهة ذي السبب في الوقت المكروه ﴿**و**﴾ ان كان عليه مقضية فإنه يتحرى ﴿**للمقضية بقية تسع المؤداة**﴾ ورواتبها بنآء على تقديم المقضية وإلا فالعكس ، وقيل وقت المقضية مضيق عند ذكرها فلا تؤخر ، وقواه المذاكرون وفيه نظر لأنه لو تضيق لا فتقر وجوبها بعد وقت الذكر لو تركت فيه إلى دليل ، وإن كان المراد أن وقت الذكر أول أوقاتها لم يبق بينها وبين الموسعة فرق في أول وقتيها ﴿**ولا يضر المتحري**﴾ في تقدير تلك البقية ﴿**بقاءالوقت**﴾ بعد فراغه من الصلاة لأنه أتى بما يجب عليه ،وبقاءالوقت لا يصلح مفسداً بخلاف غير المتحرى فتجب عليه الاعادة **وفيه بحث** لأن وقت صلاة التيمم إذا تعين كان ما قبله كما قبل صلاة الوضو وهو إذا تحرى دخول المغرب فصلى حتى إذا فرغ ظهر بقاء الشمس فإنه يعيد وفاقا وغاية ما يفرق به كون تعين وقت صلاة التيمم ظنياً وتعين وقت صلاة الوضو قطعياً لكن قد تقدم أن تارك الظن يعيد في الوقت مع ظن الترك فكيف به مع العلم ، ولم يشترطوا هناك تعمد الترك حتى يفرق بأنه تركه هنا خطأ لا عمدا ﴿**و**﴾ إذا تحرى تلك البقية فانكشف ضيقها عن أن تتسع لما تحراها له فإنه ﴿**يبطل ما خرج وقتها قبل فراغها**﴾ ولا يكفي تقييدها بركعة كصلاة الوضو لانتقاض التيمم بخروج الوقت ، وقال المنصور بالله لا فرق بين التيمم والوضوء في أن تقييد الصلاة بركعة كاف في ادراكها ، قلت وهو قياس المذهب أيضاً لأن نقض التيمم بالوقت إنما كان قياساً على المستحاضة ، وسيأتي أن الناقض لطهارتها إنما هو دخول الوقت لا خروجه على ما سيأتي فيه أيضاً ، وإذا بطلت ﴿**فتقضى**﴾ ولا يخفى أن تدينا وهو التلوم يفضى إلى أن يكون مظنة لترك الصلاة حرى بأن لا يشتغل بالكلام على أبطاله ، ثم هذا تكرير لما سيأتي في النواقض ، ولهذا حذفه من حذف من هذا الموضع .

(فصل)

و ﴿**ومن وجد ماء لايكفيه**﴾ لما يجب تطهيره من نجاسة بدن أو ثوب أو حدث أصغر

= في وقته بقية تسع العصر والتحري لايقاع كل صلاة في وقتها لكنه خص الظهر بالتعليل لأنه إذا صلاه وقد تحرى لأجله بقية تسع العصر علم أنه صلى الظهر والعصر في وقتيهما ، وعبارات المتون تحتمل أكثر من هذا التأويل .

أو أكبر ﴿**قدم**﴾ تطهير ﴿**متنجس بدنه**﴾ ذكره السيد يحيى ورجحه المصنف بأن البدن أخص باجتناب الرِّجز المأمور به لعدم إمكان هجره ، إلاّ بالغسل بخلاف الثوب ﴿**ثم**﴾ تطهير ﴿**ثوبه**﴾ قبل الحدثين لأن لطهارتهما بدلا هو التراب دون الثوب ﴿**ثم**﴾ تطهير ﴿**الحدث الأكبر**﴾ ويخص به ﴿**اينما بلغ في غير أعضاء التيمم وتيمم للصلاة**﴾ وقال زيد والناصر والحنفيه يسقط الغسل لأن عدم بعض المبدل يبيح الانتقال إلى البدل كمن لا يجد في كفارة الظهار غير بعض المبدل ، وأجيب بمنع الأصل لحديث «فأتوا منه ما استطعتم» وفيه نظر ، أما من لا يجد غير نصف رقبة فاعتاقه يلزمه ضمان حق شريكه ولا يقدر عليه ، قيل ولا يجزى أيضاً لأن السراية غير اعتاق ، وكذا من لا يقدر على تتابع الصيام لأن اشتراط التتابع يمنع إجزاء غير المتتابع **نعم** يصح ذلك في الاطعام ﴿**ثم**﴾تطهير ﴿**الحدث الأصغر**﴾ وكل [(١)] ذلك الترتيب مبني على ثبوت كون الطهارة من النجاسة شرطاً للصلاة [(*)] اجماعاً ، وسيأتي الخلاف فيه إن شاء الله تعالى لأن غايته واجب لا تفسد الصلاة بتركه كما تقدم للمنصور في ضرب التراب باليدين وكما سيأتي في وجوب الأذان وعدم فساد الصلاة بتركه ، وأما الوضوء فشرطيته التي هي أخص من الوجوب أمر مجمع عليه ، وأما الترجيح بينه وبين الغسل فالغسل أولى به ان كفاه لتداخل الطهارتين كما تقدم تصحيحه فهو وضوء وزيادة ، وإن لم يكفه قدم أعضاء الوضو لما في الصحيحين عن عائشة وميمونة أنه صلَّى الله عليّه وآله وسلم كان إذا أغتسل من الجنابة بدأ ثم غسل يديه فتوضى كما يتوضأ للصلاة فكان تقديم أعضاء الوضو هو الأصل [(٢)] والأصل عدم ناقله وأيضاً فيهما أنه كان إذا أراد أن يأكل أو ينام وهو جنب توضأ وضوءُ للصلاة

فصل ومن وجد ماء لا يكفيه

(١) **قوله** وكل ذلك مبني على ثبوت كون الطهارة من النجاسة شرطاً للصلاة اجماعاً ، أقول : لا خفاء في أن المصنف الف كتابه على قواعد المذهب بأي دليل كان لا أنه ألف على المسائل الاجماعية فيرد عليه ما قال الشارح ، والمذهب أن الطهارة شرط للصلاة ، فكلامه قويم .

(٢) **قوله** والأصل عدم ناقله ، أقول : لعله يشير إلى دفع ما لعله يقال أنما ذكر كان مع كفاية الماء لجميع البدن وما نحن فيه ليس كذلك ، فقال والأصل عدم ناقله عن ذلك ، وأعلم أن هذا الذي ذكره من ايثار الوضوء أو الغسل ينبغي أن يكون هو الصواب عند حضور الصلاة ، وعليه نجاسة بدن وثوب وحدث ، وأما لو كان ذلك عند عدم حضورها قدم غسل بدنه لأن تلوثه بالنجاسة وترطبه بها محظور ولم يعارض إزالته ما هو أقدم منه .

(*) يقال بعد كلام المنحه يريد الشارح أنهم قدموا طهارة البدن والثياب على الوضوء وطهارتها ليست شرطا بالاجماع بخلاف الوضوء فكونه شرطا للصلاة مجمع عليه فقد قدموا المظنون شرطيته لو سلمت على المقطوع شرطيته فتأمل والله أعلم .

من حديث عائشة ، وعند مسلم من حديث ابن عمر مرفوعاً أيرقد أحدنا وهو جنب فقال نعم ليتوضى ثم لينم حتى يغتسل وفي الباب أحاديث جمّة تدل على أهمية الوضوء ونيابته عن الغسل عند وجود عذر عن الغسل ، ولأن التيمم مشروط بأن لا يجد لأعضائه ماء فكيف بالتيمم مع وجود الماء ، ولكن هكذا فليكن [١] مخالفة الأجتهاد للنصوص ﴿فإن﴾ نقص الماء عن كفاية كل أعضاء الوضو و ﴿كفي المضمضة وأعضاء التيمم﴾ الوجه واليدين ﴿فمتوضى﴾ [٢] يصلى ماشآء وفي أي وقت شاء ﴿وإلاّ﴾ يكف ما ذكر ﴿أثرها﴾ أي المضمضة على الوجه.

---

(١) قوله فليكن مخالفة الاجماع للنصوص ، أقول : ليس هنا نصوص في المسألة ، أما تقديم النجاسة البدنية فقد كان الرسول صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم يقدم غسل فرجيه في غسله (ب) ووضوئه ، وأما ترجيح أحد الثلاثة الباقية على الأخر منها فمحل اجتهاد ولا نص فيها ، نعم ثبت تقديمه صلّىٰ الله عليّه وآله وسلم أعضاء الوضوء على غسل بدنه لكن في صور كان الماء فيها كافياً لجميع (ج) بدنه والكلام هنا فيما لا يكفيه فهو فارق بين صورة فعله وما نحن فيه ، والحاصل أن قوله مخالفة النصوص غير صحيح .

(٢) قال فمتوضي ، أقول : يقال قد بقي الرأس بلا مسح والرجلان وهما من المجمع عليه فكيف يكون متوضياً وقد علل ذلك في البحر بكمال ما أجمع على وجوب غسله في الوضوء من الوجه واليدين ، ولا يخفى أنه يقال قد بقي ما هو مجمع على مسحه وما هو مجمع على أمساسه الماء بغسل أو مسح كالرجلين ، والأول الرأس فما خص أحد الأعضاء المجمع عليها بالحكم أعني كونه كالمتوضي دون الأخر (د) .

(ب) قد أجاب عنه بأن الأصل عدم ناقله .

(ج) أما غسله فمسلم وأما وضوؤه فممنوع ، وأراد الشارح مخالفة الاجتهاد للنصوص أنهم قدموا ما ذكره على الوضوء وهو منصوص على شرطيته للصلاة ترجيح أن من وجد ماء لا يكفيه للحدث الأكبر قدم الوضوء وتوضا به إلاّ أنه يقال هل يلزمه التيمم للحدث الأكبر بعد الوضوء أو لا ينظر فيه ، قد صرح بنيابة الوضوء عن الغسل وبقوله ولأن التيمم الخ .

(د) قال الإمام عز الدين في شرح البحر بعد نحو هذا الكلام ، فالطهارة ناقصة ولم يتقرر لي جعل من هذه حاله ككامل الوضو مع القطع بنقصان طهارته وقياس المذهب ومقتضى قواعده ان يتلوم فلا يصلى إلا آخر الوقت وإنه يؤثر غير أعضاء التيمم لأن لغسلها بدلا ولأنه إذا اقتصر عليها لم يرفع الحدث لبقا أعضاء من أعضاء الوضو بغير تطهير فان يممها بعد غسلها لتكميل الطهارة جمع بين البدل والمبدل منه قلت والذي يقوى عندي أنه يغسل بالماء الذي لا يفي بالوضوء ما شاء من أعضائه أعضاء التيمم وغيرها مابلغ ثم يتيمم لما بقي من أعضاء وضوئه كاحد قولي الشافعي وسواء كان الباقي من أعضاء التيمم أو غيرها وهذا أعدل الأقوال وأحوطها ، وقول أهل المذهب أنه جمع بين البدل والمبدل منه غير صحيح لأنه لم يجمع بين البدل والمبدل منه بالنظر إلى شيء واحد ومعنى واحد ولأنه لا فرق بين هذا وبين من غسل بعض بدنه ويمم الباقي كما أشار إليه حديث صاحب الشيحه حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب

واليدين لأن لهما بدلاً هو التراب دونها والحقّ ايثار المجمع عليه كما تقدم من كون بدلية التراب مشروطة بعدم الماء ﴿**ويمم الباقي**﴾وإن لم يكن إلاّ لمعة صغيرة ، قيل وهذا إذا تغير ماء المضمضة بالريق وإلاّ وجب أن يغسل ما بقى وهو [١] أما غفلة عن كون ما استعمل في عضو لا يجزى لعضو آخر ، وأما دعوى أنها من الوجه والدعوى مجردة مدفوعة فإنها لو كانت من الوجه لما احتاجت إلى دليل آخر غير دليله ﴿**وهو**﴾ ح ﴿**متيمم**﴾ له أحكام المتيمم المتقدمة أن كان الباقي بلا غسل عضواً كاملاً اتفاقا ، وكذا دون عضو وقيل إذا لم يبق إلا لمعه كان حكمه حكم المتوضى ، لأن الحكم للأكثر والاغلب ﴿**وكذى**﴾ تقدم أعضاء التيمم والمضمضة ﴿**لو**﴾ كان في بدنه أو ثوبه نجاسة و ﴿**لم يكف**﴾ الماء إزالة ﴿**النجس**﴾ وليس المراد من قوله وكذى أن حكمه حكم المتوضي فلا يلزمهُ التلوم على ما توهمه صاحب الأثمار حتى حذف ذلك لأنه لا يلزم من كون حكمه حكم المتوضي عدم التلوم لوجوب التلوم على المتوضي في مواضع كناقص الصلاة كامل الطهارة كما سيأتي ، فيصلى ما شاء وأن لم يصل في أي وقت شاء ، وأما قوله ﴿**ولا غسل عليه**﴾ فمراعاة لما سلف له من وجوب تقديم إزالة الحدث الأكبر وعرفناك ما فيه ﴿**ومن يضر الماء جميع بدنه**﴾ عبارة تستلزم أن لا يصح التيمم إلاّ لضرر الجميع لا البعض ، وقد تقدم أنه يكفي في جواز التيمم حصول ضرر ما ، فالصواب ومن لا يجب عليه غسل شي من بدنه لعذر فيه ﴿**تيمم للصلاة مرة**﴾ واحدة ﴿**ولو**﴾ كان ﴿**جنباً فإن سلمت كل أعضاء التيمم**﴾ من العذر المانع لوجوب الغسل ﴿**وضأها**﴾ أي غسلها ﴿**مرتين**﴾ أولاهما لرفع الحدث الأكبر ، والثانية لرفع الأصغر يجمع في كل واحدة منهما أعضاء التيمم مقدماً نية الأكبر لعدم صحة نية الأصغر قبل زوال الأكبر ، فإذن لا يكفي غسل الوجه مثلاً مرتين قبل غسل اليدين وعلى ما عرفناك [٢] به من تداخل الطهارتين يكفي غسل

---

(١) قوله وهو اما غفلة الخ ، أقول : الذي قالوا إذا لم يتغير بالريق غسل به الوجه لا غيره بناء منهم على أن الفم والأنف من الوجه ، فالكل عضو واحد صرح به المصنف في الغيث ، فالغفلة من الشارح عما قالوا نعم المتجه هو قوله وأما دعوى أنها من الوجه الخ فيتوجه عليهم ، فلو اقتصر عليه لكان صواباً .

(١) قوله وعلى ما عرفناك الخ ، أقول : قد يقال التداخل انما وقع عند غسله صلّى الله عليه وآله وسلم جميع بدنه ، والكلام هنا فيمن يغسل للجنابة أعضاء وضوءه فليسا سواء .

= على جرحه خرقة ويمسح عليها ويغسل بدنه فأمر بالجمع بين الغسل والتيمم ليكون التيمم بدلا عن غسل مالم يغسله . تمت .

واحد ﴿بنيتها وهو كالمتوضي﴾ يصلي ما شاء وفي أي وقت شاء ﴿حتى يزول عذره﴾ فيعود عليه حكم الجنابة بناء على أن الضرر مرخّص في عدم الغسل لا مُسقط للوجوب فالوجوب باق عليه وعلى أن [١] البدل لا يرفع الحدث كما يرفعه المبدل منه ، وقال داود وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب مالك البدل يرفع الحدث ، لنا حديث أبي ذر عند الأربعة وغيرهم «قال له رسول الله صلّى الله عليّه وآله وسلم الصعيد وضو المسلم ولو إلى عشر سنين فإذا وجدت الماء فامسه جلدك فإن ذلك خير» وهو عند البزار والطبراني من حديث أبي هريرة بلفظ «فإذا وَجَد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فإن ذلك خير» صححه ابن القَطّان ، لكن قال الدارقطني إرساله أصح ، قالوا معناه لا يتيمم عند وجود الماء بدليل فليتق الله ، ولا نزاع في كون التيمم ونحوه غير بدل حـ لأن عدم [٢] الماء شرط في بدليته ، ثم يلزمكم وجوب العتق على المظاهر إذا تمكن من العتق بعد أن صام لتعذر العتق عليه وذلك خلاف الاجماع ولا يجدون [٣] إلى الفرق بين بدل وبدل سبيلاً وأيضاً الأمر بالغسل مؤقت بوقت القيام إلى الصلاة ، والظاهر

---

(١) **قوله** : وعلى أن البدل لا يرفع الحدث ، أقول : يقال عليه ما هنا بدل وهو مستعمل للمبدل منه ، كيف وقد صرح المصنف وغيره أنه إذا زال عذره عاد عليه حكم الجنابه بالنظر إلى مالم يغسله فقط ، وقوله وهو كالمتوضي إنما هو عائد إلى من وضاها مرتين كما صرح به المصنف ، إلاّ أن يقال الوضوء بنية الجنابة بدل من غسلها اتجه كلامه إلاّ أنه لا يوافقه ذكر خلاف داود ومن معه فان خلافهم مع رفع التراب للجنابه لا مع غسل بعض الأعضاء ، فكلام الشارح في غير محل النزاع كما لا يخفى وإلاّ ظهر أنه لا يرفع الحدث لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمرو ابن العاص صليت بأصحابك وأنت جنب فاخبر صلى الله عليه وآله وسلم أن تيممه لم يرفع عنه حكم الجنابه وان صحت به صلاته ، وأما الالزام بالعتق على المظاهر وقوله لا يجدون إلى الفرق ، فجوابه أنه فرق الاجماع الذي ذكره ويأتي غيره من الفروق .

(٢) **قوله** : لأن عدم الماء شرط في بدليته ، أقول : هذا لا يوافق ما تقدم له من أن عدم الماء ليس إلاّ قيدا في الحاضر الصحيح لا في المسافر والمريض ، وحديث أبي ذر هذا وارد في المسافر فكيف يقول ولانزاع وهو منازع في ذلك فتذكر .

(٣) **قوله** : ولا يجدون إلى الفرق بين بدل وبدل سبيلا ، أقول : قوله صلى الله عليه وآله وسلم فليتق الله وليمسه بشرته ، يحتمل أنه أمر بامساس بشرته بالماء لرفع الجنابه الماضيه وأن التراب لم يرفعها وإنما استباح به الصلاة ، وعلى هذا الاحتمال فالفارق النص ، ويحتمل أن المراد فليمسه لما يستقبله من الصلوات والأول أقرب وأولى بالأفاده لأن الثاني معلوم لا يفتقر إلى افادته إذ قد علم من الآية والأحاديث أن واجد الماء يجب عليه استعماله لما يريده ولا يعدل إلى التراب إلاّ لعدمه ، ويؤيد هذا

= قوله صلى الله عليه وآله وسلم «صليت بأصحابك وأنت جنب» وقول الصحابه رضى الله عنهم صلى بنا وهو جنب وقررهم صلى الله عليه وآله وسلم على تسميته جنبا ، وأصرح منه ما أخرجه البيهقي من حديث عمران بن حصين في قصة نومه صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه عن صلاة الصُّبح ، وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أنصرف من صلاته إذا رجل من أصحابه قائم قال ما منعك أن تصلى قال يا رسول الله أصابتني جنابه ولا ماء قال فتيمم بالصعيد فاذا فرغت فصل فاذا أدركت الماء فاغتسل . فالمراد اغتسل لهذه الجنابه كما هو واضح ، واخرج الطبراني في الكبير حديث اسلع خادم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه أنها أصابته جنابه فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتيمم فتيمم ثم مروا بماءفقال صلى الله عليه وآله وسلم يا اسلع مس أو أمس هذا جلدك» الحديث وان كان الربيع بن بدر ضعيفا إلاّ أن له شواهد .

فائده حديث عمرو بن العاص من أمثلة قول المصنف ومن يضر الماء جميع بدنه وذلك أن عمرا زعم أنه لو اغتسل قتل نفسه وقد قال تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فعدل إلى التيمم وكأنه خشي التلف ، ولو بأن غسل أعضاء وضوءه إلاّ أن الحاكم قد أخرج في المستدرك باسناده إلى أبي قيس مولا عمرو بن العاص أن عمرا كان على سرية وأنهم أصابهم بردٌ شديد لم ير مثله فخرج لصلاة الصبح ، فقال والله لقد احتلمت البارحة ولكني والله ما رأيت برداً مثل هذا فهل مرّ على وجوهكم مثله قالوا لا فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف وجدتم عمرا وصحابته فأثنوا عليه خيراً وقالوا يا رسول الله صلى بنا وهو جنب فأرسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى عمرو فسأله فاخبره بذلك وبالذي لقي من البرد وقال يارسول الله سمعت الله تعالى قال (ولا تقتلوا أنفسكم) ولو اغتسلت مت ، فضحك النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى عمرو هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه والذي عندي أنهما علّلاه بحديث جرير بن حازم عن يحيى بن أيوّب عن زيد بن أبي حبيب، ثم ساقه بسنده إلى أن قال عن عبد الرحمن بن جبير عن عمرو بن العاص قال احتلمت ليلة بارده في غزوة ذات السلاسل فاشفقت أن أغتسلت ان أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فاخبرته الذي منعني من الاغتسال وذكر الآية قال فضحك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقل شيئا ، قال الحاكم حديث جرير بن حازم هذا لا يعلل حديث عمرو ابن الحارث الذي وصله بذكر أبي قيس فان أهل مصر أعرف بحديثهم من أهل البصرة .

قلت فرواية تيممه تصلح حجة للمصنف على قوله ومن يضر الماء جميع بدنه تيمم مرة ولو جنبا ، وروايةوضوءه تردعلى المصنف، قوله فان سلمت كل أعضاءالتيمم وضاهامرتين. والحاكم قد رجح رواية الوضوء مع أنه يحتمل الجمع بين الروايتين بأنه جمع بين المطهرين ، فأن قلت ما الوجه في تقريره

من الصلاة هو الحاضرة وقت القيام والفعل بعد الوقت لا يجب إلاّ بدليل [١] منفصل كدليل القضاء خصوصاً على رأي من يجعل الأمر للفور كإمام مذهبنا عليه السلام ، ولهذا لا يشكل عليه النسخ قبل الفعل بعد التمكن لانقطاع التكليف بعد انقطاع وقته ﴿**وإلا**﴾ تسلم كل أعضاء التيمم من مانع الغسل ﴿**غسل ما أمكن غسله منها بنية الجنابة ووضأه للصلاة ويمم الباقي وهو**﴾ في هذه الحالة ﴿**متيمم**﴾ يلزمه إعادة ترتيب ما يممه لصلاة اخرى ، وإذا أعاده ﴿**فيعيد**﴾ أيضاً ﴿**غسل ما بعد الميمم معه**﴾ أي مع اعادة تتريب الميمم رعاية لوجوب الترتيب بناء على أن البدل والمبدل منه كالشي الواحد ، ومن فرق بينهما جعل كل واحد منهما جنساً مغايراً للجنس الأخر ، ولا يجب الترتيب إلاّ في الجنس ﴿**و**﴾ المتيمم ﴿**لا يمسح ولا يحل جبيرة**﴾ على جرح كان يجب غسله أو تتريبه قبلها ، وإنما سقط عنه المسح والحل إذا ﴿**خشي من حلها ضرراً أو سيلان دم**﴾ وقد تقدم تحقيق ذلك في الضرر المبيح للمتيمم وما في الأدلة .

= صلى الله عليه وآله وسلم لاجتهاد عمرو ولم يقرر اجتهاد الصحابة الذين أفتوا صاحب الشجه بالماء بل قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتلوه قتلهم الله هلا سألوا الحديث مع أنهم استدلوا بقولهم لانجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء ، أي وأنت واجد له ، فأنهم فهموا من قوله تعالى (ولم تجدوا ماء) أن عدم وجوده شرط في العدول إلى التراب كما استدل عمرو بالآية . قلت عمرو تمسك بعموم النهي عن قتل النفس وهو تمسك صحيح ، والذين أفتوا صاحب الشجة تمسكوا بوجدانه الماء بناء على أمرين الأول إعادة القيد إلى جميع ما تقدمه مع احتماله أنه له ، أو لواحد منهم ومع الاحتمال (آ) يبطل الاستدلال والثاني أنهم عملوا بمفهوم(ب) القيد والأخذ بالمفاهيم من أضعف المآخذ كما بينّ في الأصول وأوضحناه في رسالة الاسبال ، ان قلت قد اجتهدوا وأخطاو أفلهم أجركما ورد به الحديث ، فكيف الدعا عليهم ، قلت الدعا دل أنهم ما وفوا الاجتهاد حقه أو أنهم ليسوا من أهله ، ويدل لهذا أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال الا سألوا إذا لم يعلموا فانما شفا العي السؤ ال ويدل له حديث ابن عباس رضى الله عنه عند أبي داود أنه أي صاحب الشجه سأل من لاعلم له بالسنه ، الحديث وفيه دليل على أن في الصحابه من ليس بمجتهد وان ألفاظ العموم يعمل بها من دون بحث عن مخصص وفيه دليل لنفاة المفاهيم وهم الظاهريه .

(١) **قوله** : إلاّ بدليل منفصل ، أقول : الدليل على ايجاب الغسل ما قدمناه من قوله وليمسه بشرته .

(آ) لا يخفى أن عود القيد إلى الجميع هو الظاهر لا أنه احتمال يبطل به الاستدلال فذلك إنما هو حيث يتساوى الاحتمالات من دون ترجيح .

(ب) يقال هذا المفهوم معمول به اتفاقا سواء عاد القيد إلى الكل أو البعض وعضده منطوق إذا قمتم إلى الصلاة .

(فصل)

﴿ولعادم الماء﴾ لا وجه لتخصيص العادم من بين ساير من يجوز له التيمم لأن سبب الجواز لا ينحصر في عدم الماء كما عرفت ، وأما اشتراط كون العدم **﴿في الميل﴾** فمبني على وجوب الطلب فيه ، وقد تقدم تحقيقه **﴿إن يتيمم﴾** لغير الصلاة عند حصول أي أسباب التيمم لها لأن آية التيمم وأن قيدت الأمر بالتيمم لاقامة الصلاة فحديث أبي الجهم المقدم دل على مشروعية التيمم لرد السلام ، فقيس عليه التيمم [1] **﴿لقراة أو لبث في المسجد﴾** ونحوهما مما له حرمة ويمكن (*) الفرق [2] بأن رد السلام واجب مضيق خشي

فصل ولعادم الماء في الميل

(١) قال لقراءة أو لبث في المسجد ، أقول : قد بحث في المنار في جواز ما ذكر بالتراب بما حاصله أن آية التيمم أثبتت بدلية التراب عن الماء في الصلاة لا غيرها ، فبدليته في غيرها مما ذكر لا يتم إلاّ بدليل من عموم أو نص خاص أو قياس وكلها معدومة نعم حديث تيممه صلّىٰ الله عليه وآله وسلم لرد السلام فيه اثبات التيمم للذكر ولا يساويه وطي الحايض ونحوه . وقد أشار الشارح إلى ذلك الحديث وأنه لا يتم الإلحاق ، وظاهره ولا في الذكر ، وأما الاستدلال بحديث وترابها طهور فقد قال الشارح وفيه تهافت سيأتي ، قال فيما يأتي لأنه أن أريد طهور للنجاسة وغيرها فممنوع وأن أريد طهور للصلاة فمسلم ، واشتراطه لاستباحة الوطء ممنوع وبعد هذا يقوى أنه لا يلحق بالصلاة غيرها في بدلية التراب عن الماء إلاّ أن الظاهر أنه إذا رفع حدث الجنابه (١ . ط) بالنص رفع حدث الحيض ، وتسميته طهوراً مشعرة بذلك فأنَّهُ طهور للاحداث ومنها حدث الحيض فيشمله (فإذا تطهرن فاتوهن) .

(٢) قوله ويمكن الفرق الخ ، أقول : يقال عليه أن رده صلّىٰ الله عليه وآله وسلم السلام وان كان واجباً ، لكن التيمم غير واجب ، ولذا قال صلّىٰ الله عليه وآله وسلم كرهت أن أذكر الله على غير طهر ، ومن هنا تعرف ما في جعل صاحب المنار لتلاوة القرآن كرد السلام في جواز التيمم للقراءة وذلك لأن التلاوة محرمة على الجنب ، فلا يتم قياسه على رد السلام فإنه جائز التلفظ به للجنب وإنما يندب له التيمم لرده ولا يقاس محرم على مندوب فتأمل .

(*) قوله ويمكن الفرق الخ اشار الشارح إلى أن العلة في الحاق هذه الأمور بالصلاة كون لها حرمة ، وفرع عليه الفرق الذي ذكره وحاصل الاعتراض أنه لا يتم كونها علة حتى يبطل هذا الوصف الذي أبداه ، والجواب أن الاعتراض لا يتم إلاّ

(١ . ط) قد مضى له وسيأتي أن حدث الجنابة لم يرتفع بالتيمم وإنما يستباح به الصلاة وأنه يجب على الجنب الغسل عند وجود الماء ولا يخفى أن حدث الحيض أغلظ من الجنابه ، ولذا أمر فيه بالسدر عند الغسل ونقض الشعر بخلاف الجنابه ، وأما حديث «جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً» فالمراد طهور للصلاة كما تدل عليه الأية وينادي به السياق فتأمل .

فوته كالصلاة ولهذا لا يسوغ إلاّ عند تضيقها بخلاف القراءة ودخول المسجد فلا وجوب لأحدهما ولا بد أن تكون القراءة واللبث ﴿مقدرين﴾ لما تقدم من أن التيمم لا ينتهض إلاّ لمعينٍ ﴿ونفل كذلك﴾ أي مقدر(*) ﴿قيل و﴾ له أن ﴿ يقرأ بينهما﴾ أي بين التيمم والنفل ، وأشار المصنف بلفظ قيل إلى ضعفه على أصل المذهب في أنه لا ينتهض التيمم إلاّ لفعل واحد ﴿و﴾ له أن يتيمم ﴿لذى السبب﴾ أي لمشروع شرع لسبب كصلاة الجنازة والاستسقاء والعيدين والكسوف وحصول شرط المندوره وتحية المسجد ونحو ذلك ﴿عند وجوده﴾ أي وجود السبب بشرط أحد ما تقدم من الاعذار ﴿والحايض﴾ لها أن تتيمم ﴿للوطء﴾ لأن الوطء وأن لم يكن قربة فالتطهر واجب عليها ، وقد ثبت أن التراب طهور لحديث «جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً» ولم يفصل بين كونه طهوراً لصلاة أو لغيرها ، وفيه تهافت سيأتي بيانه في الحيض إن شاء الله تعالى ﴿وتكرره﴾ أي التيمم ﴿للتكرار﴾

= لو كانت العلة عندهم ما ذكر ولا يتم ذلك إلاّ بثبوت نص لهم في ذلك ، هذا وأما صاحب المنار فحاصل ما عول عليه في عدم الحاق هذه الأمور بالصلاة أن النص ورد في بدلية التراب فيها ولم يرد في غيرها وأن اهتمام الشارع بها لا يساويه شيء فلم يسقطها عن المريض المتمكن من الايماء بالعين كما قيل ولا عن المسايف ، وليس غيرها بهذه المزيه من الاهتمام حتى تثبت البدلية في حقه فلا يمكن قياس أصلاً الخ ، ما ذكره ، ويمكن أن يقال الصلاة أعظم ما شرط فيه الطهارة والبعد عن الأقذار وتجنب الارجاس فاشترط فيها طهارة الابدان والثياب والأماكن بل ورد النهي عن فعلها في مواطن ليس فيها نجس أصلاً كمواطن الا اعنى الابل عند من يحكم بطهارة أزبالها والحمام والسوق مبالغة في تنزيهها بل ثبتت الحرمة والمزية للمواضع التي وضعت لها المساجد ، واشتراط التطهير من الاحداث صغيرة كانت أو كبيرة لأدائها ، وبالجملة فلا يشاركها غيرها مما ورد اشتراط شيء من ذلك فيه كالطهارة من الحدث الأكبر لتلاوة القرآن ومن الحيض للجماع ، ولا شك انما كان بهذا المثابة فعدم الشرط أكد في منعه مما ليس كذلك ، إذا عرفت ذلك فإذا جعل التيمم مزيلاً للمنع من ادائها فبالأولى أن يزيل المنع من غيرها كالمثالين المذكورين ، وأيضاً فإن الاشتراط فيها قطعي وفي غيرها ظني وبالأولى انما زال منع عدم الشرط القطعي أن يكون مزيلا يمنع عدم الظني ، فإن قلت إنما جعل مزيلاً للمنع منها لكونها واجبة لا يسقطها شيء الا عدم التكليف ، ولذا لم يسقط على المسايف ونحوه فإذا حضر وقتها وعدم الماء لم يكن ذلك مسقطاً لها ، فجعل التيمم بدلاً للضرورة ولا ملجي لذلك الجعْل في غيره ، قلت يمكن أن يقال أن هذا الفرق لا ينبغي أن يعول عليه بمجرد ظهوره بل لا بد من التفات الشارع إليه لأن الأوصاف الفارقة كالتي يعلل بها يحتاج إلى رابط شرعي ، لأنها عند التحقيق موانع عن الحكم وهي من أحكام الوضع وهي تحتاج إلى دليل كالتكليفية ومن بحث في مظان ذلك لم يجد شيئاً بل الموجود ما ينافي ذلك يمنعه من تسمية التراب طهوراً وجعله كافياً وأن الصلاة من تلك الأمور كالحاجة إليها لا سيما مع النص على طول المدة ، فلا بد من تأخر البيان عن وقت الحاجة أو من القول بعدم اشتراط التيمم لما احتج إليها منه وهو يعود على الفرق الذي ذكره بالنقض لأنه مبنى على استمرار المنع عنها وأن التيمم لا يبيحها فتأمل هذا ما انتهى إليه النظر القاصر وللناظر نظره . والله أعلم من خط قايله شيخنا العلامة محسن بن اسماعيل الشامي حماه الله تعالى .

(*) وإن كثر

للوطء إن لم تقدر [١] قدراً معيناً لما عرفت من أن المقدر شيء واحد وإن تعدد .

فصل ﴿**وينتقض**﴾ التيمم بستة أسباب ذكروها ولا يذهب [٢] عنك أن النقض عبارة عن تجدد مفسد للطهارة ، والتيمم على ما اختاروه لا يرفع حدثاً البته بل الحدث الأول باق معه فقوله أن التيمم ينتقض ﴿**بالفراغ مما فعل له**﴾ مجاز عن عدم جواز فعل غير ما تيمم له للمانع الأول لا للفراغ نفسه ، وأما قوله ﴿**وبالاشتغال بغيره**﴾ فأنكر ذلك أهل المذهب على أبي مضر وتاوله المصنف بما حاصله أن الاشتغال بما ينافي ما تيمم له يكشف عن كون التيمم حصل قبل وجود شرطه من التضيق وهو تأويل قاصر ، أما أولاً فلأنه لا يتمشى في دخول المسجد والنفل المطلق مما لا يجب التلوم فيه ، وأما ثانياً فلأن حاصل التأويل انكشاف عدم صحة التيمم والنقض من لوازم المتعقد ولو قيل أن الممتنع إنما هو الصلاة قبل التضيق لا نفس التيمم فينعقد مشروطاً بعدم وجدان الماء لما وجد [٣] أبو مضر إلى الحكم بفساد التيمم المشروط سبيلاً إلاّ الدعوى المجرده فإن كون الشيء سبباً لابطال حكم شرعي وضعي أو تكليفي حكم شرعي وضعي يفتقر إلى دليل شرعي كساير النواقض ﴿**و**﴾ أما انتقاضه ﴿**بزوال العذر**﴾ بعد التيمم وقبل فعل ما يتيمم له فقول صحيح يغني أيضاً عن قوله

---

(١) **قوله ان لم تقدر قدراً معيناً** ، أقول : هذا يتم على ما اختاره لأهل المذهب من أنها لا تنقضه نواقض الوضو لا على ما اختاره لنفسه من أنها تنقضه .

فصل وينتقض التيمم

(٢) **قوله وفيه نظر ألخ** (١ . ح) أقول : الذي يختاره أن التراب يرفع الحدث الأصغر لأن الله تعالى أقامه مقام الماء ، وكان القياس أن يرفع الحدث الأكبر أيضاً لذلك لكنه لما قال صلّى الله عليه وآله وسلم لعمرو صليت وأنت جنب ، وقال لأبي ذر فإذا وجدت الماء فامسه بشرتك وهو في سياق التيمم من الجنابه ، قلنا أنه لا يرفع الجنابه إلاّ رفعاً مؤقتاً إلى وجود الماء .

(٣) **قوله لما وجد أبو مضر إلى الحكم الخ** ، أقول : يقال عليه واين الدليل على جوازه مشروطاً فانه أمر الشرع القايم إلى الصلاة بالوضو فإن لم يجد عند قيامه الماء تعين التيمم عقب فقدانه الماء كما يفيده سياق الآية الكريمة ، فالتيمم المشروط لم يدل عليه دليل ، وقوله فإن كون الشيء وهو هنا الاشتغال بغير ما تيمم له سبباً لابطال حكم شرعي وضعي أو تكليفي الخ ، يقال عليه الحكم الشرعي وهو صحة التيمم المشروط حكم شرعي وضعي فأين الدليل على صحته ، فلا نسلم ثبوته شرعاً ولا يعد في جعل الاشتغال بغير ما تيمم له مبطلاً لتيممه إذ لايشرع إلاّ للقايم إلى الصلاة ، وفي المنهاج للنووى وشرحه ولا يتيمم لفرض قبل وقت فعله لأنها طهاره ضرورة فلا تباح إلاّ عند وقت الضرورة وهو قبل الوقت غير مضرور اليها وهو أوسع مما قلناه .

(١ . ح) ليس في الشرح لفظة فيه نظر فلعل صدر القول ولا يذهب عنك الخ .

﴿ووجود الماء قبل كمال [١] الصلاة﴾ لأن وجود الماء من زوال العذر مع ما يرد عليه من النقض بأن عدم الماء سبب خاص لا يوجب انتفا المُسبب لجواز [٢] وجود سبب أخر وفي تيمم الصلاة المفروضة خاصة إذا لفرض أنه لم يبق من الوقت إلاّ ما يتسع للصلاة فقط فيحتاج [٣] إلى تقييده بما سيأتي في وجدان الماء بعد كمال الصلاة على ما فيه أيضاً وقال مالك لا ينتقض ووافقه الشافعي في السفر [٤] وزاد داود وأبو سلمة ولا قبل الدخول في الصلاة وحجتهم ما أوضحناه في المقدمة عند الخلاف فيما فعل ولما يفعل المقصود به ﴿و﴾ أمّا إذا وجد الماء ﴿بعده﴾ أي بعد كمال الصلاة فان ﴿يعيد الصلاتين﴾ بالوضو لا مطلقا بل ﴿ان ادرك﴾ قبل خروج الوقت ﴿الأولى وركعة من الثانية بعد الوضو وإلاّ﴾ يدرك ذلك كله ﴿فالأخرى﴾ يعيدها ﴿ان ادرك ركعة﴾ منها ، والمراد أن يغلب على ظنه الادراك المذكور على أن اشتراط ادراك الأولى وركعة ينافي مفهوم قوله فيما تقدم أو فوت صلاة لا تقضى لدلالته على أن القضاء بالوضوء أرجح من الأداء بالتيمم ، وقال أبو حنيفة والشافعي ومن تقدم خلافه في الطرف الأول لا تجب عليه الاعادة رأسا ، قال المصنف بناء على أصلهم في عدم وجوب التلوم ، قلت وكذا يتمشى على أصله في أنه لا يضر المتحرى بقا الوقت لنا تجدد الطلب مع بقا الوقت مع انتفا شرط التيمم واجيب بمنع تجدد الطلب لحديث أصبت السنة «تقدم من حديث أبي سعيد ، ولحديث [٥] لا تصلوا في يوم مرتين عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن حبان ، وصححه ابن السكن ، قلنا تصويبه صلّى الله عليّه وآله وسلم للذي لم يعد كتصويبه للذي

---

(١) قال قبل كمال الصلاة ، أقول : ينبغي أن يعاد القيد إلى الأمرين زوال العذر ووجود الماء إذ العلّة واحدة هي زوال المبيح للتيمم لكن قال شارح الاثمار هذا سادس النواقض وهو يختص بمن عذره عدم الماء .

(٢) قوله لجواز وجود سبب أخر ، أقول : الفرض أنه لا سبب هنا إلا عدم الماء ، ولذا جعله الشارح قسماً لزوال العذر .

(٣) قوله فيحتاج إلى تقييده ، أقول : لا ضير في تقيده به واعادته إلى المسألتين معاً بل قد صرح به المصنف في الغيث فقال نحو أن تزول علته التي يخشى معها من استعمال الماء فأنه ح ينتقض تيممه إلى أن قال وهل يعيد ما قد صلى فحكمه حكم واجد الماء سواء وسنوضحه .

(٤) قوله في السفر ، أقول : هكذا في البحر وفي المنهاج اطلاق القول سفراً وحضراً .

(٥) قوله ولحديث لا تصلوا في يوم مرتين ، أقول : لا ينتهض لأن الصلاة الأولى بطلت على رأيهم ، ولذا قالوا يعيد والاعادة لا تكون إلاّ لخلل في الأولى ، فلم يصل عندهم إلاّ واحده .

أجنب فترك الصلاة لعدم الماء أخرجه النسائي من حديث[1] طارق (*) قالوا يجب حمله على أنه كان قبل فرض التيمم ، وإلاّ لزم تصويب[2] الاجتهاد بمخالفة القطعيات ولو سلم صحة هذا التأويل لم يصح تأويل لا تصلوا في يوم مرتين» لأن [3] الأولى صلاة صحيحة بالاتفاق وإنما النزاع في متجدد الفساد عليها ومدعيه مفتقر إلى دليل شرعي ، ولا يجده **﴿وبخروج الوقت﴾** وتقدمت الاشارة إلى ما فيه **﴿ونواقض الوضوء﴾** قياساً عليه ، وفي القياس نظر لأن الوضوء يرفع الحدث ، وإذا تجدد الحدث نقض ، وأما التيمم فالحدث باق ، وحدث على حدث تحصيل حاصل وهو محال .

نعم يتمشى ذلك على أصل من جعل التيمم رافعاً للحدث كما هو [4] **الحق ودل عليه ترتيب الأمر بالتيمم في الآية على وجود النواقض كلها وسوى وقع التيمم الذي تعقبه الحدث لرفع حدث أكبر أم أصغر .**

---

(١) **قوله من حديث طارق** ، أقول : لم أجده في الجامع الكبير إلاّ عن عمران بن حصين وقد قدمناه ، وليس فيه إلاّ أنه كان الرجل جاهلاً لكون التراب يرفع الجنابه ، فعرفه صلّى الله عليه وآله وسلم أنه يرفعها فلم يصوبه صلّى الله عليّه وآله وسلم بل أنكر عليه ثم عرفه الحكم ، وقوله قالوا يجب حمله غير صحيح فإنه لم يقع إلاّ بعد فرض التيمم ، ولفظ الحديث في الجامع الكبير منسوباً إلى الشيخين والنسائي أنه صلّى الله عليّه وآله وسلم رأى رجلاً معتزلاً - في القوم - لم يصل فقال يا فلان ما منعك أن تصلي مع القوم ، قال يا رسول الله أصابتني جنابه ولا ماء قال عليك بالصعيد فأنه يكفيك أخرجه النسائي .

(٢) **قوله وإلا لزم تصويب الاجتهاد الخ** ، أقول : أي وإلاّ تحمل القصة على أنها قبل فرض التيمم لزم أن الرجل الذي ترك الصلاة لعدم الماء اجتهد في مخالفة القطعي ، ولا يخفى أنه لم يكن الرجل علم أنه يكفيه التراب للجنابه فليس عنده ظني خالفه ولا قطعي إنما جهل الحكم ولم يجتهد في شيء ، وقد اتفق هذا لأبي ذر وغيره في جهلهم كفاية التراب للجنابه .

(٣) **قوله لأن الأولى صلاة صحيحة** ، أقول : محل النزاع لا يستدل به الناظر فأنه لما وجد الماء كشف عن كون الأولى غير صحيحة عندهم .

(٤) **قوله كما هو الحق** ، أقول : تقدم أن الحق رفعه للاصغر كرفع الماء له وللاكبر إلى وجود الماء .

(*) **حديث طارق** قال النسائي أنا محمد ابن عبد الأعلى ثنا أبيه بن خالد ثنا شعبه أن مخارقاً أخبرهم عن طارق أن رجلاً أجنب فلم يصل فأتى النبي صلّى الله عليّه وآله وسلم فذكر ذلك له فقال أصبت ، وأجنب رجل آخر فتيمم وصلى فأتاه فقال له نحو ما قال للآخر يعني أصبت . محمد بن عبد الله بن عبد الأعلى الأسدي صدوق عارف بالأداب أميّة بن خالد الأسود القيسي صدوق ، ورمز لمسلم عليه تمت تقريب ومخارق بن حليفة وقيل بن عبد الله وقيل ابن عبد الرحمن الأحمسي الكوفي عن طارق بن شهاب قال أحمد ثقة . خلاصة .

باب الحيض

﴿ **هو الأذى** ﴾ لم يقل الدم لتدخل الصفرة ونحوها ﴿ **الخارج من الرحم** ﴾ كالكدرة والغَبرة في أيام الحيض ، وقد حافظ بذلك على عكسه فاخل بطرده لدخول القصة البيضاء فأنها أذى خارج من الرحم ﴿ **في وقت مخصوص** ﴾ مع [١] أنها ليست بحيض اتفاقاً ، ثم اعتبار المخصوص لأخراج الأستحاضة مخل بالعكس أيضاً لخروج حيض المبتداة ومن عادتها تتنقل وإن أراد بالمخصوص مجرد العدد أي في وقت مقدر عددُ أيامه ، فالنفاس كذلك وهو اخلال بالطرد أيضاً ثم كون الصفرة ونحوها حيضا مذهبنا ، وقال ابن حزم وروى عن القاسم ليس حيضاً ، وقال داود وروى عن الناصر وعن الشافعي حيض بعد الحيض لا قبله لنا حديث أن النساء كن يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالدرجة [٢] فيها الصفرة والكدرة من دم الحيض ليسألنها عن الصلاة فتقول لهن (لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء) أخرجه الموطأ والبخاري تعليقاً ، وعند البيهقي كانت تنهي النساء أن ينظرن إلى أنفسهن ليلا وتقول أنها قد تكون الصفرة والكدرة ، قالوا حديث أنه صلّى الله عليه وآله وسلم قال دم الحيض أسود يعرف [٣] أخرجه أبو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها ،

باب الحيض

(١) قوله مع أنها ليست بحيض اتفاقا ، أقول : إذا كانت ليست بحيض فليست بأذى إذ الأذى هنا أسم للحيض ، قال تعالى (يسألونك عن المحيض قل هو أذى) والمصنف أتبع الآية في تسمية أذى ، فلا يرد عليه ما ذكر .

(٢) قوله الدرجة بكسر الدال المهمله وفتح الراء فجيم اناء صغير تضع فيه المرأة خفيف متاعها وطيبها ، وفي شرح المنهاج بضم الدال وسكون الراء بعدها جيم خرقة ونحوها تدخلها المرأة في فرجها ثم تخرجها لتنظر هل بقي شيء من أثر الحيض أملا ؟ قال والقصة البيضاء هي القطنة او الخرقة البيضاء التي تحتشي بها المرأة عند الحيض ، وفي القاموس في الحديث حتى ترين القصة البيضاء أي ترين الخرقة بيضاء كالقصة. وفي النهاية ككلام القاموس ثم قال وقيل القصه شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله .

(٣) قوله يعرف ، أقول : بفتح حرف المضارعة وسكون المهمله وكسر الرا له عَرفٌ ورائحة ، ولا يخفى أن هذا البيان النبوي قد فصل النزاع وكشف القناع وتمامه فإذا كان كذلك فامسكي عن الصلاة «فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عِرقٌ ، وفي حديث علي عليه السلام عند الدارمي فإذا رأتَ مثل الرعاف أو قطرة الدم أو غسالة اللحم توضأتْ وضوها للصلاة» ثم تصلي فإذا كان دماً عبيطاً (١ . ح)

(١ . ح) العبيط بالعين المهملة هو الدم الطري الذي لا يخالطه شيء . مصباح

وصححه ابن حزم وهو عند النسائي أيضاً من حديث عائشة مرفوعاً ، وحديث دم الحيض لا يكون إلاّ أسودَ غليظاً تعلوه حمرة ، عند الطبراني والدارقطني من حديث أبي أمامة مرفوعاً وهو بلفظ الحصر ، قلنا في المستحاضة بقرينة [1] قول عائشة قالوا دم غير المستحاضة بتلك الصفة أولى لاحتقان [2] دمها ، وحديث عائشة اجتهاد ومعارض بحديث أم عطية عند البخاري من حديثها (كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئاً) ، قلنا زاد أبو داود والحاكم بعد الطهر ، والدارمي بعد الغسل ، قالوا عليكم لا لكم لأنها سمت انقطاع الأحمر طهراً لامتناع الصفرة والكدرة بعد القصة البيضاء عادة ، ولأن [3] مفهوم الظرف لا يعارض النفي والاستثناء لأنه منطوق عند المحققين والنقاء عطف على الأذى أي هو الأذى والنقاء ﴿**المتوسط بينه**﴾ أي بين دمي الحيض الشرعي كما ذكره السيد يحيى لا لو دميت يومين ونقيت ثمانياً ثم دميت مثلاً على ما اختير من [4] كون أكثره عشراً فإن الدم الآخر ليس بحيض ، وكذا الأول وكذا لو دميت

= الذي لا خفا به فلتدع الصلاة ، وهذه صفات أوله ، وأما في آخره فقد يخف صفته وتظهر فيه الصفرة والكدرة قبل رؤية القصة البيضاء وأما بعدها فكما قالت أم عطيه أنهما لا يعدّان بعد الطهر شيئاً ، والطهر يكون برؤية القصة البيضاء فما آتى بعدها من صفرة أو كدرة فليس بحيض ، وقول الشارح بامتناعهما بعد رؤية القصة البيضاء دعوى بلا دليل .

(١) **قوله** بقرينة قول عائشة ، أقول : أي لا تعجلن حتى ترين القصة مع أنهن بعثن اليها بالكدره والصفره ، فدل كلام عائشة على أنها من الحيض فيكون قرينة على أن قوله أسود يعرف صفة لدم الاستحاضة .

(٢) **قوله** لاحتقان دمها ، أقول : أي دم استحاضتها ، لكنه لا يخفى أن هذه الصفة التي ذكرت من السواد وغيره انما هو صفة دم حيضها لا دم استحاضتها كما يدل عليه عباره الحديث الذي سقناه قريباً وحَ فقوله أن دم غير المستحاضة بتلك الصفة أولى لاحتقان دمها غير صحيح ، فهذا الموصوف هو دم حيضتها نعم لو قال أنه صفة دم الحيض مطلقاً لمستحاضه وغيرها لكان قولاً حسناً يتم به المراد له .

(٣) **قوله** لأن مفهوم الظرف ، أقول : أي قولها بعد الطهر وبعد الغسل فإنه دلّ أن قبلهما تعد الصفره والكدره حيضاً ، فقال مفهوم الحصر في قوله دم الحيض لا يكون إلاّ أسود غليظاً ينفي كون الصفره والكدره حيضاً وهو أقوى من مفهوم الظرف وأعلم أن حديث أبي أمامة ساقه الدارقطني ثم قال عبد الملك أي أحد رواته مجهول ، ومثله قاله البيهقي في السنن إلاّ أن الشارح نقل الحديث من التلخيص وابن حجر لم يذكر فيه ما قاله الدارقطني والبيهقي من أن في سنده مجهولاً ، وفيه أيضاً العلا بن كثير ، قال الدارقطني أنه ضعيف وحَ لا يقوم بالحديث حجة .

(٤) **قوله** من كون أكثره عشراً ، أقول : أي وكون أقله ثلاثا ، ولذا يأتي وكذا الأول وهو اليومان .

ثلاثاً ونقيت سبعاً ثم دميت فالسبع ليس بحيض شرعي ثم تسمية النقاء حيضاً من تسمية الشيء باسم ضده كتسمية البخيل حاتماً ، وقال محمد ان غلب النقاء الطرفين فطهر ، وعن مالك وقول للشافعي طهر مطلقاً لنا [١] مظنة تخلفت عنها المئنة فلا يقدح ، قالوا لو ربط الحكم بالمظنة لكن [٢] الشارع لم يربطه إلاّ بالمئنة وهي الأذى لظهورها وانضباطها ولأن [٣] النزاع في معتادة النقاء ولا ظن [٤] مع العاده ، ثم الحيض قد ﴿ **جعل** [٥] **دلالة على أحكام** ﴾ كالبلوغ وخلو الرحم من الولد ونحو ذلك ، إلاّ أنه ان أريد أن هذه أحكام طبيعية [٦] فمسلم ، فلم يجعل الحيض دلالة عليها لأن المراد بالجعل جعل الشارع الذي هو معنى الحكم الوضعي أو التكليفي وان أريد أن الحيض جعل دلالة على تعلق التكليف وسقوط أحكام الحامل مثلاً فهو معنى قوله ﴿ **وعلة في اخر** ﴾ إذ المراد من العلة هو المعرِف لتعلق الأحكام كما جعل الزوال معرفاً لتعلق التكليف بفعل الصلاة ، فالدليل والعلة إذاً شيء واحد وان خصوا ما يناسب الحكم باسم العلة وما لا يظهر فيه مناسبة باسم السبب فكلا الأمرين معرف ودليل ، وأما جعل العدة به فمن التوقيت بزمانه كالتوقيت عند عدمه بالثلاثة الأشهر أو وضع الحمل ، وليس من الدلالة أو العلة بل ضربُ أجلٍ للحكم كأجل الدين ثم تنقضي بانقضائه .

---

(١) **قوله لنا مظنة تخلفت عنها المئنه** ، أقول: أي النقاء المتوسط مظنة خروج الدم لتوسطه بين أيام خروجه فخلفت عنها المئنة وهو خروج الدم .

(٢) **قوله لكن الشارع لم يربطه الخ** ، أقول : هذا محل النزاع وقد مرّ له أن القصة البيضاء تسمى أذى فبالأولى النقاء .

(٣) **قوله لأن النزاع الخ** ، أقول : كان الأولى الاتيان ـ الأولوية ممنوعة ـ بحرف العطف عطف على قوله لظهورها لأنه علة أخرى لعدم التعليل بالمظنه .

(٤) **قوله ولا ظن مع العادة** ، أقول : تقرر عندهم أن العادة تثمر الظن وهنا العادة أنها لا تدمى فلا يحصل ـ هذا مراد الشارح فتأمل ـ ظن الدم .

(٥) **قال جعل دلالة على أحكام الخ** ، أقول : هذا بيان وجه الحكمة في خلقه تعالى للحيض وليس التعرض لذلك من شأن علم الفروع ولا دخل له فيما دونت له .

(٦) **قوله طبيعية فمسلم** ، أقول : لم يرد إلاّ الاخير من الترديدين وقد أوضح المصنف مراده وأورد على نفسه ما أورده الشارح ودفعه .

﴿ فصل ﴾ ﴿ وأقله[1] ﴾ أي أقل مدته إلاّ أن [2] المصنف قد مشى على أن الحيض هو المدة لا ما هي طرف له ليدخل النقاء كما تقدم ﴿ ثلاث ﴾ ليال ، وقال الشافعي يوم وليلة ، وقال أبو يوسف يومان ، وقال مالك لأحد لقليله ـ ﴿ وأكثره عشر ﴾ ليال ، وقال الشافعي وأحمد خمسة عشر يوماً ، وقال جماعة من التابعين وعن مالك سبعة عشر يوماً ، وقال ابن المسيب[3] ثلاثة عشر يوماً لنا أن ما اخترناه في أقله وأكثره مروى من حديث أبي أمامة ومعاذ

فصل

(١) وأقله ثلاث وأكثره عشر ، أقول : التقادير لا مجال للاجتهاد فيها كما علم في الأصول والدليل على الثلاث قلةً والعشرة كثرة مفقود إلاّ ما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي أمامة «قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر» وأخرجه الدارقطني بلفظ «أقل الحيض للجارية البكر ثلاث وأكثره عشر» من حديث واثله بن الأسقع مرفوعاً ، إلاّ أني بعد مدة راجعت سنن الدارقطني فلم أجد فيها مرفوعاً بل كلها أحاديث موقوفة على أنس من طريق الجلد بن أيّوب وهو ضعيف ، ورواية الطبراني لم أجدها في التلخيص ولا غيره فيبحث عنهما فإن ثبتت طرقه كان دليلاً لما هناك لكن قد عرفت ما ذكره فيها ، وقد ثبت النص في المقدار حيضاً في حديث حمنه بنت جحش وفيه أنه صلّى الله عليه وآله وسلم قال فتحيضي ستة أيام أو سبعة في علم الله قاله في فتواه لها لما ذكرت اطباق الدم ، فلو كانت الثلاث مقداراً لردها إليها ان قلنا الا حوط اتيانها بالواجبات من صوم وصلاة ، وان قلنا الأحوط التحيض لردها إلى العشر لو كانت مقدارا للاكثرية ، فالحديث أفاد أن الست أو السبع هي مقداره لمن استمر بها الدم وظاهر هذا أنها لا ترجع إلى صفة الدم ، وقد افتى صلّى الله عليه وآله وسلم فاطمة بنت أبي حبيش بالرجوع إلى الصفة ، فالجواب عن التعارض أنه لا مانع من تعدد المعرف ، وأما غاية الحيض للمطبق دمها فالسبع إذا كانت جاهلة لعدتها ، وإلاّ فقد قال صلّى الله عليه وآله وسلم لأم حبيبة بنت جحش وقد شكت عليه أطباق الدم امكثي قدرَ ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي ، واما من الاطباق فلا حد لاقله بل مهما رأت الصفة تحيضت فإذا رأت القصة طهرت .

(٢) قوله إلاّ أن المصنف قد مشى الخ ، أقول : فيه تأمل فأنه جعله الأذى الخارج وجعل المدة ظرفا للخارج ثم عطف النقاء عليه فجعل الحيض أمرين أذى ونقاء ولم يجعله المدة وهنا قدره في شرحه وأقله أي أقل مدته فحذف المضاف للقرنية الواضحة .

(٣) قوله وقال ابن المسيب الخ ، أقول : في البحر سعيد ولم يقل ابن المسيب لأنه لا يأتي لأبن المسيب إلاّ بالرمز لا بلفظه فإذا أتى بلفظه فمراده سعيد ابن جبير ويدل له أنه قال في المعاني البديعة سعيد ابن جبير إلاّ أنه قال أنه يقول تسعة عشر يوماً . كما عرف في قاعدته ، والشارح ذهل عنها فظنه ابن المسيب .

وواثلة بن الأسقع مرفوعة وموقوفة ، قالوا لا يصح فيها ما يحتج به لجهل اسناد البعض وانقطاع البعض ووقف البعض ومرجع ذلك إلى الاستقراء وهو مختلف ، ولا يصح[1] عن الشارع اعتبار جزئي دون آخر قلنا ذلك هو الغالب فيحمل عليه ، قالوا[2] انما يحمل الفرد المجهول كالمتحيرة والمبتدئة ، وأما العالمة لعادتها فيجب عليها المعلوم ، وأما حديث (تمكث احداكن شطر (ع) دهرها لا تصلى فمع أنه لا يدل[3] على خصوصية عدد أجمع المحدثون على أنه باطل لا أصل له ﴿ و ﴾ العشر ﴿ **هي أقل الطهر** ﴾ وقال أبو حنيفة والشافعي خمسة

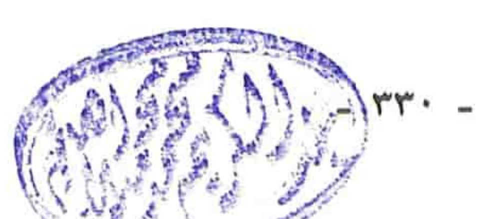
(١) **قوله** ولا يصح عن الشارع اعتبار الخ ، أقول : يقال (١ . ح) قد اعتبرتم اليوم والليلة قلة والخمسة عشر كثرة وذلك اعتبار جزئي دون آخر فما المخصص ، قالوا الاستقراء قلنا قد قلتم أو هو مختلف ثم أن كان الشارع أحال عليه فهو اعتبار جزئي من الشارع وإلاّ فليس بدليل فالتحقيق أن الشارع علق الحكم بالحيض حيث قال هو أذى وهو لفظ لغوي فيحمل على معناه لغة وبَيَّنَت السنة معناه بذكر صفته بأنه دم بحراني غليظ وبأنه أسود يعرف ، وضبط الشارع مدته بالست والسبع في حديث حمنه وقال كما تحيض النساء فجعل ذلك مدة حيضهن فمهما أتى في هذه المدة بهذه الصفة فهو حيض وإلاّ فلا .

(٢) **قوله** انما يحمل الفرد المجهول أقول : هذا يشعر بأنهم سلموا أن الثلاث قلة والعشر كثرة هو الغالب وليس كذلك بل في شرح المنهاج للدميري أن الغالب هو الست أو السبع أي في الحيض .

(٣) **قوله** لا يدل على خصوصية عدد أقول كأنه يريد من حيث اشتراك لفظ الشطر لكنه قال الزركشي أنه اعترض البعض على الرافعي لأن الرافعي بنى على أن الشطر النصف وأنه يدل الحديث على أنه خمسة عشر يوماً فقال المعترض يدل على أن أكثره عشرة أيام لأن الغالب في الاعمار ستون سنة والغالب أن المرأة تبقى خمس عشرة سنة حتى تبلغ فيبقى خمس وأربعون سنة يمكن أن تكون منها خمس عشرة سنة حيضاً وثلاثون طهراً وحينئذٍ يكون قد مكثت نصف عمرها لا تصلي ، واجاب القاضي أبو الطيب بأن النبي

(ع) قال في التلخيص لا أصل له بهذا اللفظ قاله الحافظ أبو عبد الله بن منده فيما حكاه ابن دقيق العيد في الامام عند ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه من الوجوه ، وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا ، وقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث ولم أجد له اسناداً ، وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا لفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه وقال الشيخ أبو اسحاق في المهذب لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء ، وقال النووي في شرحه باطل لا يعرف ، وقال في الخلاصة باطل لا أصل له ، وقال المنذري لم يوجد له اسناد بحال انتهى ، قال الدميري في شرح المنهاج لكن لم يذكره أهل الحديث بهذا اللفظ بل بلفظ (أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم) قال الدميري فعمدتنا الاستقراء .

(١ . ح) هذا الكلام مبني على أن الجواب من الشارح عن المخالفين لأهل المذهب كما هو الظاهر ولكنه لا يوافق قول أحد منهم لأن كلاً منهم نقل عنه اعتبار عدد معين ، وكلام المحشي مبني على أن الجواب من طرف الشافعي فقط . والحمد لله .



عشر يوماً وقال ابن الماجشون ثمانية أيام وقال أحمد ثلاث ، والكل تظنن لا برهان على شيء منه ﴿ و ﴾ الطهر ﴿ **لاحد لأكثره** ﴾ أن أريد لاحد له طبيعياً فقد ذكر الطبيعيون من الاطباء أن الحيض الطبيعي اسبوع من اخر كل شهر لأنه وقت اجتماع الدم وما عداه إلى وقت مجيئه طهر طبيعي ، وما خالف ذلك فلخروج الجسم عن حد الاعتدال الطبيعي لحرٍ أو برد أو يبس ، وان أريد أن لاحد له شرعاً فكذلك أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر ، وان أريد أن لاحد له عادياً فسيأتي في المعتادة ما يناقض ذلك .

﴿ **ويتعذر** ﴾ تعذرا طبيعيا وعاديا ﴿ **قبل دخول المرأة في** ﴾ السنة ﴿ **التاسعة وقبل أقل الطهر بعد أكثر الحيض** ﴾ المقدرين عندنا ، وذكر أكثر الحيض مخل بالمفهوم ، فلو قال (١) وقبل أقل الطهر بعده لسلم من لزوم أن يكون ما أتى بعد العاده ، وقبل أقل الطهر حيضاً مع أنه ليس تحيض نحو أن تكون عادتها سبعاً فتأتي قبل مضي عشر بعدها فأنها حالة تعذر مع أنها داخلة في محكوم المفهوم بعدم التعذر ﴿ **وبعد الستين** ﴾ سنة تمضي من عمر المرأة ، وقال زيد (٢) ومحمد ابنا علي خمسون ، وقال المنصور ستون للقرشية .

وخمسون للعربية وأربعون للعجمية ومرجع كل ذلك الاستقراء الناقص ﴿ **وحال الحمل** ﴾ وقال مالك والليث وقول للشافعي بل ممكن (٣) قلنا لو أمكن لما كان لاستبرا الرحم عن الولد بالحيض فائدةٌ واجيب بأن الربط بالمظنه لا يستلزم تحقق المئنه كالسفر وأما جعل

= صلّىٰ الله عليه وآله وسلم قصد التفرقة بينها وبين الرجل في ترك الصلاة والمرأة قبل البلوغ لا فرق بينها وبينه فلا يجوز حمل الخبر إلا على ما ذكره الرافعي قلت والحق كلام القاضي (١ ح)

(١) **قوله** : وقبل أقل الطهر بعده أقول : أي بعد الحيض مطلقاً ، ولكن ليس المراد للمصنف إلا بعد أكثره ، وهي العشر ، وأما ما لزمه به من الصورة التي ذكرها ، وقال أنها حالة تعذر فهي عند المصنف حالة امكان وقد تغيرت بها العادة .

(٢) **قوله** : وقال زيد ومحمد أقول : يريد بمحمد الباقر ولكنه في البحر عبر عنه بلفظ محمد ومراده ابن الحسن الشيباني لأنه لا يعبر عن الباقر إلا برمزه دون اسمه ، وصرح به ابن بهران في شرح الاثمار ، فقال وعند زيد ومحمد ابن الحسن .

(٣) **قوله بل ممكن أقول** : اطال ابن القيم رحمه الله تعالى البحث في المسألة في آخر كتابه الهدى وذهب إلى جواز حيض الحامل ، فليراجع ، فالمسألة بسيطة ولا يليق بهذه التعليقة غير الاشارة إلى محله وخالفه صاحب المنار .

(١ ح) يعني في معنى الحديث لكن الحديث لم يثبت أصلا .

الوضع عدة للحامل فلئلا يسقى بالماء زرع غيره كما سيأتي وأيضاً إنما تتمشى على القول بعدم شمول الخطاب للنادر وأنتم تمنعونه ﴿ **وتثبت العاده** ﴾ في عدد أيام الحيض وعدد أيام الطهر ﴿ **لمتغيرتها** ﴾ فيهما أو أحدهما ﴿ **والمبتداه** ﴾ أي التي حيضها أول حيض ابتداء ﴿**بقرأين**﴾[١] من الحيض وقرأين من الطهر لأن الكلام في العادة إنما أريد ليستدل

---

(٢) قال بقرأين ، أقول : حمله الشارح على حيضتين وطهرين وهذا لا يصح على رأي من يقول القرء الحيض وهو المصنف وغيره ولا على رأي من يقول أنه الطهر نعم يصح على قول من يرى جواز استعمال المشترك في معانيه وأن تفاوتت ، وهذا لاحظه الشارح من اعتبار الأطهار هو الذي اتجه له بسببه الأعتراض على المصنف فيما يأتي، أقول الذي فهمناه من كلام المصنف أنه لم يرد بالقرأين إلا الحيض لأنه المراد عنده إذا أطلق، ثم رأيته صرح في الغيث بتفسيره بذلك حيث قال بقرأين أي حيضتين ولأنه سيأتي له قوله فتجعل قدر عادتها حيضا والزائد طهرا ولو أراد ماقاله الشارح لقال وقدر طهرها، وإذا عرفت هذا عرفت أن الصور الثلاث الآتية في قوله فتجعل قدر عادتها حيضا إلى آخرها صحيحه، على هذا المعنى الذي أراده وأن اعتراض الشارح بأنه لا يصح إلاّ على الصورة الأولى مبني على اعتباره للاطهار، والمصنف لم يردها وبيانه في الصور الثلاث الأولى معتاده في كل شهر خمسا أتاها في عادتها وأطبق تجعل خمسا حيضا والزائد طهرا وقتا وعددا، والثانية مطلهافي أول الشهرعشراً وجاءهافي العاشر ثم أطبق تجعل خمساً حيضاً وخمسة عشر يوماً طهراً ثم خمساً

بها على أحكام المستحاضة ولا تكون دليلاً إلاّ بذلك(*) وإلا لاستلزمَ نقصان عدد الطهر أو زيادته أو نقصان عدد الحيض أو زيادته وعدم العلم بأول وقت حيضها وآخره ، ولهذا فرضه المصنف وغيره في كل شهر ، وفرضوا وفاء الشهور وإلاّ لم يتعين وقت الحيض ولا وقت الطهر ، وقال القاسم وقول للشافعي وأختاره السيد يحيى في الياقوتة ورواه شيخنا عن أبي العباس أنها تثبت[1] ـ بقرء واحد لأنه مجرد أمارة .

وأجاب المصنف بأن أيام أقرائك جمع ، فلا بد[2] مما يصدق عليه ولو مجازاً وهو الأثنان

= حيضاً في أول كل شهر وخمساً وعشرين طهراً وغايته أن طهرها في شهر مطلها ـ زاد من أول الشهر ونقص من آخره ولا ضير في ذلك لأنه لا وجه للحكم بأنه ليس بطهر في أوله ولا أن أول الثاني حيض لأنه العادة نعم لو مطلها إلى العشرين من الشهر ثم جاءها واستمر فانه هنا لا يمكن الحكم بأن أول الثاني حيض لأنه لم يمضِ طهر كامل . فهنا ترجع الى قرائبها في الوقت لا العدد ، فان كانت عادتهن أول كل شهر فلا يمكن اعتبارها بهن فهن كالمعدومات أو المستحاضات من حيث أنها لا تستفيد بالرجوع اليهن فائدة بل ترجع الى أقل الطهر وأكثر الحيض ، الصورة الثالثة أتاها في غيرها أي في غير عادتها وعادتها تتنقل لا عددها وذلك كمن تعتاد الحيض في شهرين في أولها وفي شهرين في النصف منهما ، وقد صارت لها عادة ثم أتاها في أوله مثلاً الذي هو احدى عادتها وأطبق فانها تجعل قدر العادة من كل شهرين حيضاً والزائد طهراً ، ولا يخفى أن قول المصنف أو في غيرها وعادتها تتنقل إن أراد ما مثلناه، فما هي غير عادتها بل أحد عادتيها ، وان أراد أنه أتاها في غير **العادتين** جميعاً كأن يأتيها في خمس وعشرين من الشهر وعادتاها كانتا في أول أو في نصفه مثلاً فهذه لا يمكن أن تجعل قدر عادتها حيضاً والزائد طهراً لأن ـ عادتها مثلاً خمساً يتم بها الشهر ثم يدخل الآخر واحدى عادتيها في أوله ، والعادة الأخرى في وسطه لا يمكن أن تلاحظ عادتها في أوله لأنه لم يمضِ طهر كامل ، فان قال تلاحظ الممكن وهي العادة الأخرى أو هي من النصف فيقال ما الذي تعتمده في المستقبل هل تلاحظ كلا من العادتين فتجعل كل شهرين على ما كانا عليه أو تعتمد العادة الأخرى فتأمل ذلك يتضح لك ما يأتي للشارح والمصنف .

(١) لكن هذا ذكره في حق المبتدئة فقط .

(٢) قوله فلا بد مما يصدق عليه ولو مجازاً ، أقول : يقال قد عرف في الأصول أن الجمع إذا أضيف صار للجنس الصادق على البعض فلا يتم ما قاله المصنف بل يصدق على الواحد وقد رد بلفظه في عدة ألفاظ في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وغيره وهي مؤ يدة لارادة الجنس من لفظة أقرائك الصادق بالواحد .

(*) نحو أن تحيض خمساً ثم ستاً فإنها تثبت العادة بالخمس ثم حاضت بعد الست سبعاً فتثبت بالست ثم بعدها ثمانياً فتثبت بالسبع .

لا غيره قالوا : نهي الحائض أن تصلي في الأقْراء المستقبلة ، لأن النهي[1] مستقبل والكلام في المستحاضة ، والأحاديث الواردة فيها بلفظ لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضهن كما سيأتي والعدد يعرف بمرة ، **قلت** لكن لفظ كانت أو كان يفعل عبارة عن الاعتياد المستلزم للتكرار ، لكن إعتبار القرائن يستلزم إشكالاً في قوله ﴿ **فإن اختلفا** (*) **فيحكم بالأقل** ﴾ لأنه إذا اعتبر الأقل من عدد الحيض والأقل من عدد الطهر بقي عدد[2] لا يكون حيضاً ولا طهراً وإن اعتبر الأكثر فيهما صار لذلك العدد حكم الحيض والطهر معاً وهو جمع بين النقيضين وإن اعتبر الأقل في الحيض والأكثر في الطهر خالف ما سيأتي في المبتدئة من إعتبار أكثر حيض قرائبها وأقل طهرِهنّ ترجيحاً لجنبة حظر الصلاة على الحايض وإن عكس وافقه ، وكان هذا غلطاً لأن الظاهر منه إرادة أقل الحيضَين لا أقل الطهرين ﴿ **ويغيرها الثالث المخالف** ﴾ للمجعول عادة ﴿ **وتثبت بالرابع** ﴾ لأن الرابع يكون هو العادة بل العادة أقل منه ومن الثالث إن اختلفا ﴿ **ثم كذلك** ﴾ يغيرها الوتر ـ المخالف للعادة التي قبله وتثبت بالشفع ، وإذا اختلفا حكم بالأقل فلا ينفك الترديد المتقدم في كل مرتبة ﴿ **فصل ولا حكم لما جاء** ﴾ من الحيض

---

(١) **قوله** لأن النهي مستقبل ، أقول : كونه مستقبلاً لا ينافي الاستدلال فإن الدليل اضافة الأقراء اليها فإنه دل على أقراء معهوده لأن الأصل الأضافة فأمرت بملاحظتها .

(٢) **قوله** بقي عدد لا يكون حيضاً ولا طهراً ، أقول : وذلك أربعة أيام من الشهر لأن ستة وعشرين لكل حيضان وطهران مع اعتبار الأقل منهما وإن اعتبر الأكثر في القراين بقي من الشهر عشر لأن بمضي عشرين يستكمل حيضاً وطهراً ، وإنما قال صار لذلك العدد أي للعشر حكمها لأنه لا وجه للحكم عليها بأحدهما ، فكان جمعاً بين النقيضين كما قال ، وأما قوله وإن اعتبر الأقل من الحيض والأكثر من الطهر فلا وجه له لأنه لا حدّ لأكثر الطهر لأنه الآن في سياق المبتدئة التي لم يجاوز دمها العشر وأعلم أن المصنف ما أراد بالشهر التحديد ، وإنما هو تمثيل ثم تداخل الشهور بعد ذلك فلا يرد الترديد من أصله ، ثم أنه لم يرد بقوله بالأقل شيئاً مما ذكره الشارح في الترديد ، بل أراد أقل ما وقع لمن اختلف أقراؤ هاأي حيضتاها كما نادى به في الغيث حيث قال فاذا كانت امرأة عادتها خمساً فرأت الدم ستاً ثم رأت سبعاً فقد صارت عادتها ستاً ، لأنها قد حاضت الست مرتين مرة وقفت عليها ومرة جاوزتها الى السبع . لكن الشارح رحمه الله تعالى يتكل على سيلان ذهنه فلا يراجع ما أعرب به المصنف عن مراده ، وقد اختلط الكلام على الشارح في الحيض كثيراً . هذا الكلام كان الأولى تأخيره الى الفصل الآتي .

(*) أي باعتبار قرائن من الحيض وقرائن من الطهر تمت .

﴿ **وقت تعذره** ﴾ المتقدم بيانه ، وحق العبارة أن يقال وما جاء وقت تعذره لا يكون حيضاً ، لا أن يقال لا حكم له لأن له[1] حكماً من النجاسة ونقصان الطهارة وغير ذلك ، وأيضاً نفي الحيض إنما يتمشى على تقييد[2] المحيض في الآية بالعادة ، وعلى أن العموم لا يشمل النادر وأصول الأصحاب تأبى[3] الأمرين وإن كنا[4] نرجحهما لأنفسنا[5] بشرط أن لا يكون

فصل ولا حكم الخ

(١) **قوله** لأن له أحكاماً ، أقول : لا شك أن عبارة المصنف منادية على نفي كل حكم إذ هي نكرة في سياق النفي مفيدة للعموم نصاً ، إلاّ أنها قابلة للتأويل بقرينة السياق ، وأن المراد لا حكم من أحكام الحيض الخاصة به لكونه حيضاً ، وعبارة المختصرات قابلة للتأويل بأبعد من هذا سيما مع قوله في مقابلة ، وأما وقت أمكانه فتحيض ، أي تعمل بأحكام الحيض ، فالنفي في الأول هو المثبت في الثاني ، قال المصنف فما جاء وقت تعذره فليس حيضاً فلا يثبت له أحكام الحيض . فقول الشارح لأن له أحكاماً من النجاسة ونقصان الطهارة ، يقال هذه الأحكام لا تختص بالحيض بل توجد في سلس البول والمستحاضة ولا يوجد في الحيض نقصان الطهارة إذ الطهارة شرط للصلاة ولا صلاة على حائض .

(٢) **قوله** على تقييد المحيض في الآية ، أقول : أعلم أن صورة التعذر ليست عندهم حيضاً (١ . ح) وهو يوافق فيما قبل التسع وبعد الستين فلا حاجة الى القيد ليكون المراد بها يسألونك عن المحيض المعتاد لا غير وهو النادر وإذا قيد بالعادة خرج النادر **بمفهوم** القيد فكيف يقول وعلى أن العموم لا يشمل النادر فإنه إذا بنى على أنه لا يشمل النادر فأي حاجة إلى التقييد بالعادة فكان المتعين أن يقول أو على ليَكون قسيماً للتقييد المفيد أنه شمل النادر لكن خرج بالقيد فتأمل .

(٣) **قوله تأبى** الأمرين ، أقول : التقييد بالعادة وعدم شمول العام للنادر والذي في الفصول أنّ العموم يشمل النادر على الأصح ، قال الشارح معللاً لهم لأن الدليل هو اللفظ الشامل لا العادة ، وقال في الفصول ولا يخصص العام بالعادة . فهم قائلون بشمول العام للنادر وبعدم التخصيص بالعادة .

(٤) **قوله** وإن كنا نرجحهما ، أقول : أي التقييد بالعادة وعدم شمول العام للنادر إلاّ أنه لا يعزب عنك أن الشارح من نفاة العموم كما أوضحه في الأصول في كتابه العصام وشرحه ، وفي شرحه على الفصول المعروف بالنظام فكيف يرجح فرعاً لم يقل بأصله وكأنه يريدانه لو قال بالعام لا اختار ذلك ولا يخفى بعده .

(٥) **قوله** بشرط أن لا يكون النادر الخ ، أقول : مثله في شرح الفصول بأن يقال الوضوء مما خرج من السبيلين فيثبت الوضوء بخروج الدودة أو **الحصى** ، ونحوهما .

(١ . ح) بل قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما ذلك عرق وليس بالحيضة صريح في نفي الحيض عن ذلك الدم فلم يدخل في المحيض ، فلا حاجة الى ما ذكره الشارح رحمه الله تعالى .

النادر من الجنس المعهود ، ـ وهذا[1] ليس كذلك لأن الدم كله جنس واحد معهود في النساء ، وإن لم يعهد زمان النادر منه والشارع لم يصح عنه جعل زمانه جزاء من المؤثر في أحكامه إلاّ عند جهل ذاته كما في المستحاضة ﴿ **فأما وقت إمكانه** ﴾ وهو ما عدا الحالات الأربع ﴿ **فتحيض** ﴾ أي تعمل بأحكام الحيض من ترك الصلاة وغيرها مما تقدم ﴿ **فإن انقطع لدون ثلاث صلت** ﴾ وعملت على أحكام الطهر إلاّ أن هذا[2] وهم لأن الصلاة إنما تجب برؤية الطهر لا بإنقطاع الدم فانه ينقطع في بعض الأوقات ﴿ **فإن تمّ طهراً** ﴾ أي مقدار طهر كامل ﴿ **قضت الفايت** ﴾ لكن مفهوم الشرط دال على أنه إذا لم يتم طهراً كاملاً بحيث لا تنقى إلاّ تسعاً فإن الدم الأول حيض لا يجب عليها قضاء ما تركت فيه ، وهذا لا يتمشى على ما اختاره المصنف من قول السيد يحيى أن النقاء إنما هو ما توسط بين دمي حيض .

ثم فيه بحث وهو أنها إن كانت مأمورة بترك **الصلاة** عند أول رؤية الدم فالترك واجب مستلزم عدم وجوب **الصلاة** وإلاّ لكانت مأمورة بالجمع بين النقيضين وهو تكليف بالمحال وإذا[3] استلزم الأمر فالترك عدم الأمر بالفعل لم يجب القضاء لأن القضاء معناه تلافي وفوت المأمور به وإن لم تكن مأمورة بترك **الصلاة** عند أول رؤية الدم بناء على أنه لا يتحقق الحيض الذي هو سبب في تحريم **الصلاة** لا يتحقق إلاّ بتحقق زمان أقله ، فمع أنه **لا قائل** بذلك ، لا يبقى **للمسألة** وجود رأساً ولا مخلص عن هذا المضيق إلاّ بمذهب مالك في أنه لا حد لأقل الحيض كما هو التحقيق وبالحق حقيق ﴿ **وإلا** ﴾ يتم مدة الانقطاع طهراً كاملاً ﴿ **تحيضت ثم كذلك** ﴾ تصلي عند الانقطاع وتحيض عند رؤية الدم ﴿ **غالباً** ﴾ احترازاً

---

(١) **قوله** وهذا ليس كذلك أقول : فان**النادر** الدم الخارج من الرحم وقت تعذره .

(٢) **قوله** إلاّ أن هذا وهم الى قوله فإنه ينقطع في بعض الأوقات ، أقول : أي ويحكم بأنه مع انقطاعه حيض .

(٣) **قوله** وإذا استلزم الأمر فالترك الخ ، أقول : يقال قد ثبت الأمر للحايض بترك الصوم الواجب كما نقرره في ما يأتي ووجب عليها القضاء فالحق أنه ليس معنى القضاء ما قاله بل ما رسمه به الأصوليون وهو ما فعل بعد وقت الأداء لترك أو خلل فقوله وهو جمع بين النقيضين فيه نظر لاختلاف الوقت فان الترك عند رؤية الدم لجواز أنه حيض والفعل بعد تبين أنه ليس بحيض .

ممن اعتادت توسط النقاء فانها لا تصلي عند الانقطاع لما مر من أن النقاء من الحيض ، وإنما[1] الكلام في الجاهلة لعادتها فإنها تعمل كذلك ﴿ إلى ﴾ اليوم ﴿ **العاشر** ﴾ من رؤية الدم ﴿ **فإن** ﴾ تردد الدم في العشر و ﴿ **جاوزها** ﴾ أي العشر لدلالة العاشر عليها ﴿ **فأما** ﴾ أن تكون المرأة ﴿ **مبتدئة** ﴾ لم تحض قبل ذلك ﴿ **عملت** ﴾ في مقدار حيضها وطهراً ﴿ **بعادة قرائبها** ﴾ وقال الناصر والامام يحيى ومالك والشافعي تعمل بصفة الدم المتقدمة في الحدثين لأنها طريق شرعي بالنص ، لنا ما في حديث حمنه بنت جحش عند أحمد والشافعي وأبي داود وابن ماجه والحاكم والدارقطني اوالترمذي وحسنه ، وقال وهكذا قال أحمد والبخاري بلفظ تحيضي في علم الله ستاً أو سبعاً كما تحيض النساء(*) ويطهرن ، قال المصنف وإذ قد ردها إلى عادة النسا فقرائبها بذلك أولى التقارب طبايع أجسامهن .

قلت ستاً أو سبعاً نص في المقدار وكما تحيض النساء بيان لكيفية التحيض لأن كاف[2] التشبيه نصب على المصدر أي تحيضي كتحيض النساء ولو سلم أنها صفة لزمان المحذوف حتى تكون ما موصولة أو موصوفة على معنى تحيضي زماناً كالزمان أو كزمان تحيض فيه النساء ، قال بحذف العائد على ضعف فذلك تأكيد أيضاً للنص على زمان حيض النساء كما ذكره الطبيعيون أيضاً فيجتمع فيه علية الحكمتان العقلية والشرعية والغلبة أيضاً لأنه الغالب في النساء والحمل عليه صار بالنص لا بالغلبة وان كانت مرجعاً لمواضع الجهل والنص على المقدار أرجح[3] من

---

(١) **قوله** وإنما الكلام في الجاهلة لعادتها ، أقول : بل الكلام في أعم من ذلك فان العالمة لعادتها إذا جاوز الدم عادتها تحيض إلى **العاشر لتجويزها تغير عادتها فلا فرق بينها وبين الجاهلة ولذا قسم** المصنف ذلك الى مبتدئة ومعتادة هذا وأمّا **مسألة** الكتاب فالحق في أقل الحيض ما قدمناه من أنه **لا** حد له كما صرح به الشارح هنا وحَ لا يرد الترديد الذي في كلام المصنف .

(٢) **قوله لأن** كاف التشبيه الخ . أقول : لو قيل أن الكاف للتعليل أي لأجل أن النساء يحضن ستاً أو سبعاً أي يحكم بأنهن يحضن كذلك حملاً للفرد المجهول على الأعم الأغلب لكان أوضح مما ذكره .

(٣) **قوله** أرجح من النص على صفة الدم ، أقول : سيأتي له في آخر النفاس أن العمل بصفة الدم قانون بالنص منضبط وقدمنا أنه لا منافاة بين تعدد المعرفات ، فالعدد المذكور معرّف ، وصفة الدم معرفٌ أظهر في أول زمان الحيض ، وقد هان الكلام في **مسألة** المتحيرة وعلمتَ أنه صلى الله عليه وآله وسلم بين حكمها كما قدمناه ، واعلم أن بقية بحث الشارح في هذا الفصل قد أوضحناه بما أسلفناه أولاً من =

(*) لميقات حيضهن وطهرهن الحديث ، وبهذا يتبين أن الست أو السبع هو ميقات حيضهن وما عداه طهرهن ، وقد قال في الحديث وكذلك فافعلي في كل شهر فلا يتم ما سيأتي للشارح والمحشي رحمهما الله تعالى في معناه . ولله جزيل الحمد وله المنة .

النص على صفة الدم لخفائها وعدم انضباطها وربط الأحكام بالظاهر المنضبط هو الواجب كما صرح به الأصوليون وأرجح من القياس على القرايب لأنه قياس في مقابلة النص ، وفيه دليل على الرجوع عند الجهل الى الغالب أيضاً والمتحرية مبتدئة بجامع جهل العادة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في علم الله « فإن قلت من أي وقت تبتدىء **قلت** على ما تراه وتظنه لما في حديث حمنه حتى إذا رأت أن قد طهرت واستنقأت ، وبه استدل الشافعي على أن حمنه معتادة غير متحيرة ولا مبتدئة لأن الظن إنما يحصل لها بمعرفة العادة ، لكن الخطابي رجح أنها مبتدئة وظنها للطهر يحصل من تعريف النساء لها بأحوال الدم ولو كانت معتادة للزمها عادتها كما سيأتي في حديث بنت أبي حبيش وغيره ولم يفرض لها العدد المذكور . ثم المراد بقرائبها قرائبها ﴿ **من قبل أبيها** ﴾ على ترتيب القرب كأخواتها ثم عماتها ، قيل ثم من قبل أمها قياساً على المهور والجميع[1] تهافت مبنى على صحة القياس في الخلقيات ، وقد منعه الأصوليون ثم هذا إن اتفقن ﴿ **فإن اختلفن فأكثرهن حيضاً** ﴾ أي مدة حيض ﴿ **وأقلهن طهراً** ﴾ أي مدة طهر ترجيحاً لجنبة حظر **الصلاة** على الحايض ، وفيه نظر لأن وجوب **الصلاة** قطعي والمرجح المذكور لاسقاطها ظني ، والظني لا يرجح على القطعي ، فالقياس[2] عملها بعادة الأكثر منهن نفوساً لا حيضاً لأن ذلك دليل غلبة الطبيعة عليهن والقليل كالنادر فيهن لا يحمل عليه مع الغالب ﴿ **فإن عدمن أوكن مستحاضات** ﴾ لا يعرفن عادتهن ﴿ **فبأقل الطهر وأكثر الحيض** ﴾ بناء على ترجيح حظر الصلاة كما تقدم ، وفيه ما تقدم والقياس ما نص عليه الشارع ستاً أو سبعاً ويقرب منه ما نص عليه في شرح الأبانة عن القاسمية والحنفية وأحد قولي

= وهمه في تفسير القرائن وأنه اتجه الاعتراف بسببه ومن زعمه أنهم لا يقولون بتداخل الشهور في حقها ، وقد قدمنا لك أنهم إنما ذكروا الشهر مثلاً وإلا فهم قائلون بتداخل الشهور .

(١) **قوله والجميع تهافت** ، أقول : في القاموس التهافت **التساقط** والتتابع . قال المصنف في شرح قوله من قبل أبيها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم تحيضي في علم الله ستاً أو سبعاً كما تحيض النساء ، ولا يصح أن يريد به نساء أهل الدنيا فلم يبقَ إلاّ نساؤ ها وفي هذا الاحتجاج ضعف يخشى التطويل بذكره ، قال المصنف وكلامهم ورد مقيداً بالأب ، وقد قال بعض المتأخرين لا فرق أي بين القرائب من قبل الأب أو من قبل الأم وأخذه من كلامهم في المهور . إذا عرفت فقول الشارح قياساً على المهور فإنهم قالوا فيها من قبل أبيها ثم أمها تعليل القبيل .

(٢) **قوله فالقياس عملها بعادة الأكثر منهن نفوساً** ، أقول : هذي أيضاً ظني فالأحسن قوله فيما يأتي ، والقياس ما نص عليه الشارح ستاً أو سبعاً في **المسألتين جميعاً**.

الناصر وهو أن تجعل حيضها عشراً وطهرها عشرين لأن ذلك من المقادير الغالبة في النساء أعني كون الطهر أكثر الشهر ﴿ **وأما معتادة** ﴾ لمقدار معين من الحيض ومقدار معين من الطهر كما قدمناه لك والمصنف وغيره قد فرضوا ذلك في كل شهر بناء على وفاء الشهور وعدم تداخلها وهو فرض مستحيل وتعيين لا يرجع إلى دليل إلاّ ما ورد في حديث أم سلمة الآتي بلفظ التي كانت تحيضهن من الشهر ولا دلالة في.ذلك على وجوب وفاء الشهور ولا عدم مداخلتها بمطابقة ولا تضمن ولا إلتزام لان ذلك حكم أكثري لا كلي ، بل فيه إشارة الى اعتبار الغالب كما قدمنا في مثله . وحَ عادتها في المقدارين **للحيض** والطهر أما مستقرة أو متنقلة وعلى التقديرين أما أن يبتدىء الدم المتجاوز من وقت العادة أو من غيره صارت أربعة لا خامس لها ، **أمّا** المبتدىء في وقت إمكان من غير وقت العادة ، فقد غير عادة الطهر ومقداره ضرورة سواء **مطلها** في وقت العادة أم لا ، أما إذا أتى بعد مطل فلأن الطهر الأول زاد ، وأما إذا أتى بلا **مطل** فلأن الثاني نقص فلم تبقَ لها عادة بمقدار الطهر ، وأنه يستلزم تغير الوقت المعتاد وأما قولهم أن المتجاوز لا يغير ولا يقرر فمختص بالحيض المتجاوز العادة أو العشر بمعنى أنا لا نحكم لما زاد على العادة بأحكام الحيض بل بأحكام الطهر ، فلا يظهر به تغيير ولا تقرير ، وأما الطهر المتجاوز لعادته فلم يقل أحد بأنه يعمل فيما زاد على العادة منه بأحكام الحيض لأن ذلك خروج عن المعقول فضلاً عن المشروع وذلك معنى تغيير زيادته العادة ، فإذن هو مغير ضرورة فتصير حَ كالمبتدئة لكن رجوعها إلى نفسها بالمقدارين(*) أولى من رجوعها إلى قرائبها فتعد من أول المخالف المتجاوز قدر عادتها منهما وإن تغير وقت الأبتداء أو الانتهاء بتداخل الشهور بعد أن كان المفروض عدم تداخلها فلا يضر لأن المدار على المقدار وهو محفوظ لا على وقت الابتداء والأنتهاء ، **وأما** المبتدىء من أحد وقتي العادة المتنقلة في الشهور كالتي حيضها عشر وطهرها شهر فانه لا يزال ينتقل في كل عشر من كل شهر **فإن** ابتدأ مما ليست نوبته فلا شك في تغير عادة الطهر وكانت كالتي قبلها وإن ابتدأ ممّا النوبة له أو من وقت العادة المستقرة أيضاً فلا تغيير رأساً . **وحينئذٍ تعلم** أن قوله ﴿ **فتجعل قدر عادتها حيضاً والزائد طهراً** ﴾ لا يصح إلاّ في قوله ﴿ **إن أتاها لعادتها** ﴾ لا في قوله ﴿ **أو في غيرها أو قد مطلها فيه** ﴾ لأن المطل تغيير للعادة في الطهر بزيادته ولا في قوله ﴿ **أولم يمطل وعادتها تتنقل** ﴾ لأن المراد بتنقل العادة تنقلها في أجزاء الشهور لأن عدم استقرارها على مقدار في الحيض والطهر مغير لما عرفت من أن الاختلاف فيه يوجب تغير الابتداء والانتهاء الذي عليه مدار تحقق وقت الحيض وبتغييره

(*) مقدار الحيض ومقدار الطهر .

صارت كالمبتدئة وحينئذٍ تعلم أن منتهى الزائد في قوله والزائد طهراً هو آخر العدد المعتاد في الطهر لا وقت الابتداء والانتهاء المعتاد لتغيُّره وإلا ورد الترديد الماضي في إعتبار الأقل من المختلفين ، وأما قوله ﴿ **وإلاّ** ﴾ يأتيها على أحد هذه التقادير الثلاثة بل أتاها في غير عادتها ، ولم **يمطلها** فيها وعادتها لا تتنقل وهذه هي التي عرفناك فيما سلف أن طهرها تغير بالنقص ، وإذا تغير ﴿ **فاستحاضة كله** ﴾ ولا وجه لاطلاقه بل لا بد[1] من تقييده ، بأن لا يكون إتيانه في وقت إمكان ، وإلاّ تحيضت إلى العادة أو العاشر ، ومع ذلك التقييد يكون ذكره أيضاً تكريراً لما تقدم فما ينفك من غلط أو تكرير **نعم** لو فسرنا قوله وإلاّ بأن لا تكون **مبتدئة** ولا معتادة بل متعذرة الحيض بأي أسباب التعذر الأربعة الماضية لم يكن في صحة قوله وإلا فاستحاضة كله شبهة ﴿ **فصل ويحرم بالحيض ما يحرم بالجنابة** ﴾ أما **الصلاة**[2] فلحديث فاطمة بنت أبي حبيش المتفق عليه بلفظة « فإذا أقبلتِ الحيضة فدعي **الصلاة** فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي » ولحديث أم سلمة عند أحمد ومالك والشافعي وأبي داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم مرفوعاً بلفظ لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها ، فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر ، فإذا خلَّفت ذلك فلتطهر ثم لتصل ، قال النووي إسناده على شرطهما ، وقال البيهقي حديث مشهور إلاّ أن سليمان بن يسار لم يسمعه عن أم سلمة إنما سمعه عن رجل عنها وهي رواية الدارقطني وابن الجارود وعند موسى ابن عقبة عن مرجانة عنها ، ولحديث دعي **الصلاة** أيام أقرائك « من حديث فاطمة بنت أبي حبيش ،

---

(١) **قوله** بل لا بد من تقييده بأن لا يكون إتيانه الخ ، أقول : بل في وقت تعذر ، ولا يخفى فساد هذا الكلام بأمرين الأول أن المقسم هو وقت الامكان كما قاله المصنف ، فأما وقت أمكانه ثم قسمه الى هذه الصور (ع) ، الثاني أن وقت التعذر وهي الأربع الصور لا يكون ما أتى فيها من الدم حيض ولا استحاضة فكلام **الشارح** خروج عن **البحث**.

فصل (ويحرم بالحيض)

(٢) **قوله أما الصلاة** ، أقول : لم يذكر المصنف في الجنابة حرمة **الصلاة** على الجنب إلاّ أن يقال قد دخل تحريمها تحت تحريم القراءة لكنه لا يتم على ما يأتي للشارح من عدم وجوب الاذكار كما سيأتي أولاً لأنه تعذر حصول شرائطها إلا بزوال الجنابة .

(ع) كالأصل .

عند أبي داود والنسائي ، ورواه النسائي من حديث عائشة في قصة لأم حبيبه ، وأمّا الصوم[١] فلحديث عائشة كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء **الصلاة** » عند الشيخين وغيرهما والقضاء فرع الترك ، ولحديث أبي سعيد في الصحيحين أيضاً بلفظ ، إذا حاضت لم تصل ولم تصم ، وأما قراءة القرآن فلما تقدم في الغسل ، وأما المسجد فلحديث عائشة رضي الله عنها وجابر رضي الله عنه « إصنعي كل شيء غير أن لا تطوفي بالبيت » متفق عليهما ، ويقدم غير ذلك وما في الكل من بحث ﴿**و**﴾ يزيد على الجنابة بأنه يحرم به ﴿ **الوطء** ﴾ بحكم الاية الكريمة ، وقوله ﴿ **في الفرج** ﴾ وإن لم تكن إليه حاجة لأن الوطء لا يطلق على غير ذلك عرفاً ، فقد أراد بمفهومه جواز الاستمتاع في غير الفرج لأن ظاهر الآية نهي عن مطلق القرب فنبه على أن القرب في الآية كناية عن الوطء دفعا لقول مالك ، وقول للشافعي أنه لا يحل منها إلاّ ما فوق الأزار ، لنا حديث اصنعوا كل شيء إلاّ النكاح عند مسلم وغيره من حديث آنس رضي الله عنه ، قالوا حديث كان يأمر احدانا بأن تشد عليها إزارها ثم يباشرها ، متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها وحديث لك ما فوق الأزار الموطا وأبو داود من حديث معاذ (*) وحزام[٢] بن حكيم (*) وهو أخص من كل شيء فيجب تخصيصه به ، قلنا[٣] أما الفعل فلا ظاهر

---

(١) **قوله** وأما الصوم ، أقول : لا يخفى أن الصوم غير داخل في عبارة المصنف لأنه لا يحرم على الجنب ولا وجه لتحريمه على الحايض ، إنما لو فعلته لم يجزها إلاّ أنه ادعى في البحر الاجماع على تحريم الصوم عليها ، وما أظنه إلا على عدم اجزائه عنها فما هذا شرح لكلام المصنف .

(٢) **قوله** وحرام بن حكيم ، **أقول** : بالحاء والراء المهملتين وهو في التلخيص بلفظ عن حزام بن حكيم عن عمه ، فسقط على الشارح عن عمه فصيره مرسلاً .

(٣) **قوله** قلنا أما الفعل فلا ظاهر له ، أقول : لا يخفى أنهم لم يستدلوا إلاّ بأمره صلى الله عليه وآله وسلم بشد الازار ، فانه دل على تحريم ما تحته وإلاّ فلا وجه له .

(*) حديث معاذ أخرجه أبو داود وقال ليس بالقوي وفي إسناده بقية عن سعيد بن عبدالله الأغطش ورواه الطبراني من رواية اسماعيل بن عياش عن سعيد بن عبدالله الخزاعي فان كان هو الأغطش فقد توبع بقية بقيت جهالة حال سعيد فإنا لا نعرف أحداً وثقه وأيضاً فعبد الرحمن بن عايذ راويه عن معاذ قال أبو حاتم روايته عن علي عليه السلام مرسلة وإذا كان كذلك فعن معاذ أشد إرسالاً تمت تلخيص ، وفي التقريب سعيد بن عبدالله الأغطش بمعجمتين الخزاعي مولاهم الشامي ، ويقال سعيد لين الحديث من الرابعة انتهى وفيه في عبد الرحمن بن عايذ قال أبو زرعة لم يدْرك معاذا .

(*) عن عمه وهو عبدالله بن سعد الأنصاري ولفظه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يحل لي من امرأتي قال لك ما فوق الازار . وقال النووي إسناده جيد ، تمت ولله جزيل الحمد .

له **وأما لك ما فوق الأزار** ففيه بقيةوإرسال ولا يخص به الصحيح حتى يصح وإن سلم فمهوم ما فوق الازار، مفهوم إسم ولا يعتبر في تخصيص ولا غيره، ولهذا قال الامام يحيى يجوز في ظاهر الفرج ولأن الازار والذيل يكنى بهما [1] عن الفرج كناية مشهورة ومسمى النكاح إنما هو الايلاج لا غير﴿ **حتى تطهر** ﴾أي تظهر القصَّةُ البيضاء بعد انقطاع الدم ﴿ **وتغتسل** ﴾ أيضاً وإلا لم يجز الوطء ، وعن زيد بن علي وهو قول أبي حنيفة إن طهرت لعشر جاز الوطء قبل الغسل ، لنا ما في الآية من ترتيب الحكمين المشروط والمغَيّا في قراءة الكسائي وحمزة وعاصم في رواية ابن عياش على التطَهُّر وهو بلفظ التفعل وهو للتكلف وليس إلاّ بالغسل ، قالـوا التفعـل يكون للصيرورة وبمعنى فَعَلَ أيضاً فهو مشترك ، ولا يتعين المشترك لأحد معانيه إلاّ بقرينة وترتيب الأمر بالاعتزال **بالفاء** على الأذى ظاهر في انتفاء الحكم لانتفاء علته ويشهد له القراءة المشهورة حتى يطهرن بغير تضعيف وهو ظاهر بمجرد النقاء ، قلنا مفهوم الغاية فيه معـارض بمفهـوم الشرط بعده ، قالوا هو بيان له ووجوب مطابقة معناه في اللسان العربي كنسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن وإلاّ لكان نظماً [2] منفكاً يجب تنزيه القرآن عنه ، وقال الأوزاعي وداود وابن حزم الثاني ظاهر في غسل الدم لا غسل البدن ، قلنا يحمل على التطهُّر الشرعي وليس إلاّ أن يغتسل﴿ **أو تيمم للعذر** ﴾ الموجب للتيمم كما تقدم تفصيله ، قالوا نعم لو كان لفظ التطهير حقيقة شرعية في الغسل أو التيمم ، ولا صحة له وإنمـا هو[3] حقيقـة في إزالـة

---

(١) **قوله** يكنى بهما عن الفرج الخ ، أقول : لا يخفى أن الأمر بشد الأزار ينافي الكناية بل هو واضح في الحقيقة بل لا يصح سواه ، وحديث شد الازار ولك ما فوق الازار ، واحد فيما سيق له ، فلا يقال الكناية في حديث لك ما فوق الازار .

(٢) **قوله** وإلاّ لكان نظماً منفكاً الخ ، أقول : يقال الانفكاك يزول بحمل قراءة التخفيف في الأولى على قراءة التضعيف في الثانية كما يقوله موجب الغسل للوطء أو بحمل قراءة التضعيف على أنه أريد بها ما أريد بقراءة التخفيف كما قاله من لا يوجبه وما أحد الحملين بالأولى من الآخر على أن الانفكاك المدعى لازم فيما قاله ابن حزم وارتضاه الشارح ضرورة أنه أريد بالثاني غسل الدم وأريد بالأول إنقطاع الدم فقد اختلفا كاختلافهما إذا أريد بالثاني الاغتسال وحـ فالذي يزيل الانفكاك ان يراد بالأول الاغتسال على قراءة التضعيف وقراءة التخفيف محمولة عليها وبالثاني الاغتسال أيضاً كما هو ظاهر فيه .

(٣) **قوله** وإنما هو حقيقة في إزالة النجاسة إلى قوله حديث أهل قباء ، أقول : حديثهم أنهم كانوا يتبعون الحجارة الماءَ وبالحجارة ذهبت النجاسة ، وقد تقدم في أول الوضوء أن فعل أهل **قباء** إنمـا يدل على القربة لأنها قد زالت النجاسة بالأحجار ويأتي له قريباً في شرح قوله وندب لها أن تعاهِد نفسها الخ ، الآية في **التنظيف**.

النجاسة كما في(ويحب المطهرين)كما تقدم في حديث أهل قباء وإزالة الأحداث انما يسمى وضوءاً[١] أو غسلاً وتيمماً لا تطهيراً ، وقال أبو حنيفة[٢] التيمم لم يشرع إلاّ للصلاة وأجاب المصنف بأنها إذا استبيحت به الصلاة ، فالمباح اولى وهو من الغفلة كما ترى ، أمّا أولاً فلأن[٣] المباح لا يحتاج الى ما يبيحه ، وأما ثانياً فلأن النزاع في وجوبه عليها لا في كونه مبيحاً أو غير مبيح ، وربما يحتج للمذهب بما قدمنا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وهو تهافت لأنه إن أريد[٤] طهوراً للنجاسة وغيرها فوهم وإن أريد طهوراً للصلاة كما هو الظاهر فمسلم ، وليس النزاع في استباحة الصلاة واشتراطه لاستباحة الوطء ممنوع لأن الشرع لم يشترط إلا التطهر وهو ما تقدم في أدلة الأولين لا غيره .

---

(١) **قوله** إنما يسمى وضوءاً وغسلاً وتيمماً ، أقول : سكت عنه الشارح مرتضياً له ، وقد قال الله تعالى (وإن كنتم جنباً فاطهروا) في آيتي النساء والمائدة . والجنابة قد لا يكون معها نجاسة سيما مع القول بطهارة المنى فلا يقال أنه أطلق عليها الطهارة تغليباً ، وقال تعالى (لا يمسه إلاّ المطهرون) أي عن الحدث الأكبر والأصغر وقال صلى الله عليه وآله وسلم «لا يمس القرآن إلا طاهر أي عن الحدث ، وقال هنا في الآية (حتى يطهرن) وليس المراد به إلاّ روية النقاء والقصة البيضاء فليس عن حدث ولا نجاسة فعرفت بطلان الدعوى التي ذكرها عن الأوزاعي وابن حزم وداود ثم اعلم أن الذي في شرح المحلى لابن حزم أن لفظ تطهّر يصدق على المتطهر من النجاسة ومن الحدثين بالماء أو التراب عند شرطه ، وان المرأة اذا اغتسلت أو توضأت أو غسلت محل الدم أو تيممت عند حصول شرطه حل وطؤها فلم يقصره على غسل الدم كما نقله الشارح .

(٢) **قوله** وقال أبو حنيفة ، أقول : لم يسق الشارح قول ابي حنيفة فانه يقول انه يستباح بالتيمم الوطء تبعاً لما شرع له التيمم من العبادة .

(٣) **قوله** فلأن المباح لا يحتاج الخ ، أقول : مراد المصنف ان الوطء في نفسه مباح يترتب على واجب يُزالَ به المانع عن المباح والصلاة واجب ، يرتب على واجب وأحكام المباح أخف من أحكام الواجب ، فحيث يستبيح به فعل الواجب فبالأولى أن يستباح به الأخف ، فإذا أرادت فعل المباح وجب عليها إزالة المانع على أنه قد يكون الوطء واجباً إذا خشيت العنت .

(٤) **قوله** إن أريد طهوراً للنجاسة الخ ، أقول أراد صلى الله عليه وآله وسلم طهوراً للأحداث المانعة عن الطاعة والحايض بعد طهرها يجب عليها إزالة الحدث للصلاة بماء أو تراب ، فإن حصل عذر عن الماء أزالته بالتراب لأي أمر أرادته مما منعها عنه حدث الحيض ومنه الجماع ، فقوله للنجاسة وغيرها كلام باطل لظهور أنه طهور للأحداث لا للنجاسات .

(تنبيه) لو وطىء في الحيض لم تجب عليه كفّارة ، وقال الاوزاعي واسحاق وقول الشافعي يجب عليه لحديث « من أتى حايضا فليكفر بدينار أو نصف دينار » أحمد واصحاب السنن والدار قطني وابن الجارود من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً ، وصححه الحاكم وابن القطان وابن دقيق العيد من هذه الطريق وطرقه كثيرة فيها دينار ونصف دينار وخمس[1] دينار وخمسون دينارا ، قلنا مضطرب المتن والسند اضطرابا يمنع الجزم به ، قالوا ثبت الاحتجاج بأشد منه اضطرابا كحديث بير بضاعة وغيره ، قلنا لشواهده كما تقدم ، لأن حكمه موافق لحكم الأصل وهذا ناقل ، قالوا يجب الحمل على أقل ما قيل لأنه متحقق ومن ثمة قيل العمل به عمل بالاجماع ، ويشهد للكفارة ما في حديث « أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه **وآله** وسلم » فقال أصبت امرأتي وهي حايض فأمره أن يعتق نسمة ، وقيمة النسمة يومئذ دينار أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس ، وبهذا قال البصري وعطا كفّارته كالظهار **قلت** لو رواه مع ابن عباس رضي الله عنه لقلت به ولكن أصولي في اشتراط[2] المشهور أو العزيز تأبى قبول ما تفرد به الصحابي أو غيره الا أمير المؤمنين عليه السلام لعصمته المنصوصة ﴿ **وندب** ﴾ للحايض ﴿ **أن تتعاهد نفسها بالتنضيف** ﴾ وهذا حكم لا يختص بها لعموم قوله تعالى (ويحب المتطهرين) ولحديث «**تنظفوا** فان الاسلام**التنظيف**» ابن حبان في الضعفاء والدارقطني والطبراني من حديث عائشة مرفوعاً وسنده ضعيف وله شواهد عند الدار قطني عن جابر من طريقين مرفوعا أن الله يحب الناسك **النظيف** ، وعند أبي نعيم وأبي داود

---

(١) **قوله** وخمس دينار ، أقول : الموجود في الروايات خمسي دينار بالتثنية وليس فيها خمس دينار بالأفراد ، ورواية خمسون لم أجدها في التلخيص ولا في سنن البيهقي مع توسعه في النقل كما أني لم أجد رواية أن رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه **وآله** وسلم أنه جامع في الحيض فأفتاه صلى الله عليه **وآله** وسلم بعتق **نسمة** ثم فيه نكاره ، لقوله وقيمة النسمة يومئذ دينار ، فاني أظن أنه لم يقع في عصر من الأعصار أن قيمة الرقبة دينار كيف وقد أوجب صلى الله عليه **وآله** وسلم في الجنين غرة عبد أوامه ، وقال الشعبي الغرة خمسمائة درهم فينظر في الحديث ، ولله جزيل الحمد وله المنة وصلى الله على محمد **وآله** وسلم .

(٢) **قوله** في اشتراط المشهور الخ ، أقول : الشارح في الأصول يقول أن الحديث ان كان عزيزا أي رواه اثنان عن اثنين في كل مرتبة أو في غالبها مع عدم نقصانه عن الأثنين في كل مرتبة ، وانما قلنا أو في غالبها لأنه قد يزيد في بعض الرتب على الأثنين ولا تخرجه عن العزة أو كان مشهوراً بأن يَرِدَ بما فوق الاثنين في كل مرتبة كان العمل بالحديث عزيمة والا كان العمل به رخصة ، فقوله هنا لقلت به أي عزيمة والاّ فالعمل به عنده رخصة جائز .

عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا وسخة ثيابه فقال صلى الله عليه وآله وسلم أما وجد هذا شيئا ينقي به ثيابه » ورأى رجلا شعث الرأس « فقال صلى الله عليه وآله وسلم أما وجد هذا شيئا يسكن به شعره » وعند الطبراني وأبي نعيم عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً أن من كرامة المؤمن على الله تعالى نقي ثوبه ورضاه باليسير ﴿ **و** ﴾ ندب لها ﴿ **في أوقات** [1] **الصلاة أن توضى وتوجه** ﴾ لأنه من **النظافة** ، وأما تخصيص أوقات الصلاة فلئلا تثقل عليها اذا طهرت فيكون ذلك من باب التمرين كأمر الصبي بالصلوة ﴿ **و** ﴾ وكذلك ﴿ **بذكر الله تعالى** ﴾ لحديث « كان يذكر الله في جميع أحيانه تقدم ﴿ **وعليها قضاء الصيام** ﴾ لحديث عائشة المتقدم كنا نؤمر بقضاء الصيام ولا نؤمر بقضاء الصلاة ﴿ **لا الصلاة** ﴾ .

وقالت الخوارج تقضي أيضا قياساً على الصيام لأن عدم أمرهن بقضاء الصلاة ليس أمراً بعدمه ، قلنا لو كان واجبا لأمرن به كما أمرن بقضاء الصيام ، قالوا [2] أدلة القضاء كافية ، قلنا على من نام أو نسي ، قالوا يلزمكم في العامد ، قلنا [3] القضاء فرع الوجوب ولا وجوب للصلاة حال الحيض ، قالوا يلزم في الصيام فان وجب [4] حال الحيض جاز فعله حاله وان كان

---

(١) **قال** وفي أوقات الصلاة الخ ، أقول لا يخفاك أن الوضوء عبادة بل شطر الايمان ، فلا يتجاوز به المحلات التي أمر الله تعالى به فيها ورسوله ، وهذا ليس منها : وأما تمرين الصبي فقد أمر به الشارع فهو واجب فلا يقاس عليه المندوب .

(٢) **قوله** قالوا أدلة القضاء كافية ، أقول : وكذلك هي كافية في الصوم فلماذا أمرهن الشارع به دونها .

(٣) **قوله** قلنا القضاء فرع الوجوب ، أقول : لم يجب عن الزامهم بالعامد وانتقل الى دليل آخر .

(٤) **قوله** فان وجب حال الحيض الخ ، أقول : قد تقرر من ضرورة الدين أن كل مكلف من ذكر وأنثى يجب عليه الصلاة والصوم ، وعلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم أقر الحيض على تركهما ماذاك الآ لعدم جوازهما منهن وعدم خطابهن بأدائهما ، اذ الواجب لا يكون جائز الترك والآ لما كان واجبا ، واذا كان واجب الترك فلا خطاب بفعله بل الخطاب بتركه ويفيد تحريم فعله حال الاقرار على تركه ثم لما زال به موجب الترك أمرهن الشارع بالاتيان - بالصيام لا أنه قضاء عما سبق له وجوب حال الترك بل واجب يثبت بدليله وتسميته قضاء بمعناه اللغوي لا العرفي ، وبه تعرف بطلان قولهم وان لم يجب فلا قضاء فانا نقول لم يجب ، والقضاء بأمر الشارع لهن به وبطلان قولهم فغايته جواز الفطر رخصة لانك قد عرفت أن الواجب لا يكون جائز الترك ولو كان ترك الصوم للحائض رخصة لما كان عيباً كما قال صلى الله عليه وآله وسلم تمكث احداهن لا تصلي ولا تصوم ولا سماه نقصان دين .

تركه رخصة لأنه نوع من المرض في كثير من النساء ، وإن لم يجب فلا قضاء ، قلنا لا ينافيه الحيض بخلاف **الصلاة** لما فيها من القرآن ، قالوا فيلزم جوازه للحايض ، ولهذا [١] لم يؤثر أمرها بتركه ، وأما حديث أبي سعيد المتفق عليه « اذا حاضت لم تصل ولم تصم فغايته جواز الفطر رخصة لا عزيمة كالفطر في السفر والترخيص لا يوجب حرمة الصوم وعسى أن يأتي لذلك تحقيق في الصوم ان شاء الله تعالى .

﴿ **فصل** ﴾ ﴿ **والمستحاضة** ﴾ لا يذهب [٢] عنك أن قولك النائم غير مكلف معناه حين هو **نائم** وتسمى هذه القضية عرفية ، فقوله المستحاضة ﴿ **كالحايض** ﴾ ان اراد بها حال الحكم عليها بالاستحاضة كالحايض فغلط يدفعه قوله ﴿ **فيما علمته حيضاً وكالطاهر فيما علمته طهراً** ﴾ وإن أراد أنها كذلك حال عدم الحكم عليها بالاستحاضة فتكرير لما تقدم من أحكام **المبتدئة** والمعتادة والمقام متمحض لبيان أحكام المتحيرة الناسية لأحد مقداري حيضها وطهرها لما قدمنا لك من استلزام نسيان أحدهما لتحيرها ﴿ **و** ﴾ أما كونها ﴿ **لا توطأ فيما**[*] **جوزته حيضا وطهراً ولا تصلي** ﴾ فمبني على **ترجيح الحظر** الآ أن[٣] **ذلك إنما** يتمشى

---

(١) **قوله** ولهذا لم يؤثر أمرها بتركه ، أقول : سيأتي له مثل هذا في الصيام ويأتي الرد عليه إن شاء الله تعالى وتقدم دعوى البحر الاجماع على حرمة الصيام فيها .

فصل ﴿ والمستحاضة كالحايض ﴾

(٢) **قوله** لا يذهب عنك الخ ، أقول : لا يذهب عنك ان المناقشة في مثل هذا تكلف لظهور مراد المصنف بذلك أنه من يستمر (١ .ح) معها جريان الدم وعبارات المختصرات تقبل التأويلات .

(٣) **قوله** الآ أن ذلك ، أقول : أي حصول التجويز لا يتحقق الآ فيمن علمت أن حيضها مثلا عشر وطهرها عشر وأنها تخلط اليوم العاشر في ماضي عادتها فاذا استمر معها الدم بعد ذلك كان اليوم العاشر مثلا يوم التجويز بخلاف ما اذا لم يكن عادتها كذلك كان الحكم للأغلب ولا يذهب عليك من أن المتحيرة قد أبان حكمها إعتبار الشارع بصفة الدم والعدد ، وفي الأثمار والمتحيرة **كالمبتدئة** وهو المطابق لأصول الشريعة السمحة .

(١ .ح) يعني أنه أطلق على من أستمر معها جريان الدم مستحاضة مجاز تمت والحمد لله .

(*) **اعلم ان ما جوزته** حيضا وطهراً أي ترددت هل هو حيض أم طهر تتحيض في صورتين الأولى حيث **يحصل معها هذا** التردد من دون نظر الى أن هذا اليوم إنتهاء الحيض وإبتداء الطهر أصلاً ، الثانية التي تردد أن هذا اليوم هل هو انتهاء الحيض او إبتداء الطهر فانه يصدق أنها قد جوزت اليوم هذا حيضا وطهرا فكل من جوزته انتهاء حيض وإبتداء طهر قد جوزته حيضا وطهراً ، وليس كل من جوزته حيضاً وطهراً قد جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر ، فالمجوزة للطهر والحيض أعم من المجوزة **للابتداء والانتهاء المذكورين** وقد تقرر ان نقيض الأعم اخص فمفهوم الأعم انتهاء أخص لأن المفهوم المستعمل هو المخالف وتوضيح ذلك ان المجوزة مفهومها التي لم تجوز وهي العالمة إذ ما انتفى عنه التردد فهو الجازم ليس لها **مفهوم ،الا ذلك** ، وأما **مفهوم المجوزة للابتداء والانتهاء فهو إما العالمة** أو **المجوزة والمترددة في غير الابتداء والانتهاء فكان مفهوم الأخص** أعم كما عرفت ، فقول السيد **إلاّ أن هذا** أخص **مفهوماً** يشير **بهذا إلى قوله** أو **جوزته إنتهاء** حيض **الخ** ، كما هو **الظاهر غلط** كما لا يخفى ، **وبهذا يظهر أيضاً بطلان قوله فقد دخل في مفهوم ما جوزته الخ** إذ الأخص لا يدخل في **مقابل الأعم** وظهر **أيضاً بطلان قوله** وإن **كان لا يوجد في** الخارج من المفهوم الأعم غيره فإنه يريد به أن هذا الأخص الذي حكم **يجعله مفهوماً للأعم** ومقابلاً **له ليس للأعم مفهوم** إلا هو وهو زيادة في البطلان إذ ليس **بمفهوم له** أصلاً فضلاً عن **أن لا يكون له مفهوم** إلاّ إياه فتأمل **ذلك موفقاً** والله أعلم . كاتبه ولله جزيل الحمد والمنة .

في التي علم قبل الاستحاضة تساوي أيام حيضها وأيام طهرها ، أما في غيرها فزيادة أيام الطهر على أيام الحيض في أكثر النساء هو الغالب والترجيح عند اللبس بالغالب أظهر من كل المرجحات كما علم في ترجيح المجاز على الاشتراك وغيره وأومأ اليه الشارع في قوله كما تحيَّض النساء تقدم ، وأيضا صار الأصل بعد مجاوزة الحيض العشر هو الاستحاضة فيجب البقاء على أحكام الأصل حتى يعلم ناقله وهو تحقق الحيض ولا سبيل الى تحققه الاّ لمن يرى التعرف بصفة الدم ولا يتحقق عند هذا الرأي تحيرها كما هو المفروض في المقام ، وقد فهم من العبارة أن عند تجويز أحدهما وحده يكون لها حكم ما جوزته فان أريد التعرف بأحوال الدم لزم رفع أحكام المتحيرة المذكورة لعدم انفكاك الدم عن صفة تدل على أحد الأمرين وان أريد عملها على تجويز الوهم فبناء[1] الاحكام الشرعية على الأوهام لا يجوز ، وبضمك يديك على ما أهديناه من القواعد اليك تقف ان شاء الله تعالى على مناهج اليقين وتتخلص من حبائل خيالات المقلدين ، وأما قوله ﴿ **بل تصوم** ﴾ فان كان بناء على ما قدمناه لك من ان تحريم الصوم على الحائض لم يثبت بدليل والأصل عدمه فمسلم وإن أراد أنه قد حرم عليها كالصلاة . ولكن رخص في فعله للمتحيرة لا في فعل الصلاة فإيمان[2] ببعض الكتاب وكفر ببعض ، وأما إعتذار المصنف بأن صوم يوم الشك اولى من افطاره فقياس فاسد لأن الأصل هنا هو الحظر، ولهذا منعنا الصلاة لأن الأصل عدم ارتفاع المانع الذي هو الحيض والقياس إنما يصح على الشك في اول شوال ولا يصح الفطر فيه بالاتفاق، وأما قوله ﴿ **او جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر** ﴾ فقد دخل في مفهوم ما جوزته (*) حيضاً وطهراً إلاّ أن هذا أخص مفهوماً وإن كان لا يوجد في الخارج من المفهوم الأعم غيره لان المراد بما جوزته حيضاً وطهراً ليس

---

(١) **قوله فبناء الأحكام الشرعية على الأوهام، أقول:** هذا كلام حسن يشير به الى أن الأحكام الشرعية إنما تثبت بأحد الأمرين علم أو ظن كما علم في الأصول وهنا بنوا هذين الحكمين في أنها لا توطأ ولا تصلي على الوهم (١ . ح) وهو مجرد تجويز المرأة الحيض والطهر وهذا التجويز هو الوهم ولا يصح ترك ما علم باحثه وما علم وجوبه بمجرد الوهم بل يجب البقاء على المتيقن وهو الطهر ووجوب **الصلاة عليها** واتيانها بالصوم وجواز وطئها واطراح وهمها دائما حتى يتيقن أحد الأمرين .

(٢) **قوله إيمان ببعض الكتاب الخ** ، أقول : كلمة حدة لا تنبغي فان هذه مسائل ظنية ليس فيها إيمان ، فانه التصديق الجازم ولا كفر فانه بخلافه والحق ما قدمناه لك من أنها تصلي وتصوم وتوطأ وتطرح وهمها.

(١ . ح) لا يخفى أن مرادهم تجويز أحد الأمرين أعني الحيض أو الطهر على السوية وذلك هو الشك وحَ رجحوا جانب الحظر فمنعوها عن الصلاة والوطء فتأمل والله أعلم .

(*) استعمال الشارح للمفهوم ههنا بمعنى ما يفهم من اللفظ وهو منطوق وليس مراد به ما يقابل المنطوق فتأمل والله اعلم .

تجويزها إجتماع النقيضين وإلاّ لكان خروجاً عن المعقول بل المراد أنه لم يحصل لها ظن أحدهما بعينه بل تساوياً في تجويزها أحدهما بدل الآخر وذلك ليس إلاّ لتجويزها كون الوقت انتهاء واحد وابتداءالآخر ولا وجود في العقل ولا في الخارج لغير ذلك فتجويزه غيره خروج عن المعقول وذكره كان كافياً عن ذكر المفهوم الأعم الذي لا وجود له عقلاً ولا خارجاً إلا في ضمنه ، وأما قوله ﴿ **لكن تغتسل لكل صلاة إن صلت** ﴾ فتفريع[1] على غير المذهب لأن القائل بذلك انما هو الأمامية ومع أن التعرض للتفريع على مذهبهم فضول لا يصلح ايضاً لأن الكلام في المتحيرة وهم لا يثبتون متحيرة ومثلهم من ميّز الاستحاضة بصفة الدم وإنما يثبت حيضاً واستحاضة ظاهرين وحكم الاستحاضة الظاهرة حكم الطهر في وجوب الصلاة بلا غسل عندنا وتغتسل عندهم ، فإدْراجُ حكم المتحيرة في حكم غيرها غفلة على أصلنا وأصلهم واحتجوا على عدم المتحيرة بما في المتفق عليه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش بلفظ فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة ، فاذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وذلك ظاهر في معرفتها إقبال الحيضة وإدبارها ومثله ما في حديث حمنه المقدم بلفظ عندما ترى أنه قد انقطع دم الحيض وأمّا حجتهم على وجوب الغسل فبما عند أبي داود من حديث أسماء بنت عميس وصححه[2] ابن خزيمة من انها استفتت ـ لفاطمة بنت ابي حبيش فقال النبي صلىّ الله عليه وآله وسلّم لتغتسل للظهر والعصر غسلاً وللمغرب والعشاء غسلاً وللفجر غسلاً وتتوضا فيما بين ذلك « وله شاهد ايضاً من حديث[3] سهلة بنت سهيل عند أبي داود بلفظ أمرها بالغسل عند كل صلاة ومنهم من قال في

---

(١) **قوله** فتفريع على غير المذهب ، أقول : لا يذهب عنك أن هنا **مسألتين** الأولى ما جوزته حيضاً وطهراً وانتهاءحيض وابتداءطهر ، فالمذهب هنا هو وجوب الغسل لكل صلاة إن كان مذهبها (١ ح) وجوب الصلاة فيما جوزته حيضاً وطهراً كما اشار اليه بقوله إن صلت والمسألة الثانية الأيام التي علمتها طهراً وهي المشار اليها بقوله حيث تصلي ، فهذه توضأ للصلاة ولا تغتسل عند الأكثر وهو المذهب ، وقالت الأمامية بل تغتسل فوهم الشارح فظن ان خلاف الأمامية في المسألة الأولى ، والكلام صريح البحر .

(٢) **قوله** وصححه ابن خزيمة ، اقول : اضطربت النسخ ففي بعضها ابن حزم وفي أخرى ابن خزيمة وراجعنا كتاب ابن حزم والتلخيص فلم نجد فيهما ذلك وفي مختصر سنن أبي داود للمنذري ان حديث أسماء بنت عميس حسن لم تزد على هذا فينظر .

(٣) **قوله** من حديث سهلة ، أقول : قال المنذري فيه محمد بن اسحاق بن يسار قد اختلف في الاحتجاج به قلت فلا يحتاج الصحيح الى شاهد مختلف فيه وان كان الاستشهاد مع الحاجة يصح به .

(١ ح) لا يخفى ان المذهب انها لا تصلي ، وهذا هو مراد الشارح بقوله تفريع .

كل يوم غسلاً لما أخرج الحاكم من حديث عائشة في قصة بنت أبي حبيش ايضاً ثم لتغتسل في كل يوم غسلاً ثم الطهور عند كل صلاة . قلنا امرها بالغسل لأمر طبي هو تبريد الدم الموجب لتسكين هيجانه بدليل تخييره حمنه في حديثها السابق بين أن ـ تصلي الصلوات بطهر واحد وبين أن تغتسل في اليوم والليلة ثلاث مرات ، وبأن المراد بالاغتسال غسل الدم كما صرّح به المتفق عليه في حديث بنت أبي حبيش المقدم ، وحققنا لك فيما سلف[1] في التيمم ان الاغتسال إفتعال وهو هنا لا يستقيم الا للاتخاذ او بمعنى فَعَلَ وهو صادق على غسل بعض الأعضاء ﴿ **وحيث تصلي** ﴾ وهو وقت ظن الطهر ﴿ **توضأ لوقت، كل صلوة** ﴾ وقال[2] مالك دم الاستحاضة لا ينقض **لنا ما في** حديث أسماء وتتوضأ **فيما بين ذلك**، تقدم تصحيح ابن خزيمة له ومن حديث عايشة عند أبي داود والترمذي وابن ماجه في قصة بنت أبي حبيش ايضاً **وتوضئي لكل صلاة،** قالوا أسقطها مسلم من حديث حماد ابن زيد ، وقال البيهقي هي زيادة غير محفوظة ، وبيّن أبو **معوية** انها مدرجة من قول عروة(*) وأيضاً عروة اما ابن الزبير فلم **يسمع** منه حبيب وحبيب مدلس ، واما المزني وهو مجهول قلنا يشهد بصحتها ما صححه ابن حزم ـ خزيمة ظ ـ وما عند الحاكم من حديث ابن أبي مليكة(*) عن عائشة **وأصحاب** السنن سوى النسائي باسناد ضعيف ومن حديث جابر باسناد ضعيف ، ومن حديث سوده بنت زمعة عند الطبراني والجميع منتهض[3] للشهادة والاعتبار(*) ، واما قوله ﴿ **كسلس البول** ﴾ فالمراد مشاركته للحايض ـ

---

(١) **قوله** فيما سلف في التيمم، اقول: لم يتقدم له ذلك في التيمم بل في باب الغسل في غسل الميت على انه لم يذكر أنه للاتخاذ هنالك، وتقدم له مثل هذا في التطهر والكل تعسف.

(٢) **قوله** وقال مالك دم الاستحاضة الخ، اقول: لم يذكر هذا عن مالك في البحر بل فيه عن مالك ان دم الاستحاضة ناقض.

(٣) **قوله** منتهض للشهادة الخ، اقول: في نخبة الفكر ان الفرد النسبي ان وجد متن يشبهه فهو الشاهد قال وتتبع الطرق لذلك أي لتحصيل الشاهد هو الاعتبار فعطف الشارح له ليس بمحله ففيه نظر، ثم ان هذه الشاهدة كلام مدرج ليس بحجة اتفاقاً، ثم مدرجة بين جهالة وانقطاع وهو أحد العروتين كما عرفت.

(*) **ابو معوية** رواه عن هشام بن عروة عن ابيه عروة وهو ابن الزبير، وبين أن قوله **وتوضئي لكل صلاة** حتى يجيء ذلك الوقت من قول عروة، ولكن قد زادها غير أبي معوية كما أخرجه ابن حبان في صحيحه وأبو داود والنسائي من رواة محمد بن عمرو عن الزهري عن عروة وفيه **فتوضئي** وصلي ومن طريق ابي حمزة السكري عن هشام بن عروة بلفظ فاغتسلي **وتوضئي** لكل **صلاة** وكذا رواه الدارمي من حديث حماد بن سلمة والطحاوي وابن حبان من حديث ابي عوانه وابن حبان من حديث ابي حمزة السكري، وقول الشارح وأيضاً عروة وهم منه فان هذا إنما هو في حديث أخرجه ابو داود وابن ماجه من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة قال في التلخيص لم ينسب أبو داود عروة ونسبه ابن ماجه في روايته، فقال ابن الزبير وكذا الدارقطنى، وقد قال علي بن المديني وغيره لم يتسمع حبيب من عروة بن الزبير، وإنما سمع من عروة المزني.

(*) هي الرواية المتقدمة التي تمامها ثم الطهور عند كل صلاة.

(*) لعله يريد انه يعتبر به دليلاً على الحكم المذكور فلا يرد عليه إعتراض المنحة تمت والله سبحانه أعلم.

لا قياسها عليه بل هو المقيس عليها (و) المستحاضة وسلس البول ﴿ لهما جمع[١] **التقديم والتأخير والمشاركة** ﴾ عند من اثبته، وقدره بما يسع عشر ركعات ﴿ **بوضوء واحد** ﴾ وقال الشافعي لا بد لكل صلاة من وضوء ظاهر لظاهر الحديث ، قلنا يحمل على الغالب لأنهم كانوا يؤقتون ، والمجموعة نادرة عندهم ، قالوا مذهبكم شمول العام للنادر ، قلنا الصلاة مصدر تقع على القليل والكثير ، قالوا قبل النقل إلى المقادير المعينة وإلا لم يدخل لفظ كل على الماهية الشاملة ، ولهذا يثنى ويجمع ﴿ **و** ﴾ وضوء المستحاضة ونحوها ﴿ **ينتقض بما عدا** ﴾ الناقض ﴿ **المطبق من النواقض** ﴾ وحد الاطباق أن لا ينقطع وقتاً يتسع للوضوء والصلاة وذلك لأن معنى النقض عدم صحة الصلاة حالة ، وقد ثبت صحة صلاة المستحاضة حاله فيتضح انه لا نقض لكن هذا قياس مَغْلَطي مناطه توهم كون رفع حكم السبب رفعاً لسببيته وليس كذلك ، فان رفع حكم الحدث إنما سقط عنها لعدم امكان[٢] رفعه لا لعدم وجود الحدث .

نعم لو استدل بصحة صلاتها على أن دم غير الحيض لا ينقض كما ذهب اليه جماهير وإن خرج[٣] من السبيلين لما صرح به الحديث عند ابي داود والحاكم والنسائي في شأن بنت أبي حبيش من انه دم عرق لكان ذلك دليلاً على عدم انتقاض وضوئها به ﴿ **و** ﴾ أما أن وضوها ونحوها ينتقض ﴿ **بدخول كل وقت إختيار أو مشاركة** ﴾ فمبني[٤] على توهم أن اللاّم في

---

(١) **قال** ولهما جمع التقديم والتأخير، أقول: هذا خلاف النص الذي ورد في الاستحاضة من قوله صلىّ الله عليه وآله وسلّم لحمنة بنت **جحش** إن قويت على أن تؤَخّري الظهر وتعجلي العصر ثم تغتسلي، الحديث فأمرها بالتوقيت ولو جاز لها الجمع لكان ذكره من البيان الذي لا يؤخر عن وقت الحاجة فغير وقت المشاركة من الجمع تقديماً وتأخيراً غير وقت **لصلاتها**.

(٢) **قوله** لعدم إمكان رفعه الخ ، أقول: لما لم يقتض السبب حكماً كان كالمرتفع اذ سببيته لم تقتض مسبباً ، وللمصنف ان يقول لا نسلم بقاء السببية هنا إذ لا حكم لها.

(٣) **قوله** وإن خرج من السبيلين، أقول: أما إذا خرج من السبيلين فناقض عند الجماهير كما صرح به في البحر ولا يخالف الا ربيعة ومالك مثله في غير دم الاستحاضة.

(٤) **قوله** فمبني على توهم أن اللام الخ ، اقول: لم يستدل المصنف بهذا بل استدل في البحر بحديث توضأ لوقت كل صلاة وكرره **بهذا اللفظ** في محلين من البحر، وكذلك استدل به في الغيث ، ولا أظنه خطر بباله هذا الدليل الذي ذكره الشارح. نعم **بحثنا** عن لفظ الحديث الذي ذكره المصنف فلم نجده الا بلفظ توضأ لكل صلاة وليس فيه لفظ الوقت ، فليت ان **الشارح أتى** بدليله ثم اعترضه بعدم وجوده بعد.

قوله في حديث أسماء للظهر وللمغرب لام التوقيت كما في لدلوك الشمس الدال على السببية سبب للنقض وهو وهم فاحش وانما هي سبب للوضوء المأمور به كما أنها في لدلوك الشمس سبب لوجوب إقامة الصلاة المأمور بها ،والسبب الموجب للوضوء غير السبب الموجب لنقضه لأن موجب نقضه ليس إلاّ الحدث ضرورة وإلاّ لزم انتقاض وضوء غير المعذور بدخول الوقت لأن الأمر بالوضوء مؤقت بالقيام[1] للصلاة على كل المكلفين ، فيلزم قول من قال انه لا يصح قبل الوقت لأنه ينتقض بتجدد الطلب بدخوله وقد تقدم أنا لم نَلُذْ في دفعه الاّ بدلالة الاقتضاء ، وقد قيل في تصحيحه طلب منها الوضوء ، وليس لرفع حدث الاستحاضة لاستحالة رفعه والفرض انه لم يتجدد ناقض غير الاستحاضة إلاّ الوقت فيجب ان يكون هو الناقض ، ـ وأجيب بمنع استحالة الرفع لحدث الاستحاضة لأن المراد رفع الحكم لا رفع سببه وذلك الى الشارع فانه لما حكم بصحة صلاتها بالوضوء كان ذلك معنى رفع حكم الحدث عنها بالوضوء الذي أمرها به ، وغاية ما يلزم ان يكون رفعاً حكمياً لا حسّياً كما لو جوّز الصلاة بغير وضوء .

﴿ فصل ﴾

﴿ **وإذا انقطع** ﴾ المطبق ﴿ **بعد الفراغ** ﴾ من **الصلاة** ﴿ **لم تعد** ﴾ لإنا إنما أوجبنا على المتيمم الاعادة عند زوال العذر في الوقت لتفريطه في التلوم ولا تلوم عليها ففراغها من **الصلاة** كخروج الوقت للمتيمم ووجود الماء بعده لا يوجب عليه الاعادة ﴿ **و** ﴾ أما إذا انقطع المطبق ﴿ **قبله** ﴾ أي قبل الفراغ من **الصلاة** فانها ﴿ **تعيد إن ظنت انقطاعه حتى توضى وتصلى** ﴾ ـ لأنها متمكنة من تأدية **الصلاة** بطهارة كاملة كما تقدم في رُؤ يَةِ المتيمم الماء قبل كمال **الصلاة** ، وفيه من البحث ما تقدم ﴿ **فان** ﴾ كذب ظنها بأن ﴿ **عاد** ﴾ الدم ﴿ **قبل الفراغ** ﴾ من الوضوء الذي خرجت إليه لم يجب عليها تكميله و ﴿ **كفى الأول** ﴾ **للصلاة** لأنه انكشف عدم زوال ـ العذر ، لكن يرد عليه بحث وهو انها لو دخلت في **الصلاة** المرة الأخرى ، ثم عرض لها ظن الانقطاع ، فان أوجبنا عليها الخروج لزم التسلسل الى آخر الوقت وفي ذلك من الحرج ما لا يدل عليه دليل من الشرع وإن لم نوجب الخروج لم يكن

---

(١) قوله بالقيام للصلاة على كل المكلفين، أقول: ولا يجب قيام إلا بعد أن يدخل الوقت وقوله لأنه ينتقض بتجدد الطلب بدخوله يقال عليه ان القائل بأنه لا وضوء إلاّ بعد دخول الوقت يقول الوضوء قبله غير مأمور به فلا يصح فلا ينتقض، اذ النقض فرع الصحة .

لايجاب الخروج بالظن الأول دون غيره مخصص ، بل هو تحكم[١] صرف ﴿ و ﴾ المستحاضة ونحوها يجب ﴿ **عليها التحفظ من** ﴾ النواقض[٢] كلها ﴿ **ما عدا المطبق** ﴾ وإذا لم يجب عليها التحفظ منه ﴿ **فلا يجب غسل الأثواب منه لكل صلاة** ﴾ وإن وجب غسل ما أصاب من البدن لكل صلاة فرقاً بين البدن والثوب بالمشقة في الثوب وخشية إهلاكه ﴿ **بل** ﴾ يجب غسله ﴿ **حسب الامكان** ﴾ أي اليسر لأن المشقة لا تنافي الامكان ، إنما تنافي اليسر ﴿ **كثلاثة أيام** ﴾ تقريباً لا تحقيقاً وإلا ولي ربط الوجوب بتفاحش القذر في الثوب تفاحشاً يظهر في التخاطب فيستقذر عادةً .

﴿ فصل ﴾

﴿ **والنفاس** ﴾ الولادة وكأنه (*) في الأصل جمع نفس كفلس وهو الدم كزند وزناد سمي به دم[٣] الولادة لأنه دماء حيضات مجتمعة فلهذا كان ﴿ **كالحيض في جميع ما مرّ** ﴾ من أحكامه قيل إجماعاً ﴿ **وإنما يكون** ﴾ كالحيض ﴿ **بوضع كل الحمل** ﴾ وقال الإمام يحيى ما اتصل من الدم بالولادة قبلها(*) وحالها فهو نفاس ، وقال أبو حنيفة ما كان بعد خروج(*)

فصل وانقطع :

(١) قوله هو تحكم صرف؛ اقول: قد يمنع بأنه كان الظن الأول غير معارض بشيء فتعين العمل به ثم انكشف بطلان أمارته بخلاف الظن الثاني فقد عارضه بطلان أمارة الأول فلا تحكم، والحق أنه لا يجب عليها الخروج كما تقدم في التيمم.

(٢) قوله من النواقض ، أقول: صوابه من النجاسات ليناسب قوله فلا يجب غسل الأثواب منه لكل صلاة ولأنه صريح في الغيث .

فصل والنفاس :

(٣) قوله سمي به دم الولادة ، أقول: هذا من البحر، وقد اعترض بأن الذي في كتب اللغة ان النفاس الولادة ولم يذكروا أن مسماه الدم.

(*) قوله وكأنه في الأصل الخ: هذه دعوى على اللغة بالظن وأن نفساً يطلق على الدم ، وقد أطلق عليه في عبارة الفقهاء في قولهم ان ميتة ما لا نفس له سائله طاهر، وأما تخصيصه بدم الولادة فان كان بالنقل اليه فيمكن ، وفي المصباح نُفست المرأة بالبناء للمفعول فهي نفساء والجمع نفاس بالكسر ومثله عشراء وعشار ، وبعض العرب يقول نُفِست تنفس من باب تعب فهي نافس مثل حايض والولد منفوس والنفاس بالكسر ايضاً اسم من ذلك . وفي الصحاح والقاموس أنه يقال نفست المرأة بالكسر ويقال أيضاً نُفست المرأة غُلاماً على ما لم يسم فاعله والولد منفوس والنفاس ولادة المرأة إذا وضعت، ومثله في النهاية.

(*) لم تحد القبلية بمميِّز وكأنه يريد ما تعقبه وضع الحمل.

(*) كما لو كان الحمل توأمين ووضعت احدهما أولاً. ولله جزيل الحمد.

بعض الحمل لنا لا تنقضي العدة إلاّ بخروج الجميع ،قالوا لا تلازم بين أحكام العدة والحدث ولأن النفاس جمع نفس وهو الدم كما تقدم ، ولهذا شرط في وضع الحمل أن يكون ﴿ **متخلقاً عقيبة الدم** [(١)] ﴾ وإلا لم يكن له أحكام الحيض وان ثبتت به احكام العدة وأما أنه[(٢)] يشترط كونه **متخلقاً** فان اريد أن ذلك شرط في إطلاق اسم النفاس فلا شك فيه ، ولكن[(٣)] الفقيه لاحظ له في الاشتغال باللغة وإن أريد انه لا يكون له شيء من احكام[(*)] الحيض فسرف في التحكم لأن الدم قد دار بين ان يكون نفاساً او حيضاً ولا ثالث لهما في وقت الامكان فاذا انتفى النفاس تعين الحيض ضرورة صدق رسم الحيض عليه حَ ﴿ **و** ﴾ النفاس الذي يوجب الاحكام ﴿ **لا حد لأقله** ﴾ بل لو لم تَدمِ إلاّ يوماً اغتسلت وصلت وثبت لها أحكام الطاهر كلها لعدم الدليل على مقدار معين .

وقال زيد قدر[(*)] ثلاثة اقراء لنيابته[(٤)] عنها في العدة ، ورد بأن النايب الوضع لا الدم ،

---

(١) **قال** عقيب دم ، أقول : هذا في كلام المصنف متأخر عن قوله متخلقاً ، والشارح قدمه وقد وقع في نسخة من الشرح على الصواب .

(٢) **قوله** وأما اشتراط كونه متخلقاً ، اقول : لم يأت لأمّا بجواب فان قوله فان أراد الخ ليس جواباً عنه بل هو تفصيل لقوله عقيبه دم كما يدل عليه دلالة صريحة ، الشق الثاني من الترديد أعني قوله وإن أراد انه لا يكون له شيء من أحكام الحيض الخ .

(٣) **قوله** ولكن الفقيه لاحظ له في الاشتغال باللغة ، اقول: الولادة والنفاس باقيان على معناهما لغة لم ينقلهما الشارع عنه فالفقيه لا يعرف المعنى الشرعي إلاّ بمعرفته المعنى اللغوي، هذا وأما قول المصنفُ متخلقاً فانه اراد به الاشارة الى الرد على من يقول أنه ان خرج مضغة او علقة كانت المرأة نفاساً وهو احد قولي الشافعي، والحمل لغة يصدق على غير المتخلق ولم يأت عن الشارع إشتراط المتخلق والأيات وردت بلفظ وضع الحمل، وقد اخرج عبد ابن حميد عن الحسن وابن سيرين وابراهيم النخعي وقتادة انها اذا اسقطت المرأة او وضعت علقة او مضغة فقد انقضت العدة ، فهذه أقوال السلف تؤ يد البقاء على المعنى اللغوي، والدليل على من اشترط التخلق، واما اشتراط وضع الحمل كله فهو الظاهر لأن وضع البعض لا يقال انها وضعت الحمل بل وضعت بعضه .

(٤) **قوله** لنيابته ، أقول : أي الحمل عنها أي عن الاقراء في العدة فانه جعل الوضع له علامة على انقضاء العدة كما جعل مضي الثلاثة الاقراء كذلك ، ولا يخفى فساد هذا القياس فان الذي جعل عن الاقراء نائباً أيام الحمل لا الوضع وما بعده بل بالوضع انقضت العدة ، وهذا القياس ذكره المصنف في البحر ولفظه اذ جُعل في العدة كثلاثة قروء، والشارح نقله وهو كلام غير صحيح .

(*) يريد انه لا شيء له من أحكام النفاس بل تكون مستحاضة يجري فيها أحكامها معتادة او مبتدئة او غيرهما كما مضى . والله أعلم .

(*) فالتي عادتها أن تحيض ستا بثماني عشرة وهكذا .

وقال ابو حنيفة احد عشر يوماً كأكثر الحيض وزيادة يوم للفرق بينهما ، وقال الثوري ثلاثة أيام والكل تظنن لا يستند الى دليل صحيح ﴿ **وأكثره اربعون يوماً** ﴾ وقال اسمعيل وموسى ابنا جعفر سبعون ، وقال عبدالله بن الحسن وعن مالك وقول للشافعي ستون ، وقال البصري خمسون ، وقالت الأمامية نيف وعشرون(*) لنا حديث كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم اربعين يوماً ، أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم(١) من حديث ام سلمة قالوا فيه مُسَّة(٢) الأزديَّة مجهولة ، قال الدارقطني لا يقوم بها حجة ، قلنا له شاهد عند ابن ماجه من حديث أنس أن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وقت للنفساء اربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك ، قالوا فيه سلام ضعيف عن حميد ، قلنا هو عند عبد الرزاق من طريق آخر ، قالوا موقوف ، قلنا عند الحاكم من حديث الحسن عن عثمان ابن ابي العاص ، وقال صحيح ان سلم من أبي بلال الأشعري ، قالوا أبو بلال ضعفّه الدارقطني وأيضاً الحسن عن عثمان ابن أبي العاص منقطع ، ثم المشهور عن عثمان موقوف عليه ﴿ **فان جاوزها فكالحيض جاوز العشر** ﴾ يعني تَعمل في المجاوز بأحكام الاستحاضة على التفصيل الذي مرّ في معتاده **ومبتدئة** وذاكرة وناسية ، وقال المؤيد بالله والامام يحيى وقول للناصر بل كله استحاضة لتغير عادة الحيض بالحمل والنفاس .

---

(١) **قوله** والحاكم عن أم سلمة ، أقول : وقال هذا حديث صحيح (١ . ح) الاسناد ولم يخرجاه ولا أعرف في معناه غير هذا وشاهده ما ثنّاه أبو جعفر محمد بن صالح بن هاني ثم ذكر حديث أم سلمة هذا من طريق آخر عن مُسّة أيضاً ، ثم قال أنا أبو بكر ابن أبي آدم الحافظ حدثنا أحمد بن يحيى التيمي حدثنا أبو بِلال الأشعري ثم ذكر حديث عثمان بن أبي العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقت للنساء في نفاسهن أربعين يوماً ، ثم قال هذه سنة عزيزة ، فان سلم هذا الاسناد من أبي بلال فانه مرسل صحيح فان الحسن لم يسمع من عثمان بن أبي العاص .

(٢) **قوله** مسّة أقول : في معالم السنن أثْني محمدُ ابن اسماعيل يريد البخاري على حديث مسّة هذه وقول الشارح أنها مجهولة نقله من التلخيص ولكن صاحب التلخيص قال في التقريب انها مقبولة ، فالتناقض وقع للحافظ ابن حجر في كتابيه ، وفي المغني للذهبي مسة الأزدية عن أمّ سلمة قال الدارقطني لا يحتج بها . وقال الحاكم بعد سياقه لحديث مسة أنه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، قلت لم أجد كلام الدارقطني في سننه بل ساق حديثها ولم يتكلم عليه فإن كان ذكر أنه لا يحتج بها في غير السنن . فالله تعالى أعلم .

(*) في المصباح قال أبو العباس الذي حفظناه من أقاويل حذاق البصريين والكوفيين أن النيف من واحد الى ثلاث . وفي تحرير الأدلة الشرعية في مذهب الأمامية أن أكثره عشرة أيام على أكثر الأقوال في المبتدئة ، **أما ذات العادة في الحيض فترجع اليها إن تجاوز العشر.**

قلت ، أما من يعرّف الحيض بصفة الدم فيعمل عليه لأنه قانون بالنص منضبط ﴿ **ولا يعتبر الدم في انقضاء العدة به** ﴾ قيل وهو اجماع .



« كتاب الصلاة »

﴿ يشرط في وجوبها ﴾ ثلاثة شروط الأول ﴿ عقل ﴾ (*) وقد تسامح في تسميته شرطاً [١] وإنما هو سبب وعلامة لتعلق الطلب ، لأن الشرط لا يلزم من وجوده وجود المشروط والعقل يلزم منه وجود الطلب وإن لم يلزم ايجاب المطلوب ، إلاّ أن العقل أمر خفي غير منضبط المقدار ، فلا بد له من مناط ومظنه لتحققه . وقد زعم المعتزلة أنه حصول علوم عشرة (*) بناء على أن العقل مصدر بمعنى المعقول كاللفظ بمعنى الملفوظ والصحيح[١] كونه ملكة نفسية يصدر

(كتاب الصلاة)

(١) قوله وإنما هو سبب وعلامة ، أقول : لم لا يقال العقل سبب لتعلق الطلب كما قاله وشرط في صحة المطلوب ووجوبه وجهة شرطيته غير جهة سببيته ومن ثمة يعلق الطلب بالنائم دون الصحة فتأمل .

(٢) قوله والصحيح كونه ملكة نفسية الخ . أقول : المصنف يختار أن العقل العلوم العشرة فمن أدركها فهو عاقل وهو رأي المعتزلة . وفي القاموس العقل العلم أو بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها . أو العلم بخير الخيرين وشرّ الشرين أو مطلق الأمور او لقوة بها يكون التمييز بين القبيح والحسن . او لمعان مجتمعة في الذهنُ يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح او لهيئة محمودةٍ في الانسان في حركاتِه وكلامه .

والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية انتهى. فهذا الذي أتى به الشارح

(*) في تجريد الطوسي العقل غريزه يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلآت ، قال الاصفهاني في شرحه الآلآت القُوى التي تدرك بها النفسُ المحسوساتِ الظاهرةَ والباطنه تمت ولله جزيل الحمد .

(*) جمع الإمام عليه السلام علوم العقل العشرة في قوله .

فعلم بحال النفس [١] ثم بديهة [٢] . كذا خبرة [٣] ثم المشاهد [٤] رابع

ودايرة [٥] والقصد [٦] بعد تواتر [٧] . جلي [٨] أمور والتعلق [٩] تاسع

وعاشرها تمييز حسن [١٠] وضده . فتلك علوم العقل مهما تراجع .

١ ـ الجوع وضده . ٢ ـ العشرة أكثر من الخمسة . ٣ ـ نحو أن يعرف أن الحجر تكسر الزجاج . ٤ ـ نحو أن يعرف ما شاهده أبيض . ٥ ـ زيد في الدار أم لا ؟ . ٦ ـ وهي الدائرة بين النفي والاثبات ، ٧ ـ مكة في الأرض . ٨ ـ السماء فوقنا ، ٩ ـ ان الصناعة تعلق بصانع ، ١٠ ـ نحو أن يميز بين الحسن والقبيح .

عنها طلب المصالح واجتناب المفاسد في المعاش والمعاد وليس المقام لتحقيقه ، وعلى هذا فالنائم المؤ من ونحوه مكلف لوجود الملكة فيه إلاّ أن الحكم بتكليفه انما هو بمطلق الفعل لا بالفعل حال النوم وسلب تكليفه بأن يفعل حال النوم لا ينافي إيجاب تكليفه بالفعل مطلقاً ، لأن الفعل حال النوم أخص من الفعل مطلقاً ، وسلب الأخص لا يستلزم سلب الأعم كما علم في علم الاستدلال .

وقد اختلف العلماء في مظنة وجود هذا السبب فقيل لا مظنة له وإنما المعتبر فيه هو المئنة وهي تعرف بمطابقة فعل المكلف لأفعال العقلاء كما يدل عليه قوله تعالى (فان آنستم منهم رشداً) إستدلالاً باللازم المساوى على الملزوم لتلازمهما ، ومنهم من قال مناطه ما سيأتي من البلوغ بالعلامات الآتية فورد عليه أن المظان لا يثبت [1] عليتها إلاّ بالنص لأن معنى [2] كون

= في تفسيره ليس من هذه المعاني اللغوية ، وبأتفاق الأمة ان الشارع لم ينقل العقل الى عرف له ، والشارح بادخاله مصالح المعاد ومفاسده فيه يستلزم ان لا يتصف بالعقل إلاّ الرسل بعد البعثة لا قبلها لأنهم الذين لهم هذه الملكة بما أعطوه من العصمة والوحي ثم أنه لا يعزب عنك أن مفاسد المعاد ومصالحه لا تُعَرف إلاّ من قِبَل الرسل ، فحينئذٍ قبل بعثتهم ومن لم تبلغه البعثة لا يتصف بالعقل وإذا لم يتصف به فلا تكليف عليه فتضيع فائدة البعثة ، ويلزم الدور لأنه لا يكلف إلاّ من عرف مصالح المعاد ومفاسده ضرورة أنه العاقل ، ولا يكلف إلاّ العاقل ، ولا تعرف مصالح العباد ومفاسده إلاّ من الرسل فيتوقف إتصافه بالعقل على معرفة ما جاءت به الرسل ، ويتوقف تكليفه باتباع الرسل على اتصافه بالعقل وإن أريد ملكة من شأنها صدور ما ذكر بعد معرفته من الرسل لزم أن الكفار غير عقلاء لأنه ما صدر عنهم اجتناب مفاسد المعاد ولا طلب مصالحه بعد تعريف الرسل ، ثم إن أراد بالمصالح والمفاسد كل مصلحة ومفسدة لزم أن أكثر المسلمين غير عقلاء لأنه ما فاز بتلك الكلية غير المعصوم على أن الرسل لا يحيطون بتلك الكلية إلاّ في آخر أيام حياتهم عند انقطاع الوحي ، لأنه مهما استمر الوحي استفاد منه معرفة المصالح والمفاسد الدنيوية والأخروية ، فعرفت أن هذا التفسير الذي جاء من أفسد التفاسير وقد زاده فساداً ما يأتي له من تقييد أدراك المفاسد والمصالح الأخروية بالعمل عليه فأنه لا يبقى عاقل مكلف غير الرسل لأن كل من أدرك ذلك غيرهم لا بد له من الاخلال بشيء من ذلك .

(١) قوله لا تثبت عليتها الاَ بالنص ، أقول : يقال قد نص على الاحتلام قال تعالى (واذا بلغ الأطفال منكم الحلم) الآية ووجه الدلالة واضح في كتب التفسير .

(٢) قوله لأن معنى كون الشيء علّة الخ ، أقول : لا يخفى أن الحكم هنا هو تعلق الطلب وايناس الرشد مثلاً سبب وعلامة فتعلق به الطلب الذي هو التكليف ، وأما العلّة الباعثة على التكليف وتعليق الطلب فهو أمر آخر فسرت بالابتلاء وغيره ، ولا قائل بأن السبب للحكم هو العلّة الباعثة عليه فان الزوال سبب لتعلق الطلب بصلاة الظهر وليس هو الحكمة الباعثة على التكليف بالصلاة ونحو ذلك من الأمثلة ، وبهذا عرفت بطلان قوله وليس الأحتلام الخ .

الشيء علّة أنه حكمةٌ باعثة على الحكم ومناسبة له ، وليس الاحتلام ونحوه من ذلك في وِرد ولا صدر ، فالحق [١] أن العلّة عقل العقل لمصلحة الحكم ﴿ و ﴾ إنما يتحقق ذلك ﴿ **اسلام** ﴾ وانقياد لما جاء به الشارعُ وتوقف على أحكامه وذلك هو الحاصل من جعله شرطاً للوجوب كما صرح به هنا وتقدم تحقيقه في الوضوء وإن كانت عبارته هناك تحتمل كونه شرطاً للوجوب والصحة ، وعبارته هنا وإن طابقت الأدلة المتقدمة فلا تُطابِق أصول الأصحاب في تكليف الكفار بالشرعيات ، وعليك بما حققناه لك في ما تقدم ففيه كفاية ﴿ و ﴾ أما أن أحد الشروط الثلاثة ﴿ **بلوغ** ﴾ الصبي بأحد الأمارات الآتية فمبني على أن هذا الشرط غير اشتراط العقل وذلك [٢] وهم وإنما البلوغ مظنة والمظنة لا تستلزم المئنه كما في البالغ المجنون فلو اكتفى بذكر

---

(١) **قوله فالحق أن العلة الخ** ، أقول : إن أراد العلة الباعثة على إيجاب الحكم مثلا من الحكيم تعالى هي ما ذكر فلا يصح فانه معلوم أن لا يكون الباعث على تكليف العبد كونه يعقل مصلحة ما كلف به ، فانه لم يقل أحد بأن هذا وجه الحكمة الباعثة على التكاليف ، فمراده العلة في حصول السبب والعلامة لتعلق الطلب على ما فسر به العقل والمراد بها المظنة بوجود هذا السبب هي ادراك العقل لمصلحة الحكم من إيجاب ونحوه ، فيحصل ان المراد يشترط في الإيجاب عقل العقل لمصلحة الواجب أي **إذعانه** لها كما سيصرح بذلك قريباً ، فالعاقل هو من أذعن لمصالح الأحكام ولا يخفى ما في هذا من إبحاث ، الأول انه يقال عليه ما قاله هذا تعليل بالمظنة ولا يثبت عليتها إلاّ بالنص فأين النص على ما ذكر ، الثاني ما المرادمن الاذعان بالمصالح هل مصلحة كل جزئي من الأحكام ؟ فهذا لم تبينه الرسل لأممها أو المراد الأمر الكلي وهو أن مصلحة فعل الطاعات ومصلحة اجتناب المنهيات النجاة من العذاب والفوز بالثواب ، فهذا لم يذعن به إلاّ المؤمن فهو العاقل ، الثالث أن الكافر حيث لم يذعن به فليس بعاقل فلا يكلف فلا عقاب عليه لأنه كالصبي في عدم عقله للمصلحة ، وهذا قد التزمه كما سيصرح به قريباً وهو عود منه الى البحث الذي سلف في الوضوء وسلف الرد عليه فتذكر ، الرابع أن الكافر إذا لم يكن عاقلاً فلماذا أبيح دمه وماله وأحل الله تعالى ذلك مع انه لا ذنب له ، فيلزم تجوير الرب تعالى عن ذلك ، وسيأتي له ان قتله لدفع ضرّه ويأتي ما عليه ، الخامس أنه يلزم إباحة دم الصبي (١ ح) وما له إذ لا فرق بينه وبين الكافر ، وبهذا تعرف فساد ما يأتي من أن العقل إنما يتحقق بفهم مصلحة الحكم الى آخره .

(٢) **قوله وذلك وهم** ، أقول : قد نبه المصنف على هذا حيث قال فإن قلت كيف جعلت البلوغ شرطاً مستقلاً وقد دخل تحت العقل فإن علوم العقل لا تكمل إلاّ للبالغ ؟ والجواب الأمر كما ذكرت ، وإنما افردناه للتوصل الى تبيين علامات البلوغ . وحينئذ فلا وهم فأنه إنما جاء به لغرض آخر لا لما ذكره الشارح .

(١ ح) قد ذهب الشارح الى أن قتال الكفار لدفع ضررهم فلا يرد الصبي اذ لا ضرر منه .

العقل لكفاه لكن العقل إنما يتحقق بفهم مصلحة الحكم التي هي علة باعثة على الانقياد وسببٌ هادٍ الى الرشاد وإنما فهمها بفضل الله تعالى ورحمته ، وبذلك يتضح عدم الفرق بين الصبي والكافر في عدم حصول الإذعان لمصلحة الحكم وإن فهما مدلول التركيب ويتضح [1] أيضاً أن المراد بالفهم في قولهم الفهم شرط التكليف هو فهم المصلحة في الحكم التي هي الباعث للمكلف عليه ، والصبي والكافر بمعزل عن ذلك كما يشهد له قوله تعالى (ام تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) الآية ومثلهما المصرون على الكبائر ، وإن وجب إجراء الحدود عليهم لظاهر الشهادتين كالمنافق ، فنسأل الله تعالى حسن توفيقه وتيسيره ونعوذ به من شر خذلانه وتعسيره ، وبهذا أيضاً يتضح وجه تخصيص النائم والناسي بالأمر بالقضاء وعليه يتمشى قول من لا يوجبه على العامد وحققناه في الأصول بما حاصله أن التكليف [2] تأثير التكلف كالتكسير تأثير التكسر فحيث لا أثر لا تأثير ضرورة .

---

(١) **قوله ويتضح أيضاً** ، أقول : لا يخفى أن هذا ليس مراداً لأحد من الأصوليين ، قال في الفصول والفهم قال الشارح رحمه الله في النظام لِمراد المخاطب لأمتناع توجه العزم إلى ما لا يتصور بصورته ومن ثمة أمتنع تكليف من لا يعلم كالساهي والنائم . وكلمة الأصوليين متفقة انه شرط يُخرجون به الصبي والمجنون ونحوهما وأن المراد فهم التركيب وعلى كلامه هنا يكون شرطاً لاخراج الكفار عن التكليف ، وأوضح من عبارة الشارح في شرح الفصول عبارة الشيخ لطف الله الغياث في شرحه عليه ، قال ما لفظه والفهم بأن يفهم من الخطاب قدر ما يتوقف عليه الأمتثال ، وإنما اشترط الفهم لأن الأمتثال بدونه محال لأن الأمتثال الاتيان بالفعل على قصد الطاعة ومحال ممن لا شعور له بالأمر قصد الفعل إمتثالاً للأمر وأيضاً لو صح تكليف من لا يعلم لصح تكليف البهائم إذ يعلم ضرورة أنه لا مانع في البهيمة إلاّ عدم الفهم وقد فرض أنه ليس بمانع واللازم باطل .

(٢) **قوله ان التكليف تأثير التكلف** ، أقول : يريد بأن تَكَلَّف مطاوع كَلَّفَ كما أن تكسر مطاوع كسر فلما لم يظهر من الكافر إمتثال الأوامر فعلاً واجتناب النواهي تركا دل على أنه لم يكلف بالايمان ، كما أن الكأس مثلا اذا لم ينكسر فما كسرّ ، ولا يخفى ما في هذا من الفساد فإن الله تعالى طلب من العباد الايمان به وبرسله قطعاً واتفاقاً ، وهذا الطلب هو التكليف فالكافر قد كلفه بما ذكر لكنه لم يقبل التكليف فهو بمثابة حجر كسرته ، فما انكسر لكن الحجر لا إختيار له فلا ملامة عليه ، والكافر كان معلوماً لعدم قبوله التكليف ، وهذا رجوع من الشارح إلى بحثه في الوضوء ، وأنه لا إختيار للكافر ، وقد اشار اليه هنا وتقدم الرد ، وما هي إلاّ هفوة لا تقال ومسألة تفتح كل باب من الضلال .

وأما ربطه ﴿ باحتلام ﴾ [1] لقوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح) فمعارض بقوله (فأن آنستم منهم رشداً) ومنقوض بان دفع اموالهم ليس بتكليف لهم ، ومناط تكليفهم غير مناط حفظهم لأموالهم ولهذا يوجب دفعه إلى الكافر المعاهد من لا يقول بتكليفه ، وأما حديث عليّ عليه السلام عند أبي داود لا يُتم بعد احتلام ، فبمعزلٍ عن محل النزاع لأنه تفسير لمناط اليتيم والنزاع في مناط التكليف ، وليس إلاّ الرشد وهو إدراك [2] المصالح والمفاسد الأخروية والعمل عليه وإدراك مصالح الدنيا ومفاسدها تكفي في دفع المال وإن لم يكف في التكليف وإلاّ لما [3] وقع خلاف في تكليف الكافر كما لا خلاف في وجوب دفع ماله اليه إذا كان منافقاً أو معاهداً . **وأما ربطه بما ذكر ﴿ أو إنبات ﴾** الشعر المتجعد في العانه فلحديث عطيه القرظي عند أبي داود والترمذي والنسائي « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل من قريظه كل من أنبت ، وأجيب بأن القتل ليس لحصول التكليف لان كون [4] الكافر مكلفاً ، ممنوع

---

(١) **قال** باحتلام ، أقول : لما أخرجه احمد وابو داود والحاكم من حديث علي عليه السلام « رفع القلم عن ثلاثة » وفيه وعن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عبارة عن عدم الكتب عليه ، وقد غياه بالأحتلام ، ويدل بغايته وهو مفهوم غاية ، وإن كان الشارح مناقشاً في أصوله في العمل به فهو هنا يستدل به كثيراً لمن تتبع كلامه فيدل انه بعد الاحتلام يكتب عليه وهو معنى التكليف ، وفي البحر استدل بالاجماع على أن احتلام الذكر بالإنزال بلوغ وفي الحديث « ان المرأة إذا رأت مايرى الرجل في منامها » والأمر لها بالإغتسال دليل على ذلك لأن الاغتسال تكليف وهو عام ، لأوَل إحتلامها والشارح أعرض من الأدلة وأتى بما كثر فيه المقال.

(٢) **قوله** وهو إدراك المصالح والمفاسد ، أقول : سلف لك أن هذا لا يتحقق إلاّ في حق الرسل ومن صدقهم من أهل اليقين ، ثم أنه جعل الرشد قسمين أحدهما هذا ، والثاني إدراك مصالح الدنيا ومفاسدها ولا شك أن الرشد لفظ لغوي لم ينقله الشرع عن معناه ، وقد فسره في الآية بالمعنى الثاني فدعواه لمعنى آخر له إفتراء على اللغة ، وأما فقوله فلهذا يوجب دفعه أي المال إلى الكافر المعاهد من لا يقول بتكليفه فمغالطة عجيبة ، فان معنى عدم تكليف الكافر أنه غير مخاطب بالشرعيات ومعنى التكليف الذي أراده المصنف كون الانسان بالغاً عاقلاً ، فأين أحد الأمرين من الآخر ؟ وإنما وجب دفع مال المعاهد إليه لانه بالمعاهدة صار محترم الدم والمال كالمسلم .

(٣) **قوله** وإلاّ لما وقع خلاف في تكليف الكافر ، أقول : التكليف الذي فيه الخلاف غير ما نفاه الشارح فأن الذي نفاه لا خلاف فيه لأحد .

(٤) **قوله** لأن كون الكافر مكلفاً ممنوع ، أقول : إن أراد بكونه مكلفاً مطلوب منه تحمل التكاليف فهذا معلوم أنه مطلوب منه من ضرورة البعثة لا ينكره إلاّ مباهت ، وأما أن قتل الكافر لدفع ضرره ، فهذه المسألة للناس فيها قولان ، قالت طائفة سبب قتالهم الكفر وعليه دلّ ظاهر قوله صلى الله عليه وآله

بل لدفع مظنة ضرره كقتل الحية ونحوها وإن لم يكن هناك تكليف ، ولهذا لا تقتل المرأة ولا الهِمّ الكافر وإن جمعا الأسباب ، وأما ربطه بما ذكر ﴿ **أو بمضي خمس عشرة سنة** ﴾ فلحديث ابن عمرو رضي الله عنه عند الستة ، إلاّ الموطأ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجازه في المقاتلة يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة ولم يجزه يوم أحد .

وكان ابن اربع عشرة سنة ، **وأجيب** [1] بأن الاجازة للنفع لا للتكليف ولهذا يجاز الفرس سهم أو سهمين على الخلاف ، ولا تجاز النساء مع حصول التكليف ، وكذا ربطه بما

= وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله » فقتالهم ليقولوها لا لدفع ضررهم ، ولو كان لذلك لما دعاهم صلى الله عليه وآله وسلم الى الايْمان ولا قصد البلاد البعيدة كتبوك ونحوها مما ضررها مأمون فإنها لا تتبع الحيّات في أجحارها ، وذهبت طائفة الى مثل ما ذكره الشارح ونصر هذا القول ابن تيمية رحمه الله ، وألف فيه رسالة ولعله يأتي تحقيق ذلك في السير إن شاء الله تعالى ، ثم في الكلام مغالطة أيضاً إذ المراد أنه قيل من قريظه من كان بالغاً عاقلاً وتكليف الكافر الذي منعه كونه مخاطباً بالشرعيات وهذا غير ذلك فانا استدللنا بقتله صلى الله عليه وآله وسلم لمن أنبت وكون تركه لقتل من لم يُنبت على أن من أنبت قد صار بالغاً عاقلاً ولو كان قتل الكافر لدفع ضرره لقتل صلى الله عليه وآله وسلم الصغار منهم لأنهم مظنة الإضرار كما قتل الأسرى لأنهم مظنته وإلاّ فأنهم حال الأسر لا يخشى ضررهم ، وقد شبهه بقتل الحيات ، والحيات تقتل صغارها وكبارها ، ففي قتله صلى الله عليه وآله وسلم لمن قتله من اسرى قريظه وتبقيته لصغارهم دليل على أن قتل الكفار ليس لدفع الضرر لأنه أريد دفع الضرر المظنون ، فهو حاصل من الصغير ، وان اريد دفع الضرر الحاصل فهو غير حاصل من الأسير ، وقد قتل صلى الله عليه وآله وسلم الأسير وترك الصغير .

(١) **قوله** وأجيب بأن الاجازة للنفع الخ ، أقول : هذا من عجيب التحريف فأن المراد انه لم يجزه أي لم يأذن له في الخروج للقتال ولم يمضه مِن أجازه إذا أمضاه وأذن له لا من الجائزة بمعنى العطيه كما فهمه الشارح فالمراد وأجازه أي أذن له يوم الخندق ، ويرد ما فهمه الشارح أن يوم الخندق ويوم أحد لم يكن فيهما غنيمة باتفاق أهل السير ولا عطية لأحد والأمر واضح ثم رأيت بعد هذي بنحو من عشرين سنة في فتح الباري ما لفظه قوله فأجازه أي أمضاه وأذن له في القتال ، وقال الكرماني أجازه من الإجازة وهي الأنفال أي اسهم له ، قلت والأول أولى ويرد الثاني هنا انه لم يكن في غزوة الخندق غنيمة يحصل منها نَفَل . فصح أنه قد سبق الشارح إلى الوهم غيره وسبقنا الى رده غيرنا والحمد لله على ما وفقنا له ، وأما صاحب المنار فناقش في الاستدلال بحديث ابن عمر رضي الله عنه بأنه لا دلالة فيه على أنه رده لعدم تكليفه لأنه لم يتعرض صلى الله عليه وآله وسلم لسنهِ وإن فرض خطور ذلك ببال ابن عمر رضي الله عنه .

ذكر ﴿ **أو حَبَل او حيض** ﴾ بناء [١] على أن حصولهما لما كان في زمن حصول المني عادة كانا مثله ، لأن التأثير إنما هو لزمان المني لا لذاته بدليل حصول البلوغ بخمس عشرة سنة ، وإن لم يحصل إحتلام ، **وقال الامام يحيى** بل لأن الحبل والحيض كاشفان عن حصول المني لاستحالة حمل الأنثى بدون أن تمني فالبلوغ في الحقيقة إنما هو به ، وقد تقدم ما فيه ﴿ **والحكم** ﴾ بحصول البلوغ بالحبل والحيض ﴿ **لأولهما** ﴾ لو قال لابتدائهما أو ثنى المضاف لكان أولى لأن [٢] أفعل التفضيل المفرد إذا أضيف إلى مثنى أو جمع كان المراد أن الموصوف به أزيد مما أضيف اليه في معنى ما اشتق المضاف منه وليس بالمقصود هنا بل المقصود أن البلوغ يثبت بأول رؤ ية الدم وأول الحمل وهو العلوق لا كما قيل انه لا يثبت في الحيض إلاّ بعد صحة كونه حيضاً وذلك إنما هو بعد مضي الثلاث ، وفي الحبل لا يكون الاّ عند كمال مدته وإنما يتحقق بالولادة ﴿ **و** ﴾ اعلم أن المصنف إذا لم يصرح بيجب أو يندب وإنما ذكر الفعل الذي يتعلق به الوجوب أو الندب نحو ﴿ **يجبر الرق وابن العشر عليها ولو بالضرب** ﴾ فالظاهر منه الوجوب ولكن وجوب الاجبار هنا فيه بحث ، أما وجوب اجبار الصبي فلأن الاجبار انما يجوز على ترك محظور او فعل واجب ، **والصلاة عليه ليست بواجبه ولا** تركها محظور لعدم تكليفه بها إلاّ على [٣] رأي احمد ، وقول للشافعي في المميز وذلك [٤] قرينة حمل

---

(١) **قوله** بناء على أن حصولهما الخ ، أقول : الأظهر قوله صلى الله عليه **وآله** وسلم لا يقبل الله صلوة الحائض إلاّ بخمار « وقوله إذا بلغت المرأة المحيض لم يحل أويصح أن يرى منها إلاّ هذا وهذا » قاله لأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما .

(٢) **قوله** لأن أفعل التفضيل الخ ، أقول : أول قد انسلخ عن التفضيل وصار في الاستعمال بمعنى المتقدم بحيث لا يلاحظ فيه الزيادة .

(٣) **قوله** إلاّ على رأي أحمد ، أقول : هو نقل من البحر وقد بين الامام عز الدين أن الرواية بتكليف الصبي عن الشافعي لا أصل لها وبين في المنار عدم صحة ذلك على مذهب احمد .

(٤) **قوله** وذلك قرينة حمل مروهم الخ ، أقول : فيه بحث وهو إن تم في مروهم لا يتم في أضربوهم لأنه لا يجوز إيلام الغير على فعل المأمور المندوب **فإنه محظور** لا يبيحه الطلب ندباً ولا يأمر به الشارع ، وأجاب الجمهور بأن الضرب للتدريب وجزم البيهقي بأن الضرب منسوخ بحديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ذكره عنه في فتح الباري ، قلت إلا ان النسخ يحتاج إلى معرفة التاريخ وكان على المصنف أن يقول ويؤ مر ابن السبع بها لأن الحديث بلفظ « مروا أولادكم **بالصلاة** وهم أبناء سبع وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر » أخرجه أبو داود وأحمد والحاكم فلم خص أحد طرفي الحديث بالذكر

مروهم (*) واضربوهم على الندب لئلا يزيد الفرع على أصله ولأن النيّة شرط لصحتها ، والمكره لا نية له ، وما قيل من أن المنافي للعبادة إنما هو الكراهة لا الاكراه قول من لا يعرف أن الرباعي انما هو مزيد الثلاثي ، وأن معنى اكرهته حملته على ما يكره ، وأما (1) الرق فلا دليل على إجباره رأساً لأن الاجماع قائم على جواز ملك الرقبة الكافرة ولو وجب إجبارها على الصلاة لوجب إجبارها على الاسلام بالأولى ولم يقل به أحد ، ومن جواز ملكها وتقريرها على الكفر الذي يلزمه عدم الصلاة تحدس اجماع الصدر الأول على عدم تكليف الكافر وعدم إلزامه الواجبات وأن قتله وقتاله إنما كان لدفع ضرره المعلوم أو المظنون لا إكراهاً على الدين بشهادة قوله تعالى « لا إكراه في الدين » نعم يتجه منع الرق وابن العشر عن المفاسد العائدة على الغير

= هذا والا قرب في الجمع بين الحديثين أن يقال الأمر بضرب ابن العشر دليل على وجوب الصلاة بخصوصها عليه وإلاّ لما أبيح ايلامه ويخص بها حديث رفع القلم ولا ريب أن الصلاة لها شأن عظيم ليس لغيرها من الواجبات سيما وابن العشر في الغالب يكمل إدراكه ومعرفته لما له وعليه فخصه الله تعالى بايجاب أشرف العبادات وأفضلها وتفضل عليه بالتوسعه فيما عداها حتى يحتلم .

(1) قوله وأما الرق فلا دليل الخ ، أقول : هو كما قاله انه لم يأت ذلك في السنة إلا انه لا يخفى أن الرق المسلم من جملة المكلفين ، ويأتي ان للامام قتل المتعمد ولو رقا فاجبار سيده له على فعلها اذا بلغ عشراً بالأولى وأمر العبد إلى سيده ولهذا ثبت انه يحد الأمة سيدها إذا زنت كما يأتي إن شاء الله تعالى ، وأما جواز ملك الرقبة الكافرة فغير محل النزاع .

(*) **حديث مروا أولادكم بالصلاة الخ** . قال في البدر المنير ما لفظه قال صلى الله عليه وآله وسلم مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع « هذا الحديث صحيح رواه أبو داود كذلك في سننه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقد أسلفنا ما في هذه الترجمة وان الأكثر على الاحتجاج بها ، ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ مروا الصبيان بالصلاة لسبع سنين وأضربوهم عليها لعشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع » وله طريق آخر من حديث عبد الملك بن الربيع بن سيره الجهني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال « مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها » رواه أبو داود والترمذي والدار قطني والحاكم والبيهقي قال الترمذي صحيح ، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقال البيهقي في خلافياته احتج مسلم بعبد الملك وأبيه وجده روى له في الصحيح ورواه الدار قطني والحاكم بلفظ آخر وهو إذا بلغ أولادكم مبلغ سبع سنين ففرقوا بين فرشهن وإذا بلغوا عشر سنين فاضربوهم على الصلاة قال الحاكم أيضاً وهذا حديث صحيح على شرط مسلم ، فقد احتج بعبد الملك عن آبائه ، ثم استشهد له بحديث عمرو ابن شعيب السالف ، ذكر هذا في باب فضل الصلوات الخمس والموضع الآخر في أوائل باب الأمامة وعزا هذا الحديث الشيخ تقي الدين في الإمام إلى صحيح ابن خزيمة ، ثم نقل عن ابن أبي خيثمة انه قال سئل يحيى بن معين عن أحاديث عبد الملك بن الربيع بن سيره عن ابيه عن جده ، فقال ضعاف وقال عبد الحق في احكامه هذا الحديث أصح ما في الباب ، وقال عبد الحق في رده على المحلى هذا الحديث لا يصح ثم ذكر مقالة يحيى هذه في عبد الملك ، ولهذا الحديث طريق ثالث ، رواه العقيلي في تاريخه من حديث محمد بن الحسن بن عطيه العوفي عن محمد بن عبد الرحمن عن أبي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا بلغ أولادكم سبع سنين فعلموهم الصلاة وإذا بلغوا عشرا فاضربوهم عليها وفرقوا بينهم في المضاجع ، ثم قال محمد هذا مضطرب الحفظ ، قال وروى عن محمد بن عبد الرحمن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحوه ، وهذا أولى ، قال والرواية في هذا الباب فيها لين .

كالسرقة والزنا ونحوهما مما تعود مفسدته على المسلمين وأما قوله ﴿ **كالتأديب** ﴾ [١] والتثقيف له ليتفطن للمصالح الدنيوية ويحذر من المفاسد فان أراد أن تثقيفه لذلك واجب يعاقب تاركه ليصح القياس عليه فظاهر المنع وإن أراد انه مرخص فيه للولي جوازاً أو ندباً فمسلم لكنه خارج عن ظاهر دعوى الوجوب وكان حق العبارة أن يقال ويندب تعليم الرق وابن العشر ولو بالضرب .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ يشترط ﴿ **في صحتها ستة** ﴾ شروط : الأول ﴿ **الوقت** ﴾ الآتي تحديده إن شاء الله تعالى وقد عرفناك [٢] أن السبب هو شرط الوجوب كالنصاب في الزكاة والشرط هو

---

(١) **قال كالتأديب، أقول: ليس هذا لبيان دليل الاجبار وانه القياس على التأديب فأن دليل المسألة الأولى النص بل ذكر هذا استطراداً فلا يرد الترديد الذي جاء به الشارح وإن كان كلام المصنف في الغيث لا يوافق ما قلناه ، هذا ولك أن تقول يختار القسم الثاني من الترديد وانه للندب كما أرشد اليه قرن المسألة الاولى بالتأديب الا انه لا يلائم لفظ يجبر لأنه ظاهر في الوجوب ويرد عليه البحث الذي أوردناه .**

(فصل وفي صحتها)

(٢) **قوله** وقد عرفناك أن السبب هو شرط الوجوب ، أقول : تقدم له ذلك في الوضوء . وأعلم أن السبب عند الأصوليين هو ما يؤثر وجوده في وجود الحكم وعدمه في عدمه والشرط ما يؤثر عدمه في عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه ، فالعقل وبلوغ سِنّ التكليف صادق عليه رسم السبب ، **فإنه** يلزم من وجوده وجود الطلب والايجاب ومن عدمه عدمه ، فهو سبب للوجوب التكليفي لا التنجيز لا للواجب والشرط بهذا التفسير الذي قاله الأصوليون قد حقق الشارح انه لا يتم إلاّ في شرط الوجوب لا في شرط الواجب ، قال لأن شرط الواجب لا يؤثر عدمه في عدم الحكم فإن عدم الوضوء الذي جعلوه شرطاً للواجب أعني **الصلاة** لا يؤثر عدمه في عدم وجوب **الصلاة** وان أثر في عدم الصحة فالصحة ليست بحكم شرعي ، وقد أرادوا بالحكم في **العبادة** الشرعي لأن السبب والشرط من الأحكام الوضعية والوضعي ما جعل علامة للتكليفي والا لزم كون جزأ العبادة كالركعة مثلاً شرطاً لأنه يؤثر عدمها في عدم الصحة ولا يؤثر وجودها في وجود الصحة هكذا حققه في شرح الفصول وهو كلام متين ، وقد عرفت أنه أبان فيما مضى أن شرط المطلوب ركن له ثم أنه لا يخفاك ان المصنف جعل الوقت شرطاً للصحة لا للواجب ولا للوجوب وهي حكم عقلي فيرد عليه ما أورده الشارح وألزمه في الركعة ، فقوله أنه رمية من غير رام تقرير منه لجعله شرطاً للصحة مع منعه عن جعل شيء شرطاً للحكم العقلي غفلة منه عما اسلفه في اصوله من انها لا تكون الشروط إلاّ للأحكام الشرعية ، والصحة من الأحكام العقلية ولا يصح أن يجعل لها شرط ، وغفلة منه عن قوله قريباً ، وبعد ذلك تعلم أن الوقت هنا من شرط

شرط الواجب أعني الفعل المحكوم فيه وهو الخصوصية التي اعتبرها الشارع في الفعل من تخصيصه بزمان أو حال أو نحو ذلك ، وبعلم ذلك تعلم أن الوقت هنا من شرط الواجب كالحول للزكاة لأن شرط [١] الوجوب هنا وهو العقل حاصل قبله والأصوليون قد جعلوا الوقت سبباً وتابعهم المصنف على ذلك وعليهم إشكالات حققناها[٢] في مسألة كون القضايا بأمر

= الواجب وعلى تحقيقه الذي سلف ينبغي ان يكون الوقت كالزوال مثلاً سبباً لوجوب الفعل فأنه يلزم من وجوده وجوب فعل الصلاة ومن عدمه عدم وجوب فعلها فليقل انه سبب لوجوب التنجيز للواجب لا شرط للصحة ولا للواجب ولا للوجوب فليتأمل .

(١) **قوله** لأن شرط الوجوب وهو العقل حاصل قبله ، أقول : العقل شرط الوجوب التكليفي والوقت سبب الوجوب التنجيزي وسيأتيك تحقيقهما ان شاء الله تعالى ، وأن الشارح لم يميز بينهما وتعرف صحة كلام الأصوليين آخر البحث .

(٢) **قوله** حققناها في مسألة كون القضاء بأمر جديد ، أقول : خلاصة ما بحثه هنالك أنه لا يتم القول بكون القضاء بأمر جديد مع القول بأن الوقت سبب ، قال لأن كون القضاء بأمر جديد ينبني على ان الوقت قيد للمطلوب ليكون فوت جزئه موجباً لفوته لاستحالة إدراك الزمان الفايت وهو ممنوع فان الوقت ظرف للطلب لا للمطلوب ، ولهذا جعلوه سبباً والسبب غير المسبب ضرورة ، وان كان سبباً فلا براءة عن المسبب بعد وقوع سببه إلاّ بفعله . وأقول لا يخفاك ان الوقت سبب للطلب التنجيزي فأن قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» اي وقت زوالها لا يخلو أما أن يجعل الوقت قيداً للطلب لأن قيد الطلب الزماني زمان وروده عن الشارع قطعاً ولا يصح جعل لدلوك الشمس قيداً للطلب بل هو قيد للمطلوب ضرورة تعيينه لذلك فهو في قوة أمرناك الآن أعني وقت الخطاب بقوله أقم الى آخره بإقامة الصلاة وقت الزوال تنجيزاً فجعل تعالى وقت الزوال سبباً لطلب تنجيز إقامة الصلاة فإذا حصل السبب تعين الاتيان بالمسبب تنجيزاً واما الطلب التكليفي فانه قد ثبت من أدلة أخر مثل حديث «بني الاسلام على خمس» فإذا بلغ الانسان سن التكليف خوطب بجميع الشرعيات ، ووجوب التزامه فإذا دخل وقت المؤقتة منها خوطب بفعلها تنجيزاً وكذلك خروج الحول في حق طلب اخراج الزكاة تنجيزاً ، فاذا عرفت هذا فالحول اي انقضاؤه والزوال سببان لتنجيز إخراج الزكاة وفعل الصلاة ، وأما طلبهما تكليفاً فهو متقدم لكن علق الطلب التنجيزي بالسبب وهو تكليف حكم وضعي ، والحاصل أن الشارح لم يلاحظ الفرق بين الطلبين التكليفي والتنجيزي ، بل جعل الطلب شيئاً واحداً ونظير الطلبين قوله تعالى «فاذا سوّيته» أي آدم «ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين» فهذا طلب من الملائكة عليهم السلام في سجودهم لآدم عليه السلام تكليفي مقيد بشرط هو تسوية آدم ونفخ الروح فيه ، والطلب التنجيزي بالسجود لآدم» عليه السلام أفاده قوله «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» فان هذا بعد التسوية والنفخ ، ولذا عقبه بقوله «فسجدوا» بحرف التعقيب فكل أمر من

جديد من شرحنا للفصول فجعل المصنف للوقت هنا شرطاً للصحة ، رمية من غير رام ، وأما توهم بعضهم ان الشرط الواجب يجب ان يكون مقدوراً والوقت ليس بمقدور فغفلة عن أن الشرط ليس ذاته إنما هو انتظاره وتحريه وذلك مقدور قطعاً ﴿ و ﴾ من [1] الأول ﴿ **طهارة البدن من حدث** ﴾ أكبر أو أصغر بوضوء أو غسل أوتيمم لحديث «لا يقبل الله الصلاة إلاّ به» تقدم في ترتيب الوضوء ، وهو عند مسلم والترمذي بلفظ «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» من حديث ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً . وحديث «لا صلاة لمن لا طهور له» الطبراني بهذا اللفظ وغيره بمعناه من حديث أبي بكر وأبي سعيد والزبير وأبي هريرة وأنس وابي بكرة وأسامة بن عمير . وجود ذلك ابن حجر في كلامه على اوائل الترمذي ، وسبقه ابن العربي في عارضة الأحوذي على سنن الترمذي ، وأما الاحتجاج بالآية الكريمة فانه وإن كان كافياً في الوجوب فكون الشيء شرطاً غير كونه واجباً لأن ترك الواجب لا يسلتزم الفساد كترك الأذان ﴿ و ﴾ أما كون طهارة البدن من ﴿ **نجس** ﴾ شرطاً فلا يستند إلاّ إلى الأمر بغسل النجاسة ولا دلالة للأمر بالطهارة على كونها شرطاً لا سيما بعد قول الأصحاب أن الطهارة لا تجب إلاّ للصلاة حتى حملوا «والرجز فاهجر» على الندب في غير الصلاة وعلى الوجوب فيها فلزمهم تلوين الأمر وذلك

= الأمرين بالسجود مقيد بالآخر ، فالتحقيق أن الوقت سبب كما قاله الأصوليون لطلب التنجيز لا لأصل الايجاب التكليفي فان سببه العقل ، وهو أعني الوقت شرط للصحة باعتبار رسم الأصوليين فانه يؤثر عدمه في عدم الصحة ولا يلزم من وجوده أعني الوقت وجود الصحة ولا عدمها إذ الصحة صفة للواجب الذي كان الوقت سبباً لطلب تنجيزه فان اتى به المكلف بشرطه اتصف بالصحة وإن أتى بالشرط اعني الوضوء هنا ولم يأت بالصلاة صدق عليه أنه لا يلزم من وجوده وجود مشروطه وهو الواجب ولا عدمه كما إذا لم يتطهر لزم من عدمه عدم الصحة ، وهذه حقيقة الشرط غايته أن الوقت هنا شرط للصحة وهو أيضاً سبب للطلب التنجيزي ، فيصح كلام الفريقين المصنف وأهل الأصول وبهذا يتبين لك أن أمر المكلف **تنجيز** ، فاذا عرفت هذا فلا دليل على إيقاعها في غيره ، ولذا قالوا لا **قضاء** إلاّ بأمر جديد ، وبعد هذا يتضح لك ما قلناه من إن الوقت سبب لوجوب الفعل وتنجيزه لا للطلب التكليفي فزمانه حال وروده من الشارع ولا لوجوب المطلوب فزمانه حال بلوغه الى المكلف ، فإنه اذا بلغ المكلف الطلب وجب عليه إلتزام وجوب المطلوب حين بلوغه ثم إيقاعه تنجيزاً عند تعيين الشارع لزمان إيقاعه فتدبر هذا فإنك لا تجده مقرراً هكذا في كتاب ، والشارح لا تزال بحور أبحاثه تضطرب أمواجها على الناظر لا ينجو منها إلاّ بملاّح خرّيت .

(١) **قوله** ومن الأول ، أقول : أي من شرط الواجب .

اخراج له عن موضوعه ، وبعد اخراجه عنه لا ينتهض [١] الاستدلال به على الوجوب ، ثم الوجوب لا يستلزم الشرطية كما عرفناك ولأنهم لم يوجبوا [٢] الاستجمار ولم ينهضوا دليل كون غسل الفرجين واجباً ، فلزمهم عدم انتهاض وجوب مسح النجاسة منهما وعدم انتهاض دليل غسلها وذلك معنى صحة الصلاة مع بقائها ، ومن هذا [٣] ذهب أبو حنيفة إلى العفو عن قدر الدرهم البغلي من النجاسة المغلظة وعن قدر ربع الثوب والعضو من المخففة ، وذهب الظاهرية إلى عدم نجاسة غير البول والغايط كما تقدم والفريقان [٤] كلاهما الى كفاية الاستجمار عن غسل الفرجين حتى تتعدى النجاسةُ الشرَج وسيأتي في طهارة الستر تكميل لهذا البحث ،

---

(١) **قوله** لا ينتهض الاستدلال به على الوجوب ، أقول : لا يخفى ان الادلة ناهضة على الوجوب لحديث تعذيب من لا يستنزه من البول ولا عذاب إلاّ على ترك واجب أو فعل محظور ، وحديث علي عليه السلام في الأمر بغسل المذي وهي ادلة دالة على وجوب غسل النجاسة من البدن في كل حال ومن ذلك حال الصلوة بالأولى ، كيف وقد خلع نعله صلى الله عليه واله وسلم فيها لقذر فيه كما يأتي وأمر بتفقد النعال عند الاتيان للصلاة ، وإذا كان هذا في الملبوس فأولى في نفس البدن وقد أمر تعالى الكليم عليه السلام بخلع نعليه لكونه بالوادي المقدس ، قيل كانا من جلد حمار ميت فأولى في حال مناجاة الرب تعالى ، نعم الوجوب لا يستلزم الشرطية كما قاله الشارح فالمصلي وفي بدنه نجاسة يأثم وتصح صلاته ويأتي قريباً أن الأظهر أنه شرط .

(٢) **قوله** لم يوجبوا الاستجمار ، أقول : أي لم يقولوا بوجوبه ولا يخفى ان قوله تعالى «وأن كنتم جنباً فاطهروا» أمر للوجوب والتطهر مجمل بينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم في كيفية الاغتسال وثبت انه بدأ بغسل النجاسة حتى أزالها وضرب بيده التراب ثم دلك بها فرجه مبالغة في الازالة ، وبهذا يعلم أن إزالة النجاسة عن البدن واجبه في الاغتسال فتجب في الوضوء بتنقيح المناط وهو إلغاء الفارق بين الحدث الأصغر والأكبر في ذلك .

(٣) **قوله** ومن هذا ذهب أبو حنيفة ، أقول : لم يذهب إلى ذلك لعدم انتهاض الدليل بل لقيامه على العفو بعد ثبوت دليل النجاسة وإلاّ فلو كان لعدم الدليل لما كان للعفو معنى ، وأما قوله وذهبت الظاهرية فلا وجه له هنا لعدم صحة تفرعه كما فرع عليه كلام الحنفية وعدم وجه ذكره هنا إذ الكلام في شرطية عدم نجاسة البدن للصلاة لا في ماهيات النجاسة فقد تقدم .

(٤) **قوله** والفريقان كلاهما الخ ، أقول : لا وجه لذكره هنا ايضاً لأنه دل أنهما قد وافقا في لزوم إزالة النجاسة ، وانما الخلاف في المزيل والبحث غير مراد به ، هذا وقد تقدم الخلاف في المزيل .

ولما لم يجد [١] المصنف له دليلاً أدرجه مع شرط الوقت والطهارة من الحدث ، وأما حديث [٢] معاويةعند أبي داود والنسائي أنه سأل اخته ام حبيبه هل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلى في الثوب الذي يجامعها فيه قالت نعم ما لم ير فيه أذىفلا دلالة في مفهومه لأن غاية ما يدل عليه عدم الصلاة فيه مع رؤ يةالاذىوغايةترك الصلاة فيه الكراهة والنزاع في فساد الصلاة بالنجاسة ، واما تقييد اشتراط إزالة الحدث والنجس بكونهما ﴿ **ممكني الازالة من غير ضرر** ﴾ فلا حاجة إلى تكريره بعد ما سبق في الوضوء ،وما علم من عدم التكليف بغير الممكن .

الثاني : ﴿ **ستر جميع العوره** ﴾ الاتي تقريرها ، وقال مالك ندب فقط ، وقال أبو حنيفة يعفى عن قدر الدرهم من القبل والدبر وعما لم يبلغ ربع العضو من غيرهما وهو ما زاد على موضع التّبان [٣] ، لنا حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال «إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل» قلت فالرجل يكون خالياً قال «الله أحق ان يستحيى منه من الناس» أحمد والأربعة وعلقه ـ البخارى ، وحديث سلمة بن الأكوع قلت يا رسول الله إني رجل أصيد أفأصلي في القميص الواحد قال «نعم وازرره ولو بشوكة» احمد والشافعي واصحاب السنن وابن خزيمة ـ والطحاوى وابن حبان والحاكم ، وعلقه البخاري في صحيحه ووصله في تاريخه ، وان قال في اسناده نظر (*) فله شاهد عند البيهقى وإن كان فيه إرسال وإنقطاع أيضاً قالوا لو سلمت صحة الرواية لم تصح الدراية لأن الأمر للندب كما دل عليه إن استطعت[٤] وما عند البخاري واحمد من حديث انس رضي الله عنه أن النبي

---

(١) قوله ولما لم يجد المصنف دليلاً ، أقول : يعني ولم يجعله شرطاً مستقلاً إلاّ أنه يقال عليه فما وجه إدراج الطهارة مع الوقت مع أن لكل دليلاً مستقلاً فالادراج ليس إلاّ تقليلاً للشرائط بإدخال بعضها في بعض لالما ذكره .

(٢) قوله واما حديث معاوية الخ ، أقول : لا يخفاك أن الكلام في ازالة النجاسة عن البدن وحديث معاوية في الثوب فهو من الشرط الثالث وسيأتي وكأنه يقول ما قدمناه أنه إذا أمر به في الملبوس ففي البدن بالأولى كما قدمناه .

(٣) قوله التبّان ، أقول : بالمثناه فوقية فموحده بزنه رمان سراويل صغير يستر العورة المغلظة .

(٤) قوله كما يدل عليه إن استطعت ، أقول : يريد ان مفهوم الشرط قاض بجواز ان يراها احد ، ولا يخفى انه شرط واقعي لا مفهوم له للعلم بأن سترها شيء مستطاع فهو لتحقق المشروط يؤتى به للتهييج

(*) بين وجه النظر في فتح الباري ثم قال وأما من صححه فاعتمد على رواية الدراوردي وجعل رواية عطاف شاهده لاتصالها وطريق عطاف أخرجها ايضاً احمد والنسائي تمت والله جزيل الحمد وله المنه .

صلى الله عليه وآله وسلم حسر عن فخذه الازار يوم خيبر حتى أني لأنظر إلى بياض فخذه ، وإن سلم الوجوب فغير مستلزم للشرطية التي معناها فساد الصلاة بتركه كما لا تفسد بترك بعض الواجبات لها كالأذان ونحوه ، ومعارض بحديث سهل بن سعد عند الشيخين وابي داود والنسائي كان الرجال يصلون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عاقدي أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان ، ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً زاد أبو داود من ضيق الأزر ، قلنا حديث لا يقبل الله صلاة حايض إلاّ بخمار ، وذلك معنى عدم الصحة ، احمد وابن خزيمة والحاكم واصحاب السنن غير النسائي من حديث عائشة رضي الله عنها قالوا أعله الدار قطني بالوقف ، والحاكم بالأرسال ، قلنا رواه الطبراني في الصغير والأوسط من حديث ابي قتادة بلفظ «لا يقبل الله من امرأة صلاة حتى توارى زينتها ولا من جارية بلغت المحيض حتى تختمر» ، قالوا تشديد في الحجاب قطعاً للفتنة لأنهن كن [1] يصلين مع الرجال في المسجد كما ورد مثله في كثير من المعاصي التي ليس اجتنابها شرط لصحة الصلاة إجماعاً ، قلنا

= والالهاب كما علم في البيان ، وأما حسره صلى الله عليه وآله وسلم عن فخذه الإزار ففعل لا ظاهر له على أنه لو ثبت أنه لغير عذر لعارض أحاديث أن الفخذ عورة إلاّ انه دال على جواز كشف العورة مع أن طرف الفخذ مما قد يتسامح فيه سيما في مثل الحرب ومواقف الرجال وقد رواه مسلم بلفظ فانحسر ، ومثله عند احمد ورواه الاسماعيلي بلفظ أجرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دابته في زقاق خيبر إذ خر الإزار، قال الاسماعيلي هكذا وقع عندي خر بالخا المعجمه والرا فإن كان محفوظاً فليس فيه دليل على ما ترجم به يريد البخاري وإن كانت روايته محفوظة فهي دالة على أن الفخذ ليست بعورة . قال ابن حجر وهذا مصير منه أي الاسماعيلي إلى ان رواية البخاري فحسر بفتحتين أي كشف عن فخذه عند سوق دابته ، قال القرطبي حديث أنس وما معه إنما ورد في قضايا معينة في أوقات مخصوصة يتطرق إليها من إحتمال الخصوصية والبقاء على أصل الإباحة ما لا يتطرق إلى حديث جرهد وما معه لا يتضمن إعطاء حكم كلي وإظهار شرع عاماً فكان العمل به أولى . وأما حديث سهل فليس فيه أنهم كانوا يصلون غير ساترين عوراتهم إلا أن ما ذكر لا يدل إلا على وجوب ستر العورة في كل حال لا على أنه شرط .

(١) قوله لأنهن كن يصلين مع الرجال ، أقول : لا يخفى أن الحديث سبق لبيان تشريع صلاة المرأة في أي محل كانت ، نعم نفي القبول لا يدل على الشرطية كما قاله لأنه قد نفى قبول صلاة العبد الآبق ومن في جوفه الخمر فلا يكفي في الشرطية الآ أن حديث ام سلمة الأني يكون فيه قرينة على أنه أريد بنفي القبول لفقد الشرط اللازم عنه الفساد ، ثم قررنا في رسالة تحريم الأسبال على الرجال وحاشية شرح العمدة أن نفي القبول نفي للصحة وهو قول ابن حزم ونقله عن أبي هريره .

عند **أبي داود** والحاكم من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه **وآله** وسلم سئل عن المرأة تصلي في درع وخمار من غير إزار **فقال**«**لا** بأس إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها وتقيد نفي البأس بتغطية القدمين يفهم أن فيما عدا ذلك بأساً وليس إلاّ فساد **الصلاة** (*) قالوا أعله عبد الحق بأن مالكاً وغيره رووه موقوفاً ، قال ابن حجر وهو الصواب (*) وايضاً لو سلم صحة رفع حديث عائشة وام سلمة لم يدلا إلاّ على فساد **صلاة** المرأة ، فأين دليل فساد **صلاة** الرجل ولا يصح قياسه عليها لأن علة نهى المرأة عن الانكشاف خوف الفتنة ولهذا رفع الجناح عن القواعد في أن يضعن ثيابهن وعلة عورة الرجل هي الهجنة كما دل عليه فالله أحق أن يستحيى منه ، ثم الستر شرط **للصلاة** ﴿ **في جميعها** ﴾ بحيث لا يعفى شيء من الانكشاف طرفة عين ، وقال أبو العباس والمنصور وأبو حنيفة إذا حصل الستر في زمن مقدارالواجب من كل ركن لم يضر الانكشاف فيما عدا ذلك وهو إيمان ببعض الكتاب وكفر ببعض كان أجمل منه الخلاف في الفساد بترك الستر مطلقاً ، وأما بعد التزام إفساده ثم الفرق بين أبعاض الصلاة التي هي مجموع واحد فمن تهافت الاجتهاد ، ولما كان الستر المشروط يختلف بالاعتبارات أوضح المقصود منه بقوله ﴿ **حتى لا ترى إلاّ بتكلف** ﴾ والتكلف [1] في تفسير التكلف تكلف ﴿ **و** ﴾ يجب ان يكون الستر أيضاً ﴿ **بما** ﴾ أي بثوب ﴿ **لا يصف** ﴾ لون العورة ونسبة الوصف إليه مجاز لأن الواصف إنما هو المبصر فهو كنهاره **صائم** ولا بد أن يكون الوصف أيضاً بلا تكلف وعلى هذا قد كان له مندوحة عن ذكر ما لا يصف ﴿ **ولا ينفذه الشعرة بنفسها** ﴾ لأن المعتبر إنما هو الستر في ظاهر التخاطب ﴿ **و** ﴾ العورة التي لا يعفى عن نظرها من المكلف إلاّ للزوج ونحوه ﴿ **هي من الرجل ومن لم ينفذ عتقه** ﴾ كالأمة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد من ﴿ **الركبة الى تحت السره** ﴾ وقال داود الفرجان فقط ، وقيل موضع التبان ، لنا حديث إذا زوج أحدكم خادمته عبده أو أجيره فلا ينظرن الى ما دون السره وفوق الركبة ، أبو داود والدار قطني والبيهقي وغيرهم من حديث [2] عمرو بن سعيد بن العاص وحديث علي عليه السلام عند أبي داود وابن ماجه والحاكم والبزار أن النبي صلى الله

---

(١) **قوله** والتكلف في تفسير التكلف تكلف ، أقول : عبارة قلقة والأولى تفسير التكلف تكلف .

(٢) **قوله** من حديث عمرو بن سعيد بن العاص ، أقول : هكذا في نسخ الشرح والذي في التلخيص انه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

(*) الحصر ممنوع لجواز أن يكون البأس هو الأثم فيكون الستر واجباً غير شرط .

(*) عبارته في بلوغ المرام وصحح الأئمة وقفه .

عليه وآله وسلم قال له «يا علي لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت» فيه عمرو بن خالد الواسطي ، وحديث [١] زرعة بن مسلم بن جرهد عن أبيه عن جدّه عند أبي داود والترمذي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له «وقد رأى فخذه منكشفة أما علمت أن الفخذ عورة» وهو عند الترمذي من حديث بن عباس أيضاً وقال حسن غريب وهو عند الدارقطني والبيهقي من حديث أبي أيوب بلفظ عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته ،فيه عباد بن كثير متروك وعند الحرث بن أبي اسامة في مسنده من حديث ابي سعيد إسناده سلسلة ضعفاً ، وعند الحاكم عن عبد الله بن جعفر فيه اصرم بن حوشب متهم بالكذب وفي صحيح البخاري بلفظ ويذكر عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش الفخذ عورة وبينّ بن حجر من وصلها في تعليق التعليق ، قالوا قال ابن حزم أحاديث الفخذ عورة ساقطة قلنا معارض بتحسين الترمذي ، قالوا لا يقاوم حديث انس في الصحيحين وغيرهما في حسره صلى الله عليه وآله وسلم يوم خيبر للازار تقدم ، قلنا بل هو فعل لا ظاهر له فلا يعارض القول قالوا لا أقل من دلالته على الجواز إذ لا يفعل صلى الله عليه وآله وسلم محظورا وذلك [٢] كاف في منا فاته

---

(١) قوله وحديث زرعه بن مسلم ، أقول : كذا في نسخ الشرح وفي التقريب والخلاصة زرعة بن عبد الرحمن وفي جامع الأصول ابن مسلم قال هكذا ذكره الترمذي وهو عند أبي داود زرعة بن عبد الرحمن بن جرهد وهو أصح لأن البخاري كذا ذكره في التاريخ ، وقال ابن عيينة زرعة بن مسلم بن جرهد ولا يصح يريد حديثه .

(٢) قوله وذلك كاف في منافاته وجوب الستر ، أقول : الأولى منافاته كون الفخذ عورة وقد تقدم الكلام على وجوب ستر ما هو عورة ثم لا يخفاك أن الفعل إذا عارضه القول كان الحكم للقول وأحاديث القول بكون الفخذ عورة لا تقصر عن العمل بها (أ . ح) ولا يخفى ان دعوى المصنف وجوب ستر العورة التي منها الفخذ عنده والشارح نازع في كون الفخذ من العورة ، فغاية كلامه أنه لا يجب ستر الفخذ التي هي جزء من العورة وقد لزمه ستر ما عدا الفخذ فكيف يقول أن حسره صلى الله عليه وآله وسلم عن فخذه كاف في منافاته وجوب ستر العورة الذي هو المدعى فأن المدعى عام ناقش في جزئه وبقي ما عدا ذلك الجزء على الوجوب فإنه إذا ارتفع الدليل عن الجزء لم يرتفع عن الكل .

(أ . ح) وأخرج البخاري عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قاعداً في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبته فلما دخل عثمان غطاها وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مضطجعاً في بيتي كاشفاً عن فخذيه أو ساقيه الحديث وفيه فلما استأذن عثمان جلس وهو عند أحمد كاشفاً عن فخذه من غير تردد . ولمسلم من حديث حفصة نحوه وأخرج الطحاوي والبيهقي عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندي يوماً وقد وضع ثوبه بين فخذيه فدخل أبو بكر الحديث تمت من فتح الباري .

وجوب الستر الذي هو المدعى ﴿ **ومن الحرة** ﴾ في الصلاة جميع بدنها ﴿ **غير الوجه والكفين** ﴾ وزاد القاسم القدمين وموضع الخلخال وهو رأى الثوري ، وعن أبي حنيفة وقال أحمد وداود وتخريج الأخوين لا يعفى إلاّ عن الوجه فقط بعض اصحاب الشافعي ولا الوجه ، لنا قوله تعالى «إلاّ ما ظهر منها» قالوا ما انكشف من غير إختيار من نفس الزينة لا موضعها بدليل «ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» ، قلنا فسر بموضع الخاتم والكحل ، قالوا تفسير غير مأثور فلا يكون حجة .

قلت للنساء عورة مع الرجال وعورة مع النساء وعورة مع الصلاة والنزاع هنا في الأخيرة والآية إنما تدل على عوراتهن مع الرجال والظاهر أن عوراتهن [1] في الصلاة عوراتهن مع النساء كما أن عورة الرجل في الصلاة عورته مع الرجال .

تنبيه الخنثى المشكل حكمها حكم المرأة عند من يرجح الحظر وحكم الرجل عند من يرجح البرأة عن الحكم الزائد على المتيقن ، وأما القواعد من النساء فالظاهر بقاء حكم النساء

---

(١) **قوله ان عوراتهن في الصلاة عوراتهن مع النساء** ، أقول : حديث أم سلمة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم «لا بأس اذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها» يدل على أنها غير عوراتها مع النساء ضرورة انه يحل للنساء النظر إلى قدميها ، واعلم ان التفرقة بين الحرة والأمة كان في النفس منها شيء ورأينا الجماهير مطبقين عليه ثم رأيت ابن حزم قال في المحلى وشرحه ما لفظه ، وأما الفرق بين الحرة والأمة فدين الله تعالى واحد والخلقة والطبيعة واحدة كل ذلك في الإماء والحرائر سواء حتى يأتي نص في الفرق بينهما في شيء فتوقف عنده فإن قيل قوله تعالى «ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن» الآية تدل على انه اراد الحرائر ، قلنا هذا الكذب بلا شك لان البعل في لغة العرب السيد والزوج ، وايضاً فالأمة قد تزوج ولا علمنا قط ان الاماء لا يكون لهن آباء وابناء وأخوال وأعمام كالحرائر ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم «لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار» وسألته ام سلمة رضي الله عنها في كم تصلى المرأة قال في الدرع السابغ الذي يوارى ظهور قدمها وفي الخمار ومثله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تصلي المرأة في درع وخمار وقال علي رضي الله عنه تصلي المرأة في الدرع السابغ ، ومثله عن عائشة فمن ادعى انهم ارادوا الحرائر دون الإماء كان كاذباً ولم يكن بينه فرق وبين من قال بل ما أراد الا القرشيات خاصة او المصريات خاصة او العربيات خاصة وكل ذلك كذب وليس في القرآن ولا في السنة فرق في الصلاة بين حرة ولا أمة وما يذكر عن عمر وغيره خلاف هذا فلا حجة في قول احد دون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت والحديث الذي ذكره الشارح من تزوج الأمة وانه لا يحل للسيد ان ينظر منها الا ما ذكره خاص بنظر السيد اليها فقط وهو كلام حسن الا أن في تفسير قوله تعالى «قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن» روايات كثيرة عن السلف تقضي بالتفرقة بين الإماء والحرائر فلا بد من النظر في ذلك .

عليهن في الصلاة ، وفي نفسي [١] رجوع حكمهن إلى حكم الرجل والأمة بجامع انقطاع الفتنة (*) بهن ولرفع الحرج عنهن في وضع ثيابهن مع أنه لم يكن لأكثرهن قميص ولا درع و إنما هو الخمار والازار فإذا أبيح لها وضع الخمار لم يبق إلا الازار ولمفهوم لا يقبل الله صلاة (*) حايض تقدم ولا حيض للقواعد ﴿ **وندب** ﴾ [٢] الستر ﴿ **للظهر والهبرية والمنكب** ﴾ لحديث لا يصلى أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء متفق عليه وهو عند أبي داود والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً وستر العاتقين مستلزم ستر الظهر لان الثوب واحد ، واما الهبرية فالظاهر أن زيادة ياء النسب فيها وهم وإنما هي الهبرة ، لأنها هي القطعة المجتمعة من اللحم وأراد بها لحمة باطن الساق وإن لم ينطلق اسم الهبرة إلا على المقطوعة لأن الهبرة القطعة إلا انه لا دليل على ندبية سترها الا ما يتوهم أن سترها مكمل لستر الركبتين فهو كغسل المرفقين لتتميم غسل الذراعين وهو [٣] غفلة عن أن المكمل هو الركبة لا ما تحتها وإلا لزم مُكَمِّلَ المكمل فيتسلسل ولأن [٤] النهي عن إسبال الازار مانع من تعلق الندب بستر ذلك المحل

---

(١) **قوله** وفي نفسي الخ ، أقول : يقال في قوله تعالى «وان يستعففن خير لهن» بعد نفي الجناح عن وضعهن ثيابهن ما يشعر ان الأولى بقاء حكمهن حكم الشواب في التصون .

(٢) **قال** وندب ستر الظهر الخ ، أقول : لا يخفى أن الدليل نهى وأصله التحريم على إيجاب ستر المناكب ورأيت بعد هذا في دليل الطالب لنيل المطالب في فقه الحنابله ما لفظه وشرط في فرض الرجل البالغ ستر أحد عاتقيه إنتهى ذكره في شروط الصلاة الصلاة والحديث ورد بلفظ عاتقه بالأفراد عند البخارى وعاتقيه بالتثنيه عند مسلم وعند احمد بهما ، وأعلم أنه صرف النهي عن التحريم ما أخرجه الشيخان من حديث جابر مرفوعاً بلفظ إذا صليت في ثوب واحد فإن كان واسعاً فالتحف به وإن كان ضيقاً فاتزر به ومثله عند احمد ، وقد يقال إنه يحرم مع اتساع الثوب ولا يحرم مع ضيقه للعذر .

(٣) **قوله** وهو غفلة عن أن المكمل الخ ، أقول : وغفله عن أنه لو كان مكملاً للواجب لوجب ستره .

(٤) **قوله** ولان النهي عن إسبال الإزار الخ ، أقول : هذا غفلة عن المنهي عنه من الاسبال فانه عما كان أسفل من الكعبين فهو الذي ورد النهي عنه وان ما جاوز الكعبين من الإزار فهو في النار ، وردت الاحاديث بأن الازرة أحسنها إلى نصف الساق فإن زاد فإلى الكعبين وحينئذ فحد الأزرة إلى نصف الساق والهبرة فوق ذلك ، نعم الأحسن أن يقال لا دليل على ندب سترها ، واعلم أنه قد أشار الى النهي عن أسبال الإزار وأحاديث النهي بحرز آخر وقد جمعناها في رسالة وبينا أن النهي للتحريم وأن **الصلاة** تبطل به بل وينتقض الوضوء لنصوص وردت بذلك سقناها هنالك ولعلنا نذكر شيئاً من ذلك في باب اللباس .

(*) اما الأمة فانقطاع الفتنة بها ممنوع تمت والله سبحانه أعلم .

(*) المراد بحايض من بلغت المحيض كما هو ظاهر إذ الحايض لا تصلى زمن حيضها .

﴿ **الثالث طهارة كل محموله وملبوسه** ﴾ وقال ابن مسعود وابن المسيب وعن مالك لا يجب وإن استحب لنا «وثيابك فطهر» قالوا مطلق حملتوه . على الندب في الجملة فأين دليل الوجوب في المقيد بالصلاة ولازم الاعم لازم الاخص ، قلنا حديث «تعاد [1] الصلاة من قدر الدرهم من الدم قالوا من حديث [2] روح بن عطيف مجمع على تركه صرح البخاري ببطلانه وابن حبان بأنه موضوع ، وقال ابن المبارك جلست إلى روح مجلساً فاستحييت أن يراني أصحابي عنده ، قلنا اخرجه ابن عدى من طريق أخرى عن الزهري ، قالوا [3] فيها أبو عصمة متهم بالكذب ، قلنا أحاديث الأمر بغسل النجاسة تقدمت ، قالوا لا تزيد على الآية ، قلنا حديث الأستنزاه من البول فيه الوعيد ، قالوا [4] الشرطية غير الوجوب ثم لم يقولوا بوجوب غسله في الجملة كما تقدم قلنا خلع صلى الله عليه وآله وسلم نعله لقذر أخبره جبريل عليه السلام أنه فيه عند أبي داود وأحمد وابن خزيمة والحاكم وابن حبان من حديث أبي سعيد ليس له علة إلا الخلاف في وصله وارساله ، وقد رجح أبو حاتم في العلل الوصل وأيضاً له شواهد عند الحاكم من حديث أنس وأبن مسعود وعند الدار قطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه وعبد الله بن الشخير وعند البزار من حديث أبي هريره رضي الله عنه وإن كان في أسانيدها ضعف فلا تقصر عن الاعتبار بالمجموع قالوا فعل [5] لا يدل على الشرطية المدعاة وايضاً في تلك الاحاديث انه بني على ما كان صلى قبل الخلع فهو عليكم لا لكم ﴿ **واباحة ملبوسه** ﴾ لو قال وحل ملبوسه

---

(١) **قوله تعاد الصلاة** ، أقول : لم يذكر الشارح من أخرجه وفي التلخيص أنه أخرجه الدار قطني والبيهقي والعقيلي في الضعفاء وفي ابن عدى في الكامل من حديث أبي هريرة

(٢) **قوله قالوا من حديث روح** ، أقول : في الضعفاء للذهبي روح بن عطيف عن الزهري تركه النسوي .

(٣) **قوله فيها ابن عصمة** ، أقول : اسمه نوح بن أبي مريم المروزي القرشي مولاهم ويعرف بالجامع لجمعه العلوم الاّ أنهم كذبوه في الحديث قال الحاكم وضع نوح الجامع حديث **فضائل** القرآن .

(٤) **قوله قالوا الشرطية غير الوجوب** ، أقول : لا يخفى أن محل النزاع في إيجاب الطهارة الذي صدره لأبن مسعود رضي الله عنه ومن معه لا في شرطيته **للصلاة** فأنه يفارقها إذ قد يكون واجباً ولا يكون شرطاً كما عرفت .

(٥) **قوله قالوا فِعْلٌ لا يدل على الشرطية** ، أقول : يقال عليه أولاً أن ضمير قالوا هو لابن مسعود ومن معه وهم نافون لوجوب الطهارة وهو غير شرطيتها كما أشرنا إليه قريباً فهذا الجواب لا يصح لهم ثم يقال عليه ثانياً إنه صُلى الله عليه **وآله** وسلم علل خلعه بأنه أخبره جبريل أن فيه قذراً وهي علة منصوصة تشمل كل قذر يكون فيها يحمله المصلى ثم ان الصحابة خلعوا نعالهم لما خلع نعله صلى الله عليه وآله

لأن المباح في اصطلاح الفقهاء يقابل المغصوب وليس بمراد بل المراد أن لا يكون غير حلال كلبس المحرم المخيط وان كان مالكاً له والخلاف فيه كالخلاف في الطهور المغصوب وقد تقدم فلا نكرره ، قلت اما المخيط للمحرم فالقياس أنه يكون محل خلاف كالحرير ﴿ و ﴾ كذا حل ﴿ خيطه و ﴾ أما ﴿ ثمنه المعين ﴾ فاشتراط حله أبعد وإن كان فيه حديث ابن عمر رضي الله عنه بلفظ لم يقبل الله صلاته فيه لأن نفي القبول [1] تشديد كسائر ما ورد عليه الوعيد بنفي قبول الصرف والعدل من المعاصي ولا نزاع في ذلك إنما النزاع في الفساد وهو غير عدم القبول ،

= وسلم فسألهم لما خلعوا فقالوا لما خلعت فأقرهم على الاقتداء (١ . ح) ولم يقل لهم ليس لكم أن تفعلوا كفعلي بل أبان لهم العلة التي خلع نعله لها فدل على أن هذا الفعل قد أمروا بأن يفعلوا مثله إن وجدت العلة وفي أمره صلى الله عليه وآله وسلم بتفقد النعال قبل الدخول في الصلاة فإن كان بها أذى تركت وإلا صلى بها ما يدل أنها تتجنب النجاسة فيما يحمله المصلي ، وتقدم حديث أم حبيبة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه ما لم ير فيه أذى فهذه كلها ناهضة على إيجاب طهارة ما يصلى فيه ، وأما هل تبطل الصلاة لو صلى بالمتنجس كما هو شأن الشرطية المدعاة ففيه توقف إن نظرنا الى عناية الشارع وإعلام جبريل له صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة بما في نعله وخلعه لها قوى أن ذلك مراعاة لجانب الصلاة وأنها تختل ببقاء النجاسة وأنه مع العلم بها يتعين طرحها ومع الجهل بها يعذر كما دل على ذلك بناؤه صلى الله عليه وآله وسلم على ما كان صلى إن ثبت أنه كان قد أتى بشيء من الصلاة وهذا من إرخاء العنان وإلاّ فظاهر الرواية انه صلى الله عليه وآله وسلم قد كان دخل في صلاته قبل خلعه لنعله وأتى بشيء منها وهي عليه وإن نظرنا الى إن الحكم على الصلاة بالابطال مرتقى صعب لا يكون إلا عن دليل ناهض وقفنا عن الحكم .

(١) **قوله لان نفي القبول تشديد** ، أقول : اعلم أنه ورد نفي القبول في السنة على وجهين نفي يراد به نفي الصحة والإجزاء مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم «هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة إلاّ به» بعد أن توضأ مرة مرة في كل عضو ، فهذا لا شك انه نفي للإجزاء وورد في نفي الفضيلة والكمال مثل ما ورد في الآبق أن الله لا يقبل صلاته وفي المرأة المغاضبة لزوجها وفي من في جوفه خمر وهؤلاء الظاهر ان الاجماع قائم على إجزاء صلاتهم إن صح (٢ . ح) وبراءة الذمة عنها بما فعلوه إلاّ أنه ليس لها أجر كصلاة من كان على ضد صفتهم وإذا كان كذلك فهو مشترك بين الأمرين فلا يحمل على أحدهما إلاّ بدليل بل الاظهر ان الاصل فيه نفي الإجزاء وبمعرفة هذا يهون عليك إلزام الشارح لبطلان صلاة سائر الفساق لانه ان اراد بسائر الفساق جميع الفساق كما هو أحد ما يطلق عليه لفظ سائر ورد عليه (٣ . ح)

(١ . ح) الفعل لا يدل على الوجوب والاقتداء به فيه وتقريرهم لا يدل عليه أيضا .

(٢ . ح) وانما قلنا ان صح لأناقد قدمنا عن ابن حزم ورواية عن أبي هريرة أن صلاة الآبق غير مجزية .

(٣ . ح) هذا غير وارد عليه لأنه قال من توعد بعدم قبول صلاته الخ .

ثم لو فسدت الصلاة بذلك لم تصح صلاة من توعد بعدم قبول صلاته وصرفه وعدله من سائر الفساق واللازم باطل بالاتفاق ، واما اختلاف المفرعين في صحة الصلوة في الخاتم المغصوب ونحو فمبني على أن دليل الفساد ورد بلفظ الملبوس وذلك لم يثبت [1] عن الشارع فإن ورد في لفظ صاحب المذهب فمستقيم وإلا فلا وجه لتخصيص الملبوس بالاباحة دون المحمول لاشتراكهما في عدم الحل مع أن المسألة على خلاف الاصول في عدم تعين النقد على اصل الهدوية وعلى أصل المؤيد بالله الشراء بها فاسد وهو يملك بالقبض عنده ، وإنما يصح على أصل الناصر لعدم إثباته الفاسد ، وإنما هو صحيح أو باطل ﴿ **وفي الحرير** ﴾ [2] المحرم ﴿ **الخلاف** ﴾ ففي المنتخب وحصله أبو طالب للمذهب لا تصح وهو قول المنصور بالله ، وقال في الأحكام والمؤيد وابو العباس والحقيني تصح وتكره لحديث عقبة بن عامر عند النسائي ، قال أهدى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فروج [3] قباء حرير فلبسه فصلى [*] فيه ثم

= أنه لم يرد النص في جميع الفساق بأنه لا يقبل له صلاة كقاتل النفس والسارق ونحوهما ، وهذا في عرف الناس ان سائر بمعنى الجميع وإلاّ ففي القاموس السائر الباقي لا الجميع ولا يتم القياس على من ورد فيه النص لعدم معرفة العلة ، وإن أراد بسائر باقي الفساق كما هو أحد ما يطلق عليه ويريد باقي من ورد النص بأنها لا تقبل له صلاة لم يتم القول بالبطلان لصلاتهم جزماً وقطعاً لتردد لفظ عدم القبول بين الأمرين كما ذكرناه وإن كان في عدم الإجزاء أظهر .

(١) **قوله** لم يثبت عن الشارع ، أقول : الذي ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم هو حديث ابن عمر الذي اشار اليه الشارح سابقاً ولفظه «من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله عز وجل له صلاة ما دام عليه» ثم أدخل اصبعيه في أذنيه وقال صُمَّتَا إن لم أكن سمعته من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخرجه أحمد فهذا الحديث دليل لأهل المذهب في تخصيص شرطية إباحة الملبوس ، ولم يرد نص في المحمول فبقي على الأصل وهو عدم الشرطية لاباحته هذا تقرير مرادهم ، فقول الشارح لم يثبت بلفظ الملبوس لعلهم يجيبون بأن قوله ثوب وما دام عليه ظاهر في الملبوس فإنه إذا قيل عليه ثوب لا يتبادر منه إلاّ اللبس هذا بيان مرادهم ولا أدري ما صحة الحديث وإن صح لم يدل على الشرطية كما عرفت .

(٢) **قال** وفي الحرير خلاف . أقول : أي في صحة الصلاة به عند من يحرمه والحق أنه محرم إنما هل تبطل الصلاة به أو يكون آثماً وصلاته صحيحة ؟ فمحل تردد ولعله يقال هنا أنه عصى بنفس ما به أطاع كالصلاة في الدار المغصوبة .

(٣) **قوله** فروج ، أقول : فروج كتنور قباء شق من خلفه .

(*) يريد أن وجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعد الصلاة فدل على صحتها ودل على الكراهة قوله كالكاره له ، والحديث أخرجه الشيخان وهو محمول على أنه لبسه قبل تحريمه وأن هذا زمن التحريم أعني عند نزعه إذ لا يفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم المحرم قطعاً ويدل له الحديث الآخر وفيه أنه قال بعد نزعه نهاني عنه جبريل أخرجه احمد والله أعلم .

انصرف فنزعه نزعاً شديداً كالكاره له وقال «لا ينبغي هذا للمتقين» ﴿ **فإن تعذر** ﴾ الستر أو صفته من الحل أو الطهارة ﴿ **فعارياً** ﴾ يصلى ولا وجه للأطلاق لأن المصحح للمذهب أنه في غير [١] العمران يصلى في المتنجس وقال المؤ يد بالله [٢] ومحمد يصلى في المتنجس مطلقاً لأنه إذا صلى ﴿ **قاعداً مومياً** ﴾ فوت الأركان وهي قطعية بلا خلاف وحفظ القطعي أولى من حفظ الظني الذي هو الطهارة والستر للخلاف فيهما كما تقدم ثم هو مع ذلك مفوت للستر أيضاً ولو تربع وفعل من الايمآء أقله و ﴿ **أدناه فان خشى** ﴾ من التعري ﴿ **ضرراً** ﴾ لقوة برد أو نحوه ﴿ **صحت بالنجس** ﴾ إتفاقاً كما يصح ترك الوضوء لضرر المآء ، وأما قوله ﴿ **لا بالغصب** ﴾ فمبنى على ان ما للغير لا يباح ﴿ **إلاّ لخشية تلف** ﴾ وقد صحت [٣] اباحته لضرر الجوع و إن لم يخش التلف من حديث سمره بن جندب عند أبي داود والترمذي في لبن ماشية الغير بلفظ «فليحتلب وليشرب ولا يحمل» ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه عند الترمذي في الثمار بلفظ من دخل حايطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة [٤] ومن حديث رافع بن عمر عند الترمذي وابي داود كنت أرمي نخل الانصار فاخذوني فذهبوا بي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال «يا رافع لِمَ ترمِ نخلهم قال قلت يا رسول الله الجوع قال لا ترم وكل ما وقع اشبعك الله وارواك» وعند أبي داود والنسائي من حديث شرحبيل بن عباد في قصة مثلها وفيها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لصاحب الحايط «أما علّمت إذا كان جاهلاً ولا أطعمت إذا كان جائعاً» ولأن المحرمات غير الزنا وإيلام الآدمي وسبه سواء في أن ما

---

(١) **قوله** في غير العمران ، أقول : في الغيث عن أبي طالب أنه يصلي عارياً إذا كان في الخلا ولا يصلي في المتنجس ويصلي فيه في الملا فكان الصواب حذف غير من كلام الشارح لأن مراده بالعمران الملا وبغيره الخلا .

(٢) **قوله** وقال المؤ يد بالله ومحمد الخ ، أقول : هذا هو الحق الذي لا يليق بمحاسن الشريعة سواه .

(٣) **قوله** وقد صحت إباحته لضرر الجوع ، أقول : يتأمل فكل ما ساقه من الأدلة مما جعل الله تعالى فيه حقاً للأخذ كالضيافة ونحوها ، والكلام في الثياب إلاّ ان يقول يلحق قياساً على ذلك فيقاس الضرر من البرد مثلاً على التضرر من الجوع فيباح له أخذ ثياب الغير إلاّ أن حرمة مال الغير قطعية والقياس ظني ولا يرتفع القطعي بالظني ولعله يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى .

(٤) **قوله** خبنه ، أقول : بضم الخا المعجمه فموحده فنون قال في النهاية الخبنة معطف الإزار وطرف الثوب أي لا يأخذ في ثوبه يقال خبن الرجل إذا خبأ شيئاً في خبنة ثوبه أو سراويله وفي القاموس الخبنة بالضم ما تحمله في خبنتك .

رخص في أحدها رخص في الآخر كما رخص بالجوع في أكل الميتة أيضاً وإن لم يخش التلف لما أخرجه ابو داود من حديث الفُجَيع العامري أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما يحل لنا من الميتة فقال «ما طعامكم قلنا ما نغتبق [١] ونصطبح قال ذاك وأبي الجوع» فأحل لهم الميتة على هذه الحالة ، وله شاهد آخر سيأتي في الأطعمة إن شاء الله تعالى وسيأتي في الضيافة ان شاء الله تعالى تحقيق جواز أخذ الضيف ما يستحقه إذا منع ، ووجوب إعانته على ذلك وضعف تاويله بخشية التلف وعدم انتهاض معارضته بحديث «ليس في المال حق سوى الزكاة» لأنه لم يصح رفعه وانما هو من كلام بعض السلف ﴿ **وإذا التبس** ﴾ الثوب ﴿ **الطاهر بغيره** ﴾ أي بالمتنجس ﴿ **صلاها فيهما** ﴾ أي في كل واحد مرة ﴿ **وكذا ماء مستعمل أو نحوه** ﴾ ماء كرم ﴿ **أحدهما** ﴾ والآخر قراح فأنه يتوضأ بكل واحد منهما مرة ويصلي به صلاة لحديث «فأتوا منه ما استطعتم» وفيه نظر إذ المراد إيتوا بما أمرتكم به ولم يأمر [٢] بصلاتين ﴿ **فإن ضاقت** ﴾ أي تضيق وقت الصلاة ﴿ **تحرى** ﴾ لأن التحري هو المقدور حينئذ لا غير ، قال المصنف وكذا مكانان احدهما متنجس والتبس ولم يوجد مقطوع بطهارته كما في المحبوس في مكان واحد ﴿ **وتكره** ﴾ الصلاة ﴿ **في كثير الدرن** ﴾ لما تقدم من أحاديث النظافة إلاّ أن المكروه إنما هو ملابسة الدرن لا الصلاة [٣] في الدرن ﴿ **و** ﴾ كذلك ﴿ **في المشبع صفرة وحمرة** ﴾ لحديث علي عليه السلام عند مسلم وغيره مرفوعاً نهى [٤] أن

---

(١) **قوله ما نغتبق ونصطبح** ، أقول : الغبوق كصبور ما يشرب بالعشي والصبوح بالصباح ، وهذا مشكل فأن الأغتباق والأصطباح هما قوام الأبدان عند العرب مع الفاقة إلاّ أن تحمل ما على النفي ، لكن السياق لا يناسب ذلك وسيأتي في باب الاطعمة والاشربة تحقيقه إن شاء الله تعالى وإلاّ فهو مشكل .

(٢) **قوله ولم يأمر بصلاتين** ، أقول : ما هنا صلاتان بل صلاة واحدة إلاّ أنها لا تحصل البراءة عند من يرى طهارة الثوب شرطاً إلاّ بفعلها في الثوبين ليتحقق له حصول صلاة واحدة .

(٣) **قوله لا الصلاة في الدرن** ، أقول : لا يخفى أنها إذا كرهت ملابسة الدرن في جميع الحالات فمنها حال الصلاة وهو أولاها بالكراهة .

(٤) **قوله نهى ان يصلي بالقسى** ، أقول : بالقاف فمهملة فمثناه تحتيه بزنة عصى وفي النهاية ويقال له القس بفتح القاف ، قال في البخاري عن عاسم بن ابي برده ، قلنا لعلي ما القسي قال ثياب أتتنا من الشام أو من مصر مضلعه فيها حرير وفيها أمثال الاترج . ولا يخفاك ان النهي أصله الحظر فهو المراد هنا لعدم الصارف عنه إلاّ أن في البخاري من حديث بن عمر انه كان يصبغ بالصفرة ، والمراد ثيابه واخبر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبغ بها إلاّ أن يقال بأن المنهى عنه المشبع كما عبر به المصنف دون ما لا اشباع فيه وأن الذي كان يصبغ به ابن عمر رضي الله عنه غير مشبع .

يصلى في القسّي والمعصفر ومن حديث (*) ابن عمر رضي الله عنه في المعصفر وفي الثياب ذوات الاعلام لحديث عائشة رضي الله عنها عند الستة إلاّ الترمذي أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى في خميصة لها أعلام فقال إذهبوا بخميصتي هذه إلى ابي جهم فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي وايتوني بأنبجانية أبي جهم **﴿ وفي السراويل ﴾** وحده لحديث [١] بريده عند ابي داود نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلى (*) في لحاف لا يتوشح به وأن يصلى في سراويل ليس عليك [٢] رداء ، وأما التعليل بحجم العورة فمعارض بحجم الإزار الضيق **﴿ و ﴾** أما الحكم بكراهتها في **﴿ الفرو ﴾** مصدر بمعنى المفرو **﴿ وحده ﴾** فلأنه مظنه انكشاف العورة والاشتغال بالمحافظة على سترها **﴿ وفي جلد [٣] الخز ﴾** (*) لالتباس حاله في الطهارة

قال وفي السراويل

(١) **قوله لحديث بريده** ، أقول : صوابه ابن بريده عن انس رضي الله عنه كما في سنن ابي داود ولا يخفى أن الحديث في السراويل مشتمل على النهي عن الصلاة في لحاف لا يتوشح به فينبغي زيادته مع ذكر السراويل والنهي فيهما الاصل فيه التحريم كما عرفت ، وقول الشارح بحجم الإزار الاولى حذف حجم .

(٢) **قوله عليك** صوابه عليه كما في سنن أبي داود وأن يصلى في سراويل ليس عليه الحديث .

(٣) **قال وفي جلد الخزّ** . أقول : لم نجد في كتب اللغة القاموس وغيره أن الخز إسم لذابة (١ . ح) ولا وجدناه في حياه الحيوان وفي نهاية ابن الاثير ما لفظه وفي حديث علي عليه السلام نهى عن ركوب الخز والجلوس عليه ، الخز المعروف أو ثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحة قد لبسها الصحابة والتابعون فيكون النهي عنها لأجل التشبه بالعجم ، وان أريد بالخز النوع الآخر وهو المعروف الآن فهو حرام كله . ونقله ابن بهران في شرحه ثم قال ولعل تسمية هذه الدابة بالخز لانه يعمل من صوفها ما يخلط في ثياب الخز ، قلت لا يتم هذا إلاّ بعد ان ثبت لغة أن ثم دابة تسمى بالخز وأن جلدها يلبس ولم نجد ذلك ثم نقل عن الانتصار عن محمد المرادي انه وجد الخز دويبه غير مأكوله إلاّ أنه رواها بصيغة التمريض فالله أعلم بصحتها .

(*) ولفظه قال رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها رواه احمد ومسلم والنسائي وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال «ألا كسوتها بعض اهلك» ، وفيه انه لا بأس بذلك للنساء رواه احمد وابو داود وابن ماجه وعن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا رأى على الرجل ثوباً معصفراً أخذ به ، وقال دعوا هذا للنساء اخرجه الطبراني .

(*) في مختصر المنذري ما لفظه في إسناده أبو تميله يحيى بن واضح الانصار المروزى وأبو المنيب عبدالله بن عبدالله العتكي المروزى وفيهما مقال .

(*) في تذكرة الشيخ داود الخز ليس هو الحرير كما ذكره فيما لا يسع بل هو دابة بحرية ذات قوائم اربع في حجم السنانير لونها الخضرة يعمل من جلدها ملابس نفيسة يتداولها ملوك الصين .

(١ . ح) سيأتي للمحشي رحمه الله في باب اللباس نقل كلام ابن حجر رحمه الله وأنه دابة فراجعه .

كذا علل به الهادي عليه السلام وهو ينبني على أن ليس الأصل في الحيوانات عدم الحل ومن يرى أن الاصل ذلك يجزم بعدم صحة الصلاة فيه كما وقع في الهداية وغيرها ، وأما حديث «دع ما يريبك الى ما لا يريبك» عند الترمذي والنسائي وصححه من حديث الحسن بن علي عليهما السلام فمختص بما وجد فيه سبب الريبة وإلاّ وجب العمل على الشك والوهم ولا قائل به سيما في الطهارة ﴿ **الرابع إباحة ما يقل مساجده** ﴾ السبعة كفيه وقدميه وركبتيه وجبهته ، والمراد بالاباحة الحل كما تقدم نظيره ، ثم الخلاف في اشتراط الاباحة هو الخلاف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة وهو مبني على أن النهي للوصف هل يقتضي الفساد أوْلاً وعلى أن جهة الأمر بالصلاة هل هي جهة النهي أو لا وقد عرفناك في اشتراط إباحة الماء لرفع الحدث ان المسألتين [1] من معارك الفحول وحققناهما في شرح الفصول ﴿ **و** ﴾ كذا حل ما ﴿ **يستعمله** ﴾ من هواءٍ أو فراش لا ما هو موضوع مثلاً بين جبهته وركبتيه بحيث لا يستعمله ، والكلام في شرطية حل ذلك كما في حل اللباس لأن التحريم لا يستلزم فساد الصلاة

---

(١) **قوله ان المسألتين من معارك الفحول الخ**، أقول: حاصل ما في شرحه على الفصول في المسألة الثانية أن جهة الأمر وجهة النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة غير متحدة لان جهة الأمر بأستعمال الأكوان كونها صلاة ، وجهة النهي عنها كونها غصباً فلم تتحد الجهة التي هي علّة الأمر والنهي وإن اتحد الكون . وصاحب الفصول جعل علة عدم الصحة اتحاد متعلق الأمر والنهي وهو الأكوان فرجع الخلاف بينه وبين الشارح في مانع الصحة هل هو اتحاد المتعلق او إتحاد الجهة وفي المسألة الأولى أنه لا يدل النهي على فساد المنهي عنه مطلقاً ولعله يأتي تحقيق المسألتين وبأنه الراجح إن شاء الله تعالى ، والتحقيق ان من هو في منزل الغصب مأمور بفعل الصلاة وهي أقوال وأفعال والافعال استعمال ما هو مغصوب وهو منهي عنه فقد تعارض في الظاهر الأمر والنهي وإن تعارضا رجع الى الترجيح ، وقد اتفقوا على أن شرعية المناهي لدفع المفاسد وشرعية الأوامر لجلب المصالح ، واتفقوا على أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح فالنهي أرجح من الأمر إذا تعارضا وإنما قلنا في الظاهر لأن لك ان تقول لا تعارض فأن المكلف ليس بمأمور بهذه الصلاة المنهي عنها إذ لا يتوارد عن الشارع الأمران المتناقضان على شيء واحد لمنافاته حكمة التكليف إذ من شرطة التمكن من فعل المأمور به ومن ترك المنهي عنه وإلاّ كان كما قيل :

القاه في اليم مكتوفاً قال له :　　　إيّاك أن تبتل بالماء

فإذا نهاه عن فعل شيء فليس بمأمور به، وأما اتحاد الجهة واختلافها فلا أثر له هنا بأنه أطاع بنفس ما به عصى فليس بطاعة ، وأما قول المصنف فيما يأتي إلاّ لملجي فلا دليل على ذلك إنما قال المصنف القياس أن صلاته تصح أي للملجي ولم أقف فيه على نص للأصحاب .

في المحرم كما تقدم ، وأمّا قوله ﴿ **فلا يجزي** ﴾ موضعاً للصلاة ﴿ **قبر** ﴾ فسيأتي في الجنايز إنما يكره إقتعاده ووطؤه ونحوه فقط فان حملوا النهي على الكراهة صح ما هنالك وفسد ما هنا ، وان حملوه [(١)] على الحظر فالعكس ﴿ **و** ﴾ كذا طريق ﴿ **سابله** ﴾ [(٢)] لحديث نهى ان يصلى في سبعة مواطن المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمّام ومعاطن الأبل وفوق بيت الله الحرام ، الترمذي من حديث ابن عمر رضي الله عنه وقال ليس إسناده بذلك القوى ، قالوا فيه زيد بن جبيرة [(*)] الأنصاري ضعيف جداً وأخرجه ابن ماجه من طريق ابن عمر رضي الله عنه عن أبيه وصححه ابن السكن فوهم لأن فيه ضعيفين ، قيل العلّة في قارعة الطريق هي منع المار لكن عند ابن ماجه من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً التعليل بأنها مأوى الحيات والسباع ، قال المنذري رواته ثقات لكن في الفساد إشكال على كلا التعليلين لأن النهي على هذا لِأمْرٍ خارج أو للكراهة ولا يقتضيان الفساد ، ولهذا قال المؤيد والمنصور تصح [(٣)] في

---

(١) **قوله** وإن حملوه على الحظر الخ ، أقول : لا خفاء في أنه في الجنايز أريد به الحظر وهو المقتضي للجزم هنا بأنه لا يجزى والدليل أيضاً قائم عليه وهو ما يأتي آخر الجنايز فمعنى قوله فالعكس أي انه إذا حمل النهي اي الوارد في وطء القبر والجلوس عليه على انه للحظر صح الحكم هنا بعدم إجزاء الصلاة على القبر ، ولكنه يفسد قولهم الآتي في الجنايز ان وطء القبر مكروه ، وحاصله انه تناقض كلامهم هنا وفي الجنايز فحكموا هنا بتحريم وطء القبر وعدم اجزاء الصلاة عليه وحكموا في الجنايز بكراهة ذلك ، والجواب أن يقال أنه يحمل النهي على التحريم والحظر الذي هو أصله ومع حمله على الحظر يصح ما هنا وهنالك ، غايته انه عبّر عن الحظر هنالك بلفظ يكره ولا ضير فيه وان كان خلاف قاعدته ، نعم عبارة المصنف في الغيث تقضي بأنه أراد بالكراهة في الجنايز كراهة تنزيه فيتم مناقضته لما هنا .

(٢) **قال وسابله** . أقول : الأولى ضم الستة المواضع إليها التي ضمها الحديث من المزبلة والمجزرة والمقبرة والحمّام ومعاطن الأبل وفوق بيت الله فهي قرائن قارعة الطريق في الدليل ولا وجه مع العمل به للاقتصار على بعض ما فيه وكأنه يقول قد دخلت المزبلة والمجزرة في اشتراط طهارة ما يباشره ، وأما المقبرة والحمام فيأتي أنها تكره الصلاة فيهما ويأتي الاعتراض على حكمه عليهما بالكراهة ولم يفته إلاّ معاطن الأبل وفوق بيت الله ، وقد نبه الشارح على ذلك .

(٣) **قوله** تصح في الطريق الواسعة ، أقول : قوله في الحديث قارعة الطريق وهي وسطه الذي تقرعه المارة بأقدامها يقتضي أن الذي لا تقرعه وإن كان من مسمى الطريق لا نهي عنه وإلاّ لما أتى بلفظ قارعة .

(*) قال البخاري وغيره زيد بن جبيرة متروك ، وقال أبو حاتم لا يكتب حديثه ، وقال النسائي ليس بثقة ، قال أبو حاتم وهذا الحديث واه تمت ولله جزيل الحمد .

الطريق الواسعة لما عللاً بمنع المار ، ولهذا اشترط أن تكون ﴿ **عامرة** ﴾ لأن التي خربت بانقطاع المار فيها لا تسمى سابلة لأن لفظ سابلة إسم للمارة فيها ولهذا أيضاً نسبت إليهم كعيشة راضية أي ذات سبل وهو استرسال المارة فيها تشبيهاً بسبل المطر ونحوه ﴿ **و** ﴾ كذا ﴿ **منزل غصب** ﴾ أي بنيان مغصوب إذ الغالب عدم رضاء مالكه بدخوله بخلاف الاراضي المنكشفة كالحرث فالغالب عدم منع المصلى فيها إذا لم يحصل ضرر ﴿ **إلاّ** ﴾ ان الصلاة في المنزل الغصب تصح ﴿ **لملجيء** ﴾ كالمحبوس ، وأما من يدخل لانكار منكر فمبني على جواز الدخول في منكر لازالة مثله وهو مما لا دليل عليه ﴿ **ولا** ﴾ تجزى ﴿ **أرض** ﴾ أي غير بنيان ﴿ **هو** ﴾ أي المصلي ﴿ **غاصبها** ﴾ لظهور عدم الرضى بالصلاة مع يد الغصب بخلاف ما لو كان الغاصب غيره فالغالب عدم منع غير الغاصب لأنه يستعمل لابنية الغصب بخلاف الغاصب ﴿ **و** ﴾ مبنى ذلك على أنها ﴿ **تجوز** ﴾ الصلاة ﴿ **فيما ظن** ﴾ المصلى ﴿ **أذن مالكه** ﴾ لأنه لم يلحقه ضرر بتفويت عين ولا منفعة لكن هذا ينبني إما على تعيين [١] الصغائر بالعقل وإما على تخصيص عمومات [*] النهى عن مال الغير بالعادة وكلا الأمرين ليسا أصلاً للمصنف ﴿ **وتكره على تمثال** [٢] **حيوان كامل** ﴾ قياساً على الخميصة ذات الأعلام بجامع الفتنة وأما التخصيص للتمثال بالحيوان فلا حاجة اليه ، لأن كراهة الصلاة ليس لنفس وجود التمثال بل لشغل المصلي بالنقوش كما دل عليه خبر الخميصة وإن أراد أن التمثيل معصية كما

---

(١) **قوله إما تعيين الصغاير بالعقل** ، أقول : ليست عندهم بمعصية بل أمر جائز مستند جوازه الى ظن أذن المالك وهذا الظن أثارته العادة فالعادة عندهم تثمر الظن هذا تقرير مرادهم وهو يرد عليه ان حرمة مال الغير قطعية هذا ظن لا يرفع القطع .

(٢) **قال على تمثال حيوان** . أقول : قد جود الشارح الكلام هنا وحديث الانبجانية يقتضي بكراهة كل ما ألهى المصلي مع صحة صلاته فانه صلى الله عليه وآله وسلم علل ذلك بقوله «فانها الهتني» فيدخل كلما ألهى للنص على العلة فمن ذلك المفارش المنقوشة بنفائس النقش ومن ذلك نقش جدرات المساجد وتعليق الاوراق ذوات النقوش بها ونحوها مما هي مظنة الالهاء ، واعلم ان الشارح استدل للمصنف بالقياس وفي شرح الاثمار الاستدلال بامتناعه صلى الله عليه وآله وسلم من دخول الكعبة الا بعد أمره بأن تمحى الصور وبحديث قرام عائشة الآتي للشارح .

(*) ظاهر هذا ان الصلاة فيما ظن أذن مالكه معصية وليس كذلك فهو جائز شرعاً وليس بمعصية صغيرة فينبني على ما ذكر ولا كبيرة فيلزم تخصيص العمومات تمت حامد شاكر رحمه الله تعالى .

صرحت به أحاديث ذم المصورين الثابتة عند مسلم وغيره من حديث عائشة وابن عباس وغيرهما فلا مساس بين الصلاة والتصوير حتى يكون النهي عن أحدهما نهياً عن الآخر وإن اراد انها معصية تضيق وجوب إزالتها فلا تصح الصلاة معه كما ثبت عند مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هتك درنوكا لعائشة كان فيها صور الخيل ذات الاجنحة حتى أتخذت منه وسادتين ولم [١] يعب عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فمع أن قوله ﴿ **إلا تحت القدم أو فوق القامة** ﴾ يأبى ذلك لبقاء المعصية حينئذ لا يساعده ما سيأتي من ان الصلاة تفسد بتضيق واجب وهي موسعة فكان القياس هنا الحكم بالفساد لا بالكراهة وأما [٢] الفرق بين المطبوع في الثياب وبين ما له جرم مستقل فلا يستند إلى فارق شرعي ﴿ **و** ﴾ تكره الصلاة ﴿ **بين المقابر** ﴾ لحديث السبعة المواطن تقدم وبين المقابر خاصة حديث «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» عند البخاري ومسلم وابي داود والنسائي من حديث عايشة وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم قالت عايشة ولولا ذلك لأبرز قبره غير أنه خشي ان يتخذ مسجداً ﴿ **و** ﴾ تكره مع ﴿ **مزاحمة نجس** ﴾ بحيث لا يجمع قيود الشرط الخامس الآتي وإلا كان مفسداً لا مكروهاً فقط ، وأيضاً ﴿ **لا يتحرك بتحركه** ﴾ وإلا أفسدت مزاحمته الصلاة وكان حق هذا المكروه أن يذكره في الخامس الآتي لان الكلام هنا في المباح لا في

---

(١) **قوله ولا يعيب عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم** ، أقول : كأنه يريد انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعب اتخاذ الوسادتين فيقال كيف تعييبه وقد ثبت عند أبي داود والترمذي من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «أتاني جبريل فقال إني أتيتك البارحة فلم يمنعني ان اكون دخلت إلاّ انه كان في البيت قرام ستر كان فيه تماثيل وكان في البيت كلب وكان على الباب تمثال الرجال فمر برأس التمثال فيقطع حتى يصير كهيئة الشجرة ومر بالقرام فيجعل منه وسادتان توطآن ومر بالكلب فليخرج» وفيه دليل لقول المصنف إلا تحت القدم ولقوله كامل لأن جبريل أمر بقطع رأس التمثال فيخرج عن هيئته الكاملة الا ان هذا كله لا يتعلق بالصلاة بل بأحكام التماثيل بأن توطأ وتخرج عن هيئتها الكاملة .

(٢) **قوله واما الفرق بين المطبوع الخ** ، أقول : إشارة الى كلام المصنف فانه قال أن الذي له جرم تجب إزالته إن أمكن وإلا لم تصح صلاته لأنه منكر وإن لم يكن له جرم كالذي يصنع في الثياب بالصبغ فانه ليس بمنكر لكن الصلاة تكره عليه ، هذا معناه وحاصله ان المصنف قال إذا كان التمثال ليس له جرم بل في ثوب فالصلاة عليه مكروهه وإن كان له جرم حرمت حتى يغيره إن أمكن وكلام الأزهار مراد به الأول ولذا قال انها تكره فترديد الشارح لا وجه له ولكن قوله إن الفرق بين ذي الجرم وغيره لا دليل عليه كلام صحيح .

الطاهر وينبغي أن يزاد هنا وفوق الكعبة لأنه أحد الأمكنة السبعة المنهى عن الصلاة فيها كما تقدم ، وكذلك معاطن الأبل لأنه أحد السبعة كما تقدم وهو أيضاً خاصة في الصحيحين وكذلك [١] في أرض بابل لما اخرجه ابو داود من حديث أبي صالح الغفاري ان امير المؤمنين كرم الله وجهه مر ببابل وهو يسيرفجاءهالموذن يؤذن لصلاة العصر فلم يصل حتى إذا برز منها أمر الموذن فأقام الصلاة فلما فرغ قال إن حبيبي صلى الله عليه وآله وسلم نهاني أن اصلي في المقبرة ونهاني ان أصلي في أرض بابل ، واما المزبلة والمجزرة فقد استغنى المصنف بالشرط الخامس عن ذكرهما لأنهما لا يخلوان عن النجاسة ﴿ و ﴾ لهذا ذكر ﴿ في **الحمامات** ﴾ لما كانت النجاسة غير متحققة فيها على أن [٢] فيها وفي المقبرة ايضاً بخصوصهما حديثاً من حديث أبي سعيد عند أبي داود والترمذي مرفوعاً بلفظ الارض كلها مسجد الا الحمام والمقبرة فكان مقتضى نفي كونهما محلين أن لا تصح الصلاة فيهما رأساً لا مجرد الكراهة فقط وهو رأيي في المقبرة لحصول شرطي في الحديث وهو وروده فيها من طرق صحيحة ﴿ و ﴾ أما كراهة **الصلاة** ﴿ **على اللبود ونحوها** ﴾ مما ينسج من الشعر فزاده الهادي عليه السلام بناء على أن حديث جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، لا يشمل ذلك أو انه يدل على نفي غيره وهو وهم لأن المراد [٣] بالارض في الحديث التراب بدليل وطهوراً ، والا لزم مذهب أبي حنيفة في التيمم بما

---

(١) **قوله وكذلك في أرض بابل** ، أقول : لفظ البخاري ويذكر أن عليا عليه السلام كره الصلاة بأرض بابل ، قال في فتح الباري رواه ابن ابي شيبة من طريق عبدالله بن أبي المحل وهو بضم الميم وكسر الحا المهملة وتشديد اللام قال كنا مع علي فمررنا على الخسف الذي ببابل فلم يصل حتى أجازه اي تعداه وفي لفظ ما كنت لأصلي بأرض خسف الله بها رواه ابو داود مرفوعاً من وجه آخر عن علي عليه السلام **ولفظه «نهاني** حبيبي صلى الله عليه وآله وسلم أن أصلي بأرض بابل فأنها **ملعونة»** في اسناده ضعف ، والمراد بالخسف ما ذكره الله تعالى في قوله «فاتى الله بنيانهم من القواعد» الآية ففي كتب التفسير ان نمرود ابن كنعان بنى ببابل بنياناً عظيماً فقال ان ارتفاعه كان خمسين الف ذراع ـ لفظ النسخ خمسة آلاف ذراع فخسف الله بهم ـ فخسف الله تعالى به فالعلة كونها أرضاً مخسوفاً بها او كونها ملعونة على ان الحديث دائر بين موقوف وضعيف الا ان للوقف هنا حكم الرفع اذ لا مجال للاجتهاد فيه .

(٢) **قوله على أن فيها وفي المقبرة الخ** ، أقول : وتقدم قريباً لعن اليهود **لاتخاذ** قبور انبيائهم مساجد فهو مما يخص المقبرة بالتحريم اذ لالعن الا على محرم .

(٣) **قوله لأن المراد بالارض في الحديث التراب** ، أقول : **بل المراد فيه كل ما يصح عليه مسمى الارض من شجر وحجر وتراب فانه لم يرد به صلى الله عليه وآله وسلم الا ابانه ما خص الله به امته من التوسعة في محل العبادة وأن كلا من اجزاء الارض صالح لذلك بخلاف الامم السالفة فانها كانت لا تجزى**

أنبتت الأرض وايضاً اخرج ابو داود من حديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي على الحصير والفروة المدبوغة وهو لا يفعل المكروه كما حققناه في الأصول ﴿ **الخامس** [1] **طهارة ما يباشره** ﴾ أي مكان يلاصق بشرة المصلى ﴿**أو**﴾ يلاصق ﴿ **شيئاً**

= صلاتها الا في محلات مخصوصة . ولفظ الحديث نص في ذلك كما هو معروف . اخرج الشيخان والنسائي عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعطيت خمساً لم يعطهن احد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب على مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجداً وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل الحديث وله الفاظ فأتى بكلمة أيما العامة لكل مصل في أي بقعة من الارض الا ما خصه الدليل كما ذكر ولو أريد بها التراب لما أجزت الصلاة على الحجارة ولا قائل به . وأما قوله بدليل وطهوراً فعجيب فان في الفاظ الحديث وترابها . وفي لفظ وتربتها وتقدم لفظه وهذا الدليل اتى به الشارح تبرعاً منه بل استدل به المصنف في البحر ـ للهادي عليه السلام والا فانه لم يستدل به بل في الغيث ان في شرح الابانة قال الهادي تكره ـ وخالفه عامة العلماء . ولم يذكر له دليلا . بل استدل به المصنف في البحر .

(١) قال الخامس طهارة ما يباشره ، أقول : لم يستدل الشارح لشرطية طهارة ما ذكر وفي البحر استدل المصنف بقوله تعالى «أن طهرا بيتي» الآية وفي شرح المنهاج استدل بقوله تعالى «والرجز فاهجر» وبالنهي عن الصلاة في المجزرة والمقبرة قال وليس العلة إلاّ النجاسة . وقد رد في المنار الاستدلال بالآية الأولى وقال انه فسر الآية السلف ابن عباس وغيره من الأوثان والريب وقول الزور. والارجاس ثم قال ما معناه وإن سلم ان النجاسة الخاصة تدخل تحت الامر بالتطهير فمن اين يلزم ان الملابس في حال الطواف والصلاة والعكوف لا تصح له تلك العبادة .

قلت وأما الآية الثانية فالذي في تفسير ابن عباس رضي الله عنه بروايات كثيرة في الدر المنثور قال والرجز فاهجر قال الاصنام واخرج عن مجاهد والرجز فاهجر قال الاوثان وعن جابر مرفوعاً والرجز فاهجر قال الاوثان اخرجه الحاكم وصححه ، وعن مجاهد والرجز فاهجر قال الاثم وعن قتاده والرجز فاهجر قال هما صنمان كانا عند البيت اساف ونائلة امر نبيئه ان يهجرهما ويجانبهما وعن أبي مالك والرجز فاهجر قال الشيطان والاوثان ، ولم يذكر رواية غيره ، هذا كما أنه لم يذكر رواية عن احد تفسير ثيابك فطهر بالطهارة عن النجاسة كما يستدل له به الفقهاء الا عن ابن سيرين انه قال وثيابك فطهرها بالماء وعن أبي مرفد انه القى على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سلا شاة واما التفاسير عن ابن عباس وغيره فخلاف هذا منها لا يكن ثيابك من مكسبة باطله ، ومنها عن الأثم ، ومنها عن الغدر لا يكن غداراً ومنها لا تلبسها على غدره ولا فجره ، ومنها لست بساحر ولا كاهن ، كل هذه عن أبن عباس وبعضها صححها الحاكم وعن غيره مثله أو قريب منه ، وابن عباس اذا تعارضت التفاسير مقدم على غيره وانما أطلنا لان تفسيرها بالطهارة عن النجاسة صار كالمتفق عليه بين الفقهاء من أهل المذهب

من محموله ﴾ فعلى هذا تصح الصلاة على غليظ في جانبه إلى الأرض نجاسة ليست بنافذة الى ما يلاصق المصلي أو محمولة خلافاً للمؤ يد بالله الحنفية وايضاً لا يفسد الملاصق إلا إذا كان ﴿ **حاملاً** ﴾ للمصلى أو لمحموله ﴿**لا مزاحماً**﴾ لأحدهما فلا يضر ﴿ **و** ﴾ كذا يشترط طهارة ﴿ **ما يتحرك بتحركه مطلقاً** ﴾ أي سواء كان حاملاً او مزاحماً ، قال الامير الحسين لم يصح لي على مذهب الهادي والقاسم أن ذلك يفسد قلت وقد عرفناك ما في إفساد النجاسة للصلاة مطلقاً من البعد عن الأدلة ﴿ **و إلاّ** ﴾ يجد مكاناً كذلك ﴿ **أومأ لسجوده** ﴾ إن كانت النجاسة في موضع جبهته قيل أدنى الايماء ليبعد عنها وقيل أخفضه لان المفسد إنما هو ملاصقها ﴿ **السادس تيقن** ﴾ المصلى في ميل مكة ﴿ **استقبال** ﴾ وجهه لمقدار من ﴿ **عين الكعبة** ﴾ لا [1] هوائها ﴿ **أو** ﴾ من ﴿ **جزء منها** ﴾ كالحجر لأنهم [2] صرحوا بان الطواف لا يجزى الا من ورائه وذلك ظاهر في كونه من البيت ، وقال الشافعي يكفي إن نصب [3] فوقها

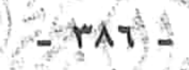
= وغيرهم ، وأما الاستدلال بالنهي عن الصلاة في المجزرة والمقبرة وجعل العلة النجاسة تخميناً ففيه انه دور لا يثبت ان العلة للنهي ذلك الا بعد ثبوت ان نجاسة المكان مانعة عن صحة الصلاة وهو محل النزاع ولان المقبرة لا يتحقق فيها نجاسة لان الصلاة فوق القبر أو بين القبور لا يباشر المصلي شيئاً من اجزاء الميت قطعاً ويلزم في المجزرة لو صلى على سجادة كثيفة ان تزول الكراهة وليس كذلك ، وبعد هذا تعلم ان هذه الادلة على وجوب طهارة مكان الصلاة وشرطيته في صحيتها بيت العنكبوت وان أطبق عليه أئمة الزيدية والشافعية والحنابلة .

(١) **قوله** لا هوائها ، أقول : هذا غير مراد للمصنف بل مراده لا جهتها ، وأما هوائها للمعاين فهو داخل في عينها جزء منها كما قال في البحر أو جزء منها ولو بابها من بطنها مرتجاً أو مفتوحاً ثم قال ولو انهدمت صح في عرصتها فالهوا من العين ، وعند الشافعي كذلك إنما خالفهم في إنه يشترط الستر فالكل ليس عندهم إلا عين وجهه وزاد الشارح الهوا ثالثاً وهو وهم رتب عليه خلاف الشافعي غلطاً على غلط .

(٢) **قوله** كالحجر ، أقول : بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم معروف وفي شرح المنهاج للدميري ما لفظه ولو استقبل الحجر لم يصح في الاصح لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والقبلة لا تثبت إلاّ بالقطع .

وقد اجيب بأن التحقيق ان القطع هو تعيين القبلة على الجملة لا التفاصيل كنظائرها من الصلاة وغيرها ولهذا ساغ الخلاف في الصلاة داخل الكعبة والاستقبال ببعض البدن وقبول الحديث الصحيح في كون الحجر من البيت ولو كان يجب التواتر لوجب رده او تأويله او القطع بأنه ليس من البيت ولم يقل بذلك احد .

(٣) **قوله** ان نصب فوقها سترة ، أقول : عبارة البحر انها تصح الصلاة عند الشافعي في ظهرها او بطنها أي الكعبة ان نصب سترة والا فلا اذ ليس مستقبلاً بخلاف المرتفع خارجها .



سترة لأن القبلة أرضها لا بناؤها بدليل صحة الصلاة الى الحجر بخلاف المرتفع خارجها فمصلاه [١] مقابل لعينها فلا يفتقر إلى سترة وقال [٢] علي خليل لا يشترط تيقن العين ، لنا أن الجهة بدل عن العين ولا يصح البدل إلاّ مع عدم التمكن من المبدل ، ولحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت ودعا في نواحيه وركع ركعتين قبل الكعبة وقال «هذه القبلة» متفق عليه من حديث أسامة ، وفي رواية لهما أيضاً من حديث ابن عمر رضي الله عنهما فصلى ركعتين في وجه الكعبة قال النووي قوله هذه القبلة معناه لا كل الحرم ولا مكة ولا المسجد الذي حولها ، قالوا الاشارة الى جهة العين والاّ لما جاز استقبال غير وجهها لحديث ابن عمر ، وأيضاً

---

(١) **قوله فمصلاه مقابل لعينها**، أقول : يريد ان من صلى على مناره او رأس جبل كأبي قبيس فأن قرار مصلاه مقابل لها فلا يحتاج الى سترة ، هذا والذي في المنهاج للنووى ومن صلى في الكعبة واستقبل جدارها او بابها مردوداً او مفتوحاً مع ارتفاع عتبته ثلثي ذراع او على سطحها مستقبلاً من بنائها ما سبق جاز لأنه في كل ذلك يعد مستقبلاً لجزء من البيت .

(٢) **قوله وقال علي خليل لا يشترط تيقن العين** ، أقول : اعلم أن الشارح رحمه الله تعالى لم يحرر هذا البحث كما ينبغي وتحقيقه ان علي خليل ان ثبت تعيينه انه القائل بما ذكر يوافق أهل المذهب في إيجاب العين على المعاين ومن في حكمه الا ان اهل المذهب يقولون لا بد من تيقن المعاينة لذلك ولا يكفي الظن كما قال المصنف تيقن وقال من خالفهم فيها هذا انه يكفي الظن ولا يجب اليقين ، ورد عليه المصنف في البحر بان صلاة المتحري بدلية ولا يجزى البدل قبل اليأس من المبدل يريد فيجب طلب التيقن الى آخر الوقت ، وأجاب من خالف بأنها ليست بدلية كالمبتعد ، واجاب المصنف بأن الواجب التيقن حيث أمكن إلاّ ما خصه الاجماع .

وفي الغيث ان المعاين ومن في حكمه لا يجزيه التحري بل يطلب اليقين ، وقال بعض العلماء يجزيه كما يجزي تقليد المؤذن مع التمكن من التحري وحصول اليقين ، وأجاب المصنف بان مسألة المؤذن على خلاف القياس ، ثم قال قلت وأجود من ذلك ان يقال ان الأذان خصه الاجماع وفي عدم تقليده من الحرج ما ليس في هذه المذكورة . وبه تعرف اولا ان تعيين بعض العلماء بانه علي خليل يحتاج الى دليل وتعرف ثانياً ان قول الشارح لنا ان الجهة بدل عن العين كلام في غير محله ولا هو موضع البحث اذ لا يصح رداً على الشافعي لان الهوا عنده من العين ولا على علي خليل اذ لا نزاع له في وجوب العين هنا انما نزاعه في كفاية التحري وكان الشارح أراد جواب المصنف حيث قال لنا أن صلاته الخ ، فقال الشارح بدلية الجهة وهو غير محل النزاع بل هو محل النزاع فتأمل ، ثم قال قالوا اي علي خليل الاشارة الى جهة العين ليس من البحث ولا قاله مجيز التحري فهذه المجادلة تصلح بين من يقول المكي تجزيه الجهة ولم يتقدم قائل بهذا وقوله كفاية الجهة والجملة اتفاقاً كأنه يريد على غير المكي ولكنه يأتي له خلاف زيد ومن معه في إيجاب المعاينة على غيره أيضاً .

الشطر مشترك بين الجهة والجزء ، وقد ثبت ارادة الجهة به في الجملة اتفاقاً فمنع كفايته للمكي مفتقر الى دليل على كونه بدلاً عن العين ولنا [١] على ابن خليل أن الظن [٢] لا يجوز العمل عليه إلا مع عدم التمكن من اليقين وأجاب بالنقض بتقليد المؤذن في الوقت ، قال المصنف المؤذن مخصوص بالاجماع مع الحرج ، وأجيب بأن القياس دليل وكون حكم الاجماع بذلك مخالفاً للاصول ممنوع ، وأما الحرج فهو في طلب عين الكعبة اكثر من الحرج في طلب يقين الوقت ضرورة احتياج تيقن المكان الى قطع المسافة في كل وقت بخلاف تيقن الوقت فانه يعرف في المجلس ، ثم وجوب العين ظني لأن الشطر [٣] مشترك ودلالة المشترك ظنية بالاتفاق ، والتحري في الظني سائغ بلا خلاف على أن الجهة مطلوب من لا تمكنه المعاينة بلا خلاف فهي قطعية ، وقد صح التحري فيها والتحقيق أن قطعية تعلق الحكم لا يستلزم وجوب القطع بالتخلص منه ، إما عقلا فظاهر وإما شرعاً فلخبر السرية وحديث «إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما

---

(١) **قوله** لنا على ابن خليل ، أقول : هذا هو الجواب المطابق لمحل النزاع وهو مأخوذ من جواب المصنف كما عرفت .

(٢) **قوله** أن الظن لا يجوز العمل به إلاّ مع عدم التمكن الخ ، اقول : قد أجاب في المنار عن هذا بقوله أقول هذه القاعدة مخصصة بما لا يحصى من المواضع وقد نص صاحب الفصول أنه يكفي المجتهد الظن وان أمكنه العلم واحتج بخبر معاذ وأصرح منه العمل بخبر الآحاد كرسله صلى الله عليه وآله وسلم وقبول الاخبار عنه مع وجوده فانه وإن اختفت بتلك الاخبار قرائن فليس ذلك أمراً مستمراً ولذا لو تثبتوا لم يلاموا بل يمدحوا كخبر ضمام بن ثعلبة الذي أخرجه الشيخان والنسائي وابو داود والترمذي من حديث أنس رضي الله عنه بقوله زعم رسولك كذا وزعم كذا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يصدق رسوله ويدل في هذه المسألة بخصوصها حديث ابن عباس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكة فطاف وسعى بين الصفا والمروة ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة ، وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحا ثم هجع هجعة ثم دخل مكة وكان ابن عمر رضي الله عنه يفعله رواه احمد وأبو داود والبخاري بمعناه ، وكذلك رواه البخاري من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقده بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به ، والمحصب هو الابطح وكان نزوله صلى الله عليه وآله وسلم بعد طوافه للقدوم واقامته إلى طلوعه للحج فيه وهو متصل بمكة ولا ترى منه انتهى بلفظه وهو كلام متين .

(٣) **قوله** والشطر مشترك ، أقول : في القاموس ان الشطر النصف والجهة والناحية . ويأتي بيان المراد منه .

استطعتم» ولا أمر [1] بالمعاينة وهذا الاستقبال واجب ﴿ **وإن طلب إلى آخر الوقت** ﴾ على الخلاف والتفصيل الذي مر في طلب الماء ﴿ **و** ﴾ تيقن استعمال العين إنما ﴿ **هو على المعاين** ﴾ للكعبة ﴿ **ومن في حكمه** ﴾ كمن في ميل مكة كما هو قول المنصور وقرر

---

(١) قوله ولا أمر بالمعاينة ، أقول : هو محل النزاع وأقول الأوضح في الدليل على عدم تعيين العين قوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» فأنه أمر للمقيم بمكة لقوله عقيبة «وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره» فانه لغير الحاضر بها ، ومعلوم ان الشطر في الآخر لا يراد به العين فكذا في الأول ، وان صلى الى العين فلتيسر ذلك له لا لتعينه ، وحمله على العين في الأول والجهة في الثاني تعسف لانه لفظ واحد ويؤ يده صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بالبطحا أيام إقامته وصلاة أهل منا ودعوا أن الاجماع خصهم لا دليل عليها . وأعلم ان الآية أنزلت في المدينة بعد ستة عشر شهراً من الهجرة ومكة لم تفتح وليس بها من يصلي الى عين الكعبة حينئذ فان أهلها يومئذ كفار إلا من كان من المستضعفين من الرجال والنساء والولدان وهم لا يصلون إلا خفية فالأمر للمسلمين الذين في غير مكة حال نزول الاية وحينئذ فلا عين يؤ مرون باستقبالها فليس الأمر الا بالجهة وبها فسر السلف الشطر فانه اخرج عبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن جرير وابن أبي حاتم عن البرا في قوله «فولّ وجهك شطر المسجد الحرام» قال قِبَله وأخرج عبد حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والدينوري في المجالسة ، والحاكم وصححه البيهقي في سننه عن علي عليه السلام في قوله «فول وجهك» الآية قال شطره قِبَله وأخرج ابو داود في ناسخه وابن جرير وغيرهما عن ابن عباس قال شطره نحوه وأخرج البيهقي وغيره عن مجاهد قال شطره نحوه ، وأخرج ابن أبي شيبه وابن جرير وغيرهما عن أبي العالية شطر المسجد الحرام تلقاءه، فهذه الروايات عن الصحابة والتابعين لم يأت حرف أنه أريد بشطره جزؤه ، وفي الكشاف أي اجعل تولية الوجه تلقاءالمسجد أي في جهته وسمته قال وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين . إذا عرفت هذا عرفت ان التقسيم الى معاين وغير معاين تقسيم بلا دليل ، نعم المعاين وهو من كان يراها من غير مشقة ولا طلب معلوم يقيناً أنه لا يؤ مر بالجهة وهو اجماع . وتعلم أن قول الشارح أن الشطر مشترك صحيح نظراً الى اللغة لا الى ما اريد به هنا فقد بين السلف الذين هم أعرف بالمراد ان الجهة ويدل له صلاته صلى الله عليه وآله وسلم وبالابطح نعم إن ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يكشف له عن الكعبة في أي محل صلى كان هو المأمور وحده بالعين ، ويستأنس له بأنه تعالى خصه بالامر اولا ثم أمر الأمة ثانياً ثم وضع الظاهر موضع المضمر ولم يقل فولوا وجوهكم ايّاه لكن تفاسير السلف تأبىهذا والله اعلم . وقال ابن العربي في شرح الترمذي قال بعض علمائنا يلزمه طلب العين يريد غير المعاين قال وهذا باطل قطعاً فأنه لا سبيل إليه لأحد ، وما لا يمكن لا يقع به تكليف وإنما الممكن طلب الجهة فكل أحد يقصد قصدها وينحو نحوها بحسبها يغلب على ظنه ان كان من أهل الاجتهاد والا قلد أهل الاجتهاد إن لم يكن من أهله .

للمذهب في الماء كما تقدم ﴿ و ﴾ الواجب ﴿ **على غيره** ﴾ أي غير المعاين ومن في حكمه إذا كان ﴿ **في غير** ﴾ [١] بلد ﴿ **محراب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الباقي** ﴾ على

---

(١) قال في غير محراب الرسول الباقي . أقول : إن ثبت ما يروى أنها رفعت له الكعبة حتى جعل المحراب عليها فلتخصيصه بالذكر وجه ، وإن كان لكونه كانت تزوى له الارض فلا يخص محرابه بل كل محل صلى الله عليه وآله وسلم فيه لأنه لم يختص ما ذكر بمسجده والأمران معاً ما رأينا فيهما أثراً فينظر نعم في بهجة المحافل وحين عدل صلى الله عليه وآله وسلم قبلة مسجده اماط جبريل عليه السلام كل جبل بينه وبين الكعبة فعدلها وهو ينظر الى الكعبة وصارت قبلته الى الميزاب .

قال شارحها أخرجه الزبير بن بكار عن ابن شهاب مرسلاً ، قلت الا ان فيه اشكالاً لأنه معلوم بلا ريب انه صلى الله عليه وآله وسلم عمر مسجده بعد وصوله المدينة وكانت صلاته وقبلته بيت المقدس ولم يؤ مر باستقبال الكعبة الا بعد ثمانية عشر شهراً من هجرته ، ومعلوم انه لم يرد أنه عمر مسجده مرة أخرى بعد الامر باستقباله الكعبة فينظر ، وفي كتب الشافعية ان ذلك حكم كل محل صلى فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قالوا إلاّ أنه لا يقر على خطأ ، قلت وفيه بحث لان هذا من الاحكام التشريعية مثل حكمه بالبينة وان كانت كاذبة في نفس الأمر ولا خطأ في ذلك استقباله القبلة بالظن لا خطأ في ذلك .

قوله في غير بلد ألخ أقول : زيادة بلد قاضية بأن المدينة كلها حكمها حكم محرابه صلى الله عليه وآله وسلم ولا يقولون بهذا .

فائدة لا يتوهم من قوله محراب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم انه كان في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم محراب كهذه التي في المساجد فان هذه المحاريب بدعة بالاتفاق اول من ابتدعها عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى في ولايته على المدينة قبل خلافته حين عمر مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن حزم رحمه الله تعالى والمحلى وشرحه وتكره المحاريب في المساجد فانها محدثة وانما كان يقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحده ويصف الصف الأول خلفه . وقد ألف السيوطي رحمه الله تعالى رسالة في ذلك سماها مطلب اعلام الاريب ببدعة المحاريب ورأيت رسالة لابن زياد جواب سؤ ال ذكر فيها انه ذكر الزركشي بدعة المحاريب وأن أول من أحدثها عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى ، قلت وأما قوله تعالى «كلما دخل عليها زكريا المحراب» فالمراد به محل العبادة ، ويقال لصدر المسجد محراب وبه فسر حديث النهي عن المحاريب وأنها المذابح ولفظه اتقوا هذه المذابح يعني المحاريب أخرجه الطبراني والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه قال أبو عبيدة المحاريب جمع محراب وهو مقدم كل بيت وهو أيضاً المسجد والمصلى ، وقال السدّي في تفسير قوله تعالى «وهو قائم يصلي في المحراب» المصلى وقال في قوله تعالى «يعملون له ما يشاء من محاريب» بنيان ما دون القصور . واخرج ابن ابي شيبة في المصنف عن موسى الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «لا تزال أمتي بخير ما لم يتخذ في مساجدهم مذابح كمذابح النصارى» وأخرج بن ابي شيبة عن عبدالله بن أبي الجعد قال كان أصحاب



هيئته الذي وضعه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأن محراب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حكمه حكم المعاين لأن الارض كانت تزوي له حتى ينكشف له البعيد فيعاينه كالقريب ، فعلى من ليس معايناً ولا عند محراب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ **التحري لجهتها** ﴾ لا لعينها خلافاً لزيد والناصر وقول للشافعي وروى عن أبي حنيفة ، لنا [١] أدلة الشافعي المتقدمة وحديث ما بين المشرق والمغرب قبلة أخرجه الترمذي من حديث أبي هريره مرفوعاً وقال حسن صحيح وهو في جامع آل محمد ورواه الحاكم وابن ماجه من حديث ابن عمر لكن [٢] صوّبه الدار قطني بعمر رضى الله عنه ، قالوا أدلتكم على الشافعي مقتضيه أن القبلة هي العين فما الذي أخرجها عن كونها قبلة لغير المعاين حتى صارت جهتها بدلاً عن عينها فإن البدلية تفتقر الى دليل كافتقار التراب ، قلنا [٣] قال المصنف المراد أن الحديث يقتضي أن يجتزى من لا يوجب تحري العين بتوجهه إلى ما بين المشرق والمغرب بخلاف من يوجب تحري العين فلا بد له من أن يقسم تلك الجهة حتى يغلب في ظنه أنه ما توجه إليه أقرب الجهات إلى مسامتة الكعبة ، قالوا المراد بالمشرق والمغرب في حديث «ما بين المشرق والمغرب قبلة» ليس هو مطلع الشمس ومسقطها بل ما في قوله تعالى «ولله المشرق والمغرب» المراد به كل من الجهتين لغرض الوصف بأنه مالك الوجود كله فما بين الجهتين يجب أن يكون هو الوسط ضرورة أنما مال إلى أحد الجانبين فقد خرج عن كونه بينهما ودخل في حيز أحدهما والخطاب لأهل المدينة وقبلتهم كانت كذلك ، وأما ما وقع في رواية الانتصار وغيره للحديث بلفظ «قبلة لأهل المشرق» فمع انه لا أصل له في كتب الحديث استشكله شيخنا وغيره لا ستلزامه

= محمد صلى الله عليه وآله وسلم يقولون من اشراط الساعة ان يتخذ المذابح في المساجد يعني الطاقات وأخرج ابن ابي شيبة عن علي انه كره الصلاة في الطاق ساق هذه الروايات في الدر المنثور .

(١) **قوله** لنا أدلة الشافعي ، أقول : تقدم ما فيه .

(٢) **قوله** لكن صوبه الدار قطني ، أقول : راجعت سنن الدار قطني فرأيته ساق الرواية عن ابن عمر مرفوعة من طريقين ولم يصوبه ولا تكلم عليه ، نعم ساق الحافظ البيهقي الطريقين عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعة ثم تعقبها ، وقال المشهور من رواية الجماعة حمّاد بن سلمة وزايدة بن قدامة ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنهم من قوله . الا انه قال الحافظ أن الدار قطني قال في العلل الصواب عن نافع عن عبد الله بن عمر عن عمر . فكان على الشارح ان يقول في العلل كما فعله الحافظ في التلخيص .

(٣) **قوله** قلنا قال المصنف الخ ، أقول : لا يخفى انه ليس جواباً عما قالوا بل بياناً لثمرة الخلاف بين أهل الجهة واهل العين .

صحة صلاة من في مشرق اليمن مثلاً إلى مغربهم ولا محيص [1] عن هذا الاشكال إلاّ أن يفسر بمشرق خاص وهو مشرق الكعبة خصوصاً وهو ما ذكرناه من أن المراد الوسط بين الجهتين فيرتفع الاشكال لأن عين الكعبة بين مشرقها ومغربها ضرورة وسمتها من جهتي الشام واليمن أيضاً هو الوسط بين مشرقهما ومغربهما وذلك مصحح لرد القول بالجهة الى القول بالعين كما هو [2] الأصل وعليه المسلمون في كل ناحية ، وأما ما في جامع آل محمد من زيادة لفظ اذا لم يعلم وجعلها مرفوعة فالظاهر ان الرفع وهم ، وانما هي تأويل لاشكال الحديث كما صرح به صاحب النهاية اجتهاداً لا رواية ﴿ **ثم** ﴾ إذا لم يمكن المصلي التحري فله ﴿ **تقليد الحي** ﴾ من عدول المسلمين لأنه كقبول الرواية ﴿ **ثم** ﴾ إذا لم يجد حيّاً فله تقليد ﴿ **المحراب** ﴾ الموضوع ، وقال المؤيد بالله المحراب أولى من الحي ، والحق [3] اختلاف الظن فمحاريب

---

(١) **قوله ولا محيص عن هذا الاشكال** ، أقول : لا يخفى ان من كان في مشارق اليمن فمغربه في سمته تلقاء وجهه وبين مشرقه ومغربه الشام ان جعل المشرق عن يمينه والمغرب عن شماله والعدن ان جعل المشرق عن يساره والغرب عن يمينه ولا شك ان المراد في الحديث المعني الاول ضرورة لانه سيق لبيان القبلة وقد علم انها الكعبة لا الصورة الثانية ، فانه اخبر صلى الله عليه وآله وسلم ان القبلة ما بين الجهتين والعدن ليس بقبلة ضرورة واتفاقاً وان صدق عليه أنه بين المشرق والمغرب ، وحينئذ فلا إشكال في الحديث أصلاً وكأنه فهم ان البين هو المسامت لمن في المشرق وهو جهة المغرب فيلزم منه الاشكال ولكن يدفع هذا الفهم معلومية ان المغرب ليس بقبلة فيتعين حمله على ما ذكرناه ، واما قوله المراد مشرق الكعبة ومغربها فلا إشكال ان بينهما جهة الشام حيث الحجر بسكون الجيم وهو شامي وجهة العدن وليس الأول بقبلة إلاّ لأهل الشام والثاني قبلة لأهل العدن فليس قبلة لأهل المشرق فكيف يجعل هذا الوجه مصححاً لزيادة لأهل المشرق فتأمل فالحديث برىء عما قاله الشارح عن شيخه السيد محمد المفتي رحمه الله تعالى .

(٢) **قوله كما هو الأصل وعليه المسلمون** ، أقول : كأنه يريد من حيث تحريهم للامارات الدالة على العين اذ لو كان مطلوبهم الجهة لما احتاجوا الى تتبعها وفيه تأمل فأن الذي عليه المسلمون من تتبع الامارات إنما هو لتحقق جهة كون القبلة بين المشرق والمغرب لا لأجل تحقق العين فأنهم إنما يتبعون الامارات حيث تكون القبلة مشرقة او مغربة ويعينونها بذلك لا بأنها ليست الى العين وبه تعرف عدم صحة ما يأتي له في تقليد المحراب ان ذلك انما هو على من يشترط العين بل هو جار على قياس من يقول بالجهة لأن المراد تقليد الحي أو المحراب في كون جهة القبلة هي التي بين المشرق والمغرب وأنها غير مائلة عن ذلك الى شرق أو غرب ويحتمل انه لأجل العين إلاّ أنه لا يوافق سياق كلامه ومختاره فحمله على ما يوافقه اولى .

(٣) **قوله والحق** ، أقول : واختار هذا المصنف في الغيث .

قرى القبايل قد يضعف الظن فيها على رأي من يشترط تحري العين والحي يضعف الظن بخبره اذا كان غير بصير ، وأما من يكتفي بجهة القبلة جملة دون العين فلا وجه للفرق ﴿ **ثم** ﴾ إذا لم يجد حياً ولا محراباً صلى ﴿ **حيث** [١] **شاء آخر الوقت** ﴾ لأن صلاته ناقصة ، وقال المؤ يد بالله يصلي أول الوقت اذ لم يتحقق العدول الى بدل انما البدل لو علم القبلة وتعذر عليه إستقبالها لكونه مسامتاً أو نحوه ممن هو مضطر الى عدم مقابلتها ، وقال مالك والاصم والامامية بل يصلي الى كل من الجهات الاربع صلاة في أول الوقت قال المصنف بناء على أصلهم في ابطال القياس قلت بل على أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب ، وإنما المخالف للقياس غير كلامهم لان كلامهم جار على قياس التباس الثوب الطاهر بثياب متنجسة ﴿ **ويعفى** ﴾ عن استقبال القبلة ﴿ **لمتنفل** ﴾ لا مفترض ، قلت إلا لشدة الحر لحديث يعلى بن مرة عند احمد والدار قطني أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى باصحابه الفريضة حين مطروا على الراحلة وهو ظاهر في أن الحرج يسقط الركن والشرط وإن لم يسقط الكل والمشروط وسيأتي ﴿ **راكب** ﴾ لاماش ، وقال الشافعي وهو قياس المذهب الماشي كالراكب ، وقال أبو حنيفة واحمد الدليل خص الراكب ، قلنا علة الرخصة خوف قطع السير وهي مشتركة بينهما فهو قياس تنقيح المناط ، ومنه تعلم مفارقة الحضر للسفر ويشترط ان يكون ركوبه أيضاً ﴿ **في غير المحمل** ﴾ لا في المحمل لتمكن راكبه من الاستقبال وانما جاز لغيره لحديث «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على راحلته حيث توجهت به» متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه زاد البخاري ويومي برأسه قبل أي وجهة توجه ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة وأخرجا عن جابر أيضاً وزاد مسلم فاذا اراد الفريضة نزل ، وزاد ابن خزيمة وابن حبان ولكنه يخفض السجدتين من الركعة وأخرج أبو داود وصححه ابن السكن من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً كان إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة وكبّر ثم صلى حيث كان وجهه وركابه فعلى هذا لا بد من الاستقبال وقت التكبيرة لأنها زيادة عدل غير منافية لما رواه الاكثر ولا مخالفة لاختلاف [٢] مخرج الحديثين ﴿ **و** ﴾ إذا صلى المفترض بالتحري في القبلة فانه ﴿ **يكفي**

---

(١) قال ثم حيث شاء الخ ، أقول : ومن الامارات القوية مرائة القبلة فانه لا شك في افادتها الظن بالجهة بل قال العلامة الاشخر في فتاويه أنه لو قال قائل أنها تفيد اليقين لم يبعد فانه يحصل بالتجربة لها وعدم تخلفها ما يقارب اليقين لولا تجويز اختلاف تركيبها لجزمنا باليقين ، وقلنا لا اجتهاد معها ، قلت وهو صحيح ومثله الساعات ـ يعني في الاوقات ـ وعليه اهل الحرم بمكة شرفها الله تعالى .

(٢) قوله لاختلاف مخرج الحديثين ، أقول : الزيادة مقبولة اتحدا اولا .

مقدم **التحري على التكبيرة** ﴿ اذا شك بعدها في اصابة القبلة ﴿ **ان يتحرى**﴾ ثانيا في الجهة التي هي ﴿ **أمامه و** ﴾ اذا حصل له ظن فساد التحري الأول وصحة الثاني فأنه ﴿ **ينحرف** ﴾ الى الثاني ليتمم الصلاة عليه ﴿ **ويبني** ﴾ على ما كان فعله بالتحري الأول بناء على أن بعض المقصود ككله في أن تغير الاجتهاد بعد الفراغ من أحدهما لا يوجب إعادته وأن الاجتهاد الأول فيهما معاً بمنزلة الحكم ﴿ **و** ﴾ إذا انكشف الخطا فإنه ﴿ **لا يعيد المتحري المخطىء**﴾ لحديث[1] جابر رضي الله عنه عند أئمتنا في قصة السرية التي أصابتهم الظلمة فتحرى كل منهم إلى جهة فانكشف خطا وهم جميعاً وهو عند الترمذي من حديث عامر بن ربيعة عن أبيه لكنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر في ليلة مظلمة وفي بعض الروايات أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم أجزَاتكم صلاتكم ﴿ **إلا** ﴾ أن المخطي يعيد ﴿ **في الوقت إن تيقن الخطا** ﴾ بناء على كون القبلة شرطاً (*) لا فرضاً كالأذان

---

(١) **قوله لحديث جابر عند أئمتنا** ، أقول :وأخرجه البيهقي عن جابر أيضاً بلفظ بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سرية كنت فيها فاصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا القبلة ههنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطاً ، وقال بعضنا القبلة ههنا قبل الجنوب وخطوا خطاً فلما اصبحنا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فقدمنا من سفرنا فسألنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فسكت وأنزل الله تعالى «ولله المشرق والمغرب» الآية قال البيهقي (١ . ح) لا نعلم له اسناداً صحيحاً قوياً ، وقال الدار قطني مثله ، وقال العقيلي لا يروى متن هذا الحديث من وجه يثبت ، واذا كان كذلك ففي مسألة من اشتبهت عليه القبلة ثلاثة أقوال أحدها يجتهد ويصلي صلاة واحدة ، قال ابن القيّم وهذا أصح الاقوال وهو المشهور في المذاهب الاربعة ، الثاني يصلي اربعاً الى الاربع الجهات الثالث انه يسقط عنه فرض الاستقبال في هذه الحالة فيصلي حيث شاء وهو مذهب ابي محمد بن حزم قال لأن الله تعالى انما فرض الاستقبال على العالم بجهة القبلة القادر على التوجه اليها لأن وجوبه مشروط بالقدرة ومع عدم القدرة فيصلي الى أي جهة شاء كالمسافر المتطوع والزمن الذي لا يمكنه التوجه الى القبلة ، قال ابن القيّم وهذا القول أرجح وأصح من القول بوجوب أربع صلوات عليه فانه ايجاب لما لم يوجبه الله ورسوله ولا يظهر له في ايجابات الشرع البتة .

(*) قلت الذي يدل على اشتراط القبلة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له مالنا وعليه ما علينا» ووجه الدلالة أنه إنما جعله مسلماً بهذه الثلاث فلا يكون مسلماً بدونها فكان الاستقبال شرطاً في الاسلام فمن صلى الى المشرق او الى المغرب فليس بمسلم فعلمت انه ليس كمن صلى وترك الأذان كما يفهم من كلام الشارح ، وأما كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ير الاعادة على من سها فصلى الى غير القبلة وكذلك ترك الاستقبال في النفل فيدل على أن الاستقبال ليس بشرط في حق السا هي ولا في حق المتنفل الراكب فيقر حيث ورد والله أعلم تمت نظر سيدي قاسم بن محمد الكبسي رحمه الله تعالى .

(١ . ح) وقال في سننه تفرد به محمد بن سالم ومحمد بن عبد الله العرزمي وهما ضعيفان .

أو على أن صلاة المتحري بدلية يكشف بقاء الوقت عن تجدد الطلب عليه كالمتيمم يجد الماء ، وفي الوقت بقية ، وكلا[١] الأمرين في حيّز مظلم قدمنا في فسادهما شيئاً من التحقيق كما يشهد له ما اخرجه في جامع الأصول من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ير الاعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة ولو كانت شرطاً كالوضوء لما رخص فيها كما لم يرخص في الوضوء ، كيف وقد صح [٢] تركها في النافلة على الراحلة ولم يصح ترك الوضوء بحال على أن خبر [٣] السرية إن صح مخالف [٤] للأصول عند الأصحاب وقياس مخالف الأصول إن كان فعلاً وقف على محله وإن كان قولاً وقف على مدلوله ولم يقس عليه إن لم يكن له سبب وإلاّ وقف على سببه وخبر السرية فعلٌ كان يجب وقف حكمه على السرّية وبقاء الأصول على حالها من وجوب إعادة القطع في الوقت وبعده كما هو قول للمؤ يد بالله إلاّ أن من فرع وهو راجل في الأصول أتى بمثل هذه التخبطات يحكم بتأصيل إعادة القطعي في الوقت وبعده ويمنع القياس على الخبر المخالف للأصول ثم ينكص عن هذين الأصلين في الفروع فلا يوجب إعادة القطعي ويقيس [٥] بقوله ﴿ **كمخالف جهة إمامه جاهلاً** ﴾ مع أن حق القياس أن يكون

---

(١) **قوله** وكلا الأمرين في حيز مظلم ، أقول : قال المصنف في الغيث والفرق بين العلم والظن أنه قد أدى الركعة الأولى باجتهاد ثم تغير إجتهاده والاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فيلغو العمل به أولاً فيستأنف ومرادنا بيان مستند المصنف لا صحة كلامه .

(٢) **قوله** وقد صح تركها في النافلة ، أقول : يقال خصص هذا فعله صلى الله عليه وآله وسلم .

(٣) **قوله** على أن خبر السرية ان صح ، أقول : انما قال إن صح لأنه قال الترمذي عقب اخراجه هذا حديث ليس إسناده بذلك لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان وأشعث بن سعيد أبو الربيع يضعف في الحديث قال وقد ذهب أكثر أهل العلم الى هذا فقال اذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ما صلى انه صلى لغير القبلة فان صلاته جائزة وبه يقول سفيان وابن المبارك واحمد واسحاق انتهى بلفظه .

(٤) **قوله** مخالف للأصول ، أقول : لأنها تقضي بالاعادة لمن تُرك قطعياً في الوقت وبعده وأنه لا براءة عن القطعي إلاّ بفعله الا ان لاهل المذهب ان يجيبوا بأن القبلة خصصت من حكم القطعيات بالدليل وهو خبر السرية وكان الاولى مناقشتهم في دعواهم ان القطعي يعاد مطلقاً في الوقت وبعده ومطالبتهم بدليل هذا الأصل .

(٥) **قوله** ويقيس بقوله الخ ، أقول : قال المصنف لأنها لما كانت مخالفة جهة **الامام** حكمها حكم مخالفة القبلة في وجوب الاعادة في الوقت لا بعده ذكرنا ذلك بقولنا كمخالفة جهة إمامه . وحينئذ فلم يرد القياس والالحاق في الحكم حتى يرد عليه ما قاله الشارح رحمه الله بل استطرد ذكر نظير المسألة لا غيره وليس من قاعدة المصنف الاستدلال في كتابه هذا انما تذكرة النظير بالنظير .

الأصل هو المنصوص عليه والفرع هو ما شاركه وقد عكس في هذا القياس لأنه شبه الأصل بالفرع وحق العبارة أن يقال ومثله مخالف جهة إمامه جاهلاً على أنه أيضاً قياس للشيء على نفسه لأن جهة الأمام إن كانت هي القبلة فقياس للشيء على نفسه وإن كانت غير القبلة بمعنى ان الامام مخطٍ والمأموم مصيب فمبني على أن صلاة المتحري المخطى فاسده وهو ممنوع وتحقيق سند المنع تقدم [١] في الوضوء ﴿ **ويكره استقبال نايم ومحدث ومتحدث** ﴾ اماالنائم والمتحدث فلما [٢] أخرجه ابو داود ورزين بن معاويه من حديث ابن عباس رضي الله عنه لفظ ابي داود لا تصلوا خلف النيام ولا المتحلقين ولا المتحدثين «ولفظ رزين لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث إلاّ أن ذكر الخلف ظاهر في كون المراد [٣] أنه لا يؤتم بمن قد نام أو تحدث ، واما

---

(١) **قوله تقدم في الوضوء**، أقول : في شرح قوله وبعده ان ظن تركه .

(٢) **قوله فلما** أخرجه أبو داود ورزين بن معاوية، أقول : هو العبدري جامع الامهات الست قبل ابن الاثير وهو لا يخرج الحديث بل ينقل متون احاديث الامهات فلا يقال فيه اخرج إذ المخرج هو من يسوق اسناد الحديث فيقدر هنا وذكره رزين من باب علفتها تبنا وماء بارداً وقد جمع ما أخرجه رزين وما أخرجه ابو داود ويأتي التنبيه عليه قريباً ان شاء الله تعالى .

(٣) **قوله في** كون المراد أنه لا يؤتم الخ ، أقول : لا يخفى عدم صحته فان اسم الفاعل حقيقة في من قام به الفعل بلا خلاف وفيمن يقضي قيامه به فيه الخلاف ، فالحمل على المتفق عليه هو المتيقن ثم لا يتم في قراءته ايضاً ثم لا يخفاك ان أصل النهي الحظر فلا بد من دليل لكونه لغيره الا ان الحافظ المنذري قال في مختصر السنن ان في اسناد الحديث هذا رجلاً مجهولاً وقال الخطابي هذا الحديث لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لضعف سنده وبسط القول فيه ، وقد أخرجه ابن ماجه وفيه من لا يحتج بحديثه ، هذا واعلم ان اللفظ الذي قال الشارح انه لفظ رزين هو لفظ ابي داود قال في سننه لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث بلا زيادة على هذا واللفظ الذي نسبه الشارح اليه بزيادة المتحلقين وجمع النائم والمتحدث غير موجود في السنن ثم لو ثبت حديث (١ . ح) أبي داود في النائم كان قياس المحدث عليه أولى من قياسه على الحايض لأن الحكم فيها قطعي الصلاة بمرورها ـ والحكم هنا النهي عن الصلاة خلفه .

(١ . ح) لا شك في اختلاف الحكم فان القطع غير الصلاة الى الشيء لا يقال أن المنع من المرور لكونه صلاة الى المار حال مروره فيكون المنع من الصلاة اليه مستقراً أولى لأن المنع من استقبال المذكورات مع عدم حيلولتها بين المصلي ومحل سجوده فان صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعائشة رضي الله عنها أمامه كان سجوده فيها على الارض كما هو صريح قولها فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي والظاهر ان القطع المذكور انما يعتبر فيمن مرّ بين المصلي ومحل سجوده بحيث لو استقر لمنع من السجود اوفيمن مرّ بين المصلي والسترة كما يدل عليه حديث مسلم وغيره من قوله ولا يبال من مرّ وراء ذلك ، وأما التقدير بقذفه حجر ففيه ماترى من مصادمة الحديث بمحض الرأي مع ان الاصل عدم ثبوت حق للمصلي في الزايد على ما جعله له الشارع كما ذكر معناه بعض العلماء ، واما التقدير بثلاثة أذرع فلعل قائله يقول ان من محل القدمين الى نهاية السترة هو هذا القدر وأراد التحديد به ليشمل من أخل بالسترة فله وجه والا فهو من قبيل الاول أيضاً اذا عرفت هذا فلا تعارض بين آحاديث منع المرور وآحاديث صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعائشة امامه اصلا لوضوح اختلاف الحكمين فان قلت قد احتجت عائشة بالصلاة المذكورة على من قال أن المرأة تقطع الصلاة وهو

المحدث فلما في بعض روايات حديث ابن عباس عند السنة يقطع الصلاة المرأة الحايض والكلب ، قال أبو داود [١] ورفعه شعبة وقيس [٢] على الحيض سائر الاحداث ، وأجيب بما في حديث عائشة رضي الله عنها أيضاً عندهم إلاّ الترمذي كنت أنام بين يدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين القبلة ، قال شعبة وأحسبها قالت وأنا حايض ، قلنا صرح أبو داود بتفرد شعبة بذلك وأيضاً من حديثها عند أبي داود لفظ كنت أنام وأنا معترضة في قبلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيصلي وأنا أمامه فإذا أراد أن يوتر غمزني فقال تنحي وهو عند البخاري ومسلم بلفظ فإذا أراد أن يوتر أيقظني وذلك ظاهر في أنه أنما كان يتجاوز استقبالها في النافلة [٣]

---

(١) قوله قال أبو داود (١ . ح) رفعه شعبه ، أقول : في الجامع كما سيأتي للشارح انه قال شعبه أحسبها قالت وأنا حائض . وهو بهذا اللفظ في أبي داود فأبو داود لم يقل انه رفعه شعبه وعرفت انه لم يجزم به بل قال حسبها قالته وظنها على انه لو قال جزماً لا يقال له رفع لأنه لا يقال الا فيما أتى عنه صلى الله عليه وآله وسلم وهذا ليس عنه صلى الله عليه وآله وسلم انما هو اخبار عن نفسها بأنها حايض .

(٢) قوله وقيس على الحيض سائر الأحداث ، أقول : لا يخفاك أن الحديث بلفظ يقطع والقطع أما افساد الصلاة أو تقليل أجرها فحكم المصنف بالكراهة يتم على الأخير ، نعم قد تعارضت الأحاديث هنا فعند أبي داود من حديث ابي سعيد رضي الله عنه لا يقطع الصلاة شيء وادرءوا ما استطعتم فإنما هو شيطان ، وثبت معارضه وهو قطع الكلب الاسود والمرأة والحمار قال أحمد ابن حنبل لا أشك في الكلب الأسود وفي نفسي من المرأة والحمار شيء ، وقد لفق بينهما بأن القطع المنفي المراد به الابطال والمثبت أراد به نقص الأجر وأوضحناه في حواشي شرح العمدة .

(٣) قوله في النافلة ، أقول : والوتر فرض عليه صلى الله عليه وآله وسلم فلذا يوقظها لاتيانه به .

= يتضمن التعارض ، قلت الجواب بتحقيق ان القطع غير المرور وذلك ان النهي ورد بمنع المرور بين يدي المصلي المؤكد بالوعيد وأمر بقتال فاعله عموماً وورد في بعض الاشياء الحكم بقطعها الصلاة مثل الكلب الاسود وما ذكر معه واختلف العلماء في المراد بالقطع فمنهم من حمله على الابطال ومنهم من حمله على نقص الأجر والاول هو الراجح لانه وان كان المعنيان مجازيين فهو الاقرب الى الحقيقة ولأن الأمر بدفع المار يدل على ان تركه يؤثر نقصاً في الأجر فلا فائدة حينئذ لتخصيص هذه الاشياء بالقطع فالقطع غير المرور الاترى ان الذي ورد فيه لا تعرض فيه للمرور اصلا واذا كان كذلك فالمفهوم منه ظاهراً ان مجرد وقوع تلك الاشياء أمام المصلي هو الذي علق عليه الحكم بالقطع ولا شك في ثبوت التعارض في شأن المرأة بين هذا الحكم وبين ما روته عائشة ولذا قال الامام أحمد ان في نفسه شيئاً في المرأة والحمار وأما التعارض بين حديث أبي سعيد وبين ما قابله فهو من قبيل التعارض بين العام والخاص وكل على مذهبه فيه مع جهل التأريخ فالذي تلخص لي من هذا البحث ان المرور الممنوع منه ما كان بين المصلي والسترة لا غير وأن تركه ينقص الاجر وان حكمه مخالف للصلاة الى النائم مثلاً وان القطع المراد به الابطال وان التعارض بين صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى عائشة وبين آحاديث القطع واقع لا بينها وبين آحاديث المرور وان القطع غير المرور لانه مجرد وقوع شيء أمام المصلي بمرور او غيره وكذلك ايضاً التعارض بين حديث ابي سعيد واقع وان القطع مخصوص بالاشياء المذكورة في الكلب وما صاحبه بل مخصوص بالكلب الاسود جزماً واما للحمار والمرأة فكلام احمد احسن ما فيه فهذا ما انضم لي من متفرق أقوال العلماء في هذا البحث والله أعلم تمت من خط قائله شيخنا حماه الله تعالى ولله جزيل الحمد وله المنه .

(١ . ح) هذا وهم ظاهر فان الذي قال فيه رفعة شعبة حديث بن عباس والاخر حديث عائشة رضي الله عنهم فتأمل .

قالوا [١] في حديثها قومي فأوترى وهو ظاهر [٢] في أن تنبيهها للوتر لا لكراهة استقبالها ، وأما ما رواه في الانتصار لا صلاة الى متحدث لا صلاة إلى جنب لا صلاة إلى حايض فلم أعثر له على أصل مستند وأما كراهة استقبال الميت كما وقع في بعض كتب المتأخرين فكأنه تشبيه للميت بالنائم أو بالنجس ﴿ و ﴾ كذا يكره استقبال ﴿ **فاسق** ﴾ إهانة له كالنجاسة ﴿ **وسراج** ﴾ حذراً [٣] من التشبه بعبدة النيران ﴿ **ونجس** ﴾ لقوله تعالى «والرجز فاهجر» إلاّ أن الكراهة لمخصوص حكم شرعي يفتقر إلى دليل شرعي والمناسبات المذكورة ليست بدليل شرعي لأنها من المناسب المرسل وإن كان [٤] الاستقراء يفيد أن كل ما شغل قلب المصلى أو كان لا يناسب مكان القرب من الجناب الألهي كالنجاسات ينبغي البعد عنه في حال الصلاة لكن المذكورات إنما يكره استقبالها إذا كانت ﴿ **في** ﴾ قدر ﴿ **القامة ولو** ﴾ كانت التي في سمت القامة ﴿ **منخفضة** ﴾ أكثر من القامة لأن استقبال هوائها كاستقبالها ، وقال أبو العباس إذا انخفضت فوق القامة لم يضر لأن ثبوت الهوا لنحو الكعبة والقبر احترام ولا حرمة للنجاسة ولو كان لها هواء لكان لها قرار مثلها فلزم كراهة الصلاة إلى المرتفع لاستقبال المصلي قرارها وعدم

---

(١) **قوله** قالوا في حديثها قومي **فأوتري** ، أقول : أخرجه بهذا اللفظ مسلم وله رواية بلفظ «فإذا بقي الوتر أيقظها فأوترت» وفي لفظ للبخاري فإذا أراد أن يوتر أيقظني **فأوتري** وليس من لفظ البخاري قومي فأوترى فيما رأيناه .

(٢) **قوله** وهو ظاهر في أن تنبيهها الخ ، أقول : وظاهر أيضاً في أنها غير حايض فهو مما يضعف ما تفرد به شعبة الا أنه لا يخفى أن حديثها قد عارض حديث أبي داود السابق ولذا قال أحمد في نفسه شيء من المرأة لانه عارض حديث أبي ذر حديث عائشة هذا فمن قال أنه لا يقطع الصلاة إلاّ بمرور المرأة لم يكن عنده هذا الحديث معارضاً لحديث أبي ذر ومن قال الاضطجاع ونحوه مثل المرور تعارضا عنده والأحسن أن يقيد المرأة بالحايض لثبوت القيد به في رواية وعايشة لم تكن حايضاً عند منامها بين يديه صلى الله عليه **وآله** وسلم وهو يصلي وتفرد شعبة برواية وأنا حايض لا يعول عليها وحينئذ يندفع التعارض ، نعم في سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت بئسما عدلتمونا بالحمار والكلب لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه **وآله** وسلم يصلي وأنا معترضة الحديث ففهمت ان المرأة تقطع وإن لم تكن حايضاً وأن الاضطجاع كالمرور الا انه قد يقال فهمها ليس بحجة ولعلها لم تعلم حديث التقييد بالحايض .

(٣) **قوله** حذرا من التشبه بعبدة النيران ، أقول : فعلى هذا كان الأولى أن يقول المصنف ونار .

(٤) **قوله** وإن كان الاستقرا يفيد الخ ، أقول : الأحسن وإن كان النص لقوله صلى الله عليه **وآله** وسلم «فإنها الهتني» فانه يدخل تحته كل ملهٍ شاغل للمصلي .

الكراهة فيه محل اتفاق ﴿ **وندب لمن** ﴾ يصلي ﴿ **في الفضا** [1] **اتخاذ سترة** ﴾ ينصبها بين يديه من حجر أو تراب أو نحوهما وتجزيه فيها قدر مُؤخرة [2] الرحل مقدار ذراع لحديث اذا صلى احدكم فليجعل تلقاءوجهه شيئاً فان لم يجد فلينصب عصا فإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره ما مر بين يديه الشافعي وأحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي ، ونقل ابن عبد البر عن احمد وابن المديني تصحيحه وأشار ابن عينيه والشافعي والبغوي وغيرهم إلى تضعيفه باضطراب اسناده حتى جعله ابن الصلاح مثالاً لمضطرب الاسناد ، وقد رد عليه ، ويشهد له ما ثبت عند مسلم والنسائي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال كمؤخرة الرحل وعند مسلم أيضاً وأبي داود والترمذي إذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مرّ من وراء ذلك وفي رواية أبي داود فلا يضرك من مرّ بين يديك وأيضاً ذكره صلى الله عليه وآله وسلم العَنَزة بين يديه سترة متفق عليه في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر وابوجحيفةواستتاره براحلته أيضاً ، متفق عليه من حديث ابن عمر وندب أن يدنو من السترة لحديث سهل بن أبي حثمة عند أبي داود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته وأما مقدار الدنو فهو ما في المتفق عليه ، وأبي داود والنسائي من حديث سهل بن سعيد أنه كان [3] بين مصلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين الجدار ممر الشاه ولفظ أبي داود كان بين مقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين القبلة ممر عنز وقد عرف وجه قوله ﴿ **ثم** ﴾ إذا لم يجد سترة أجزاه نصب ﴿ **عود** ﴾ لذكر العصا فيما تقدم والعنزة ﴿ **ثم خط** ﴾ لذكره ايضاً في غير الصحيحين كما تقدم .

---

(١) **قال لمن في الفضا** ، أقول : ما ذكر الشارح رحمه الله وجه التقييد به مع أن ما سرده من الأدلة ظاهر في الفضا وغيره والعلة بأنه لا يضره ما مر بين يديه عامة ايضاً ، وحديث أنه كان بين مصلاه صلى الله عليه وآله وسلم وبين الجدار ممر الشاه ظاهر في أن المراد في مصلاه في مسجده لان الأضافة عهديه .

(٢) **قوله مؤخرة** ، أقول : بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخا المعجمة هي ما يستند اليه الراكب على البعير والرحل بالحا المهملة هو للبعير كالسرج للفرس .

(٣) **قوله** كان بين مصلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين الجدار الخ ، أقول : في المنار هذا يدل على أن المراد بسائر الأحاديث المرور بين قدمي المصلي وموضع جبهته في السجود وقوله وليدن منها أمر يتضمن أنه القدر المحتاج اليه لأنه بحسب الأصل ليس له منع أحد فيما له ـ لفظ المنار فيما لا حق له فيه ـ حق فيه فعلى هذا حديث ابن عباس رضي الله عنه في مرور الأتان وحديث عائشة رضي الله عنها في اعتراضها بين يدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعتراض الجنازة لا يعارض أحاديث منع المرور إذ الأظهر

﴿ فصـل ﴾

وأفضل [1] أمكنتها المساجد ﴾ لحديث أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها وأبغض البلاد إلى الله تعالى أسواقها . عند مسلم وغيره وعند مسلم أيضاً وأبـي داود والنسائـي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ وأن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤ ذن فيه زاد أبو داود وما منكم من أحد إلاّ وله مسجد في بيته ولو صليتم في بيوتكم وتركتم مساجدكم تركتم سنة نبيكم « ولو تركتم سنة نبيئكم لكفرتم » قلت إلاّ أن سوق الأحاديث في فضل المساجد ظاهر في إرادة التجميع فيها وذلك ليس إلاّ في الفرائض ولاشبهة في فضل الجماعـة ، وأمـا النوافل فمواضـع السر أفضـل من المساجـد لاسيما وقـد ثبـت حديث « جعلـت لي الأرض مسجداً » وسيأتي للبخاري وحيث ما أدركتك الصلاة فصلّ فإن الفضل فيه » (و) المساجد **﴿ أفضلها المسجد الحرام ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم مسجد بيت المقدس ﴾** أما فضل الثلاثة فلما في الصحيحين بلفظ « لا تشد الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى مسجد أيليا » وأما ترتيب الفضل فلما أخرجه أحمد وابن خزيمه وابن حبان من حديث ابن الزبير قال : قال رسول الله صلى الله عليه

= البعد عن موضع السجود بلا شك ولو لم يكن فليس بنص بل محتمل فلا يعارضه . قلت الظاهر أن قدر ممر الشاه من وراء موضع سجوده لأنه داخل في قامته وذلك لأن مصلاه صادق على موضع قدميه الى منتهى مسجده فالحديث أفاد أنه يجعل بين محل رأسه في سجوده وبين الجدار ذلك المقدار لأن ذلك المقدار مقدار لما بين قدميه وجبهته ضرورة أنه لا يتسع لسجوده مع أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتوسع في مسجده ويخوي وإذا كان كذلك فالمراد لا بد وأن يتصل بما بين قدميه وجبهته لضيق ممر الشاه عن الاتساع بمرور الانسان وبالأولى الأعتراض بين يديه ، وحديث عائشة مصرح فيه بأنه كان يغمزها لتلف قدميها عن محل سجوده فلا بد من النظر في دفع المعارضة وقد قدمناه .

واعلم ان شرعية اتخاذ السترة لئلا يضر المصلي من مرّ بين يديه لقوله في الحديث ثم لا يضره من مر بين يديه ، أي لا تبطل صلاته أولا ينقص من أجرها ، ثم اذا اتخذ سترة وأراد أحد أن يمر بين يديه فله دفعه ولو بقتاله لحديث أبي سعيد مرفوعاً عند الشيخين بلفظ اذا صلى أحدكم الى شيء يستره من الناس وأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فان أبى فليقاتله فانما هو شيطان .وظاهره انه اذا ترك السترة فلا يدافع من مر بين يديه لانه الذي فرط في ترك السترة التي هي شرط في دفاعه المار وأما المار فيحرم عليه المرور بين يديه مطلقاً .

(١) **فصل وأفضل أمكنتها** ، أقول : قال المصنف أي الصلوات الخمس فأطلقها واراد الفرد الكامل ولدلالة السياق اذ هو في الفرائض .

وآله وسلم « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلاّ المسجد الحرام فصلاة فيه أفضل من مائة صلاة في هذا » زاد ابن حبان يعني في مسجد المدينة وهو ظاهر الإشارة ويشهد له [١] ما أخرجه صاحب مجمع الزوائد من حديث أبي الدردا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة والصلاة في مسجدي بألف صلاة» ، وأما زيادة [٢] وأفضل من ذلك كله صلاة الرجل في بيت مظلم حيث لا يراه أحد إلاّ الله يطلب بها وجه الله» فمحموله على النوافل وما تقدم على الفرائض وإن كان [٣] فيه بحث لأنه إن أراد بفضيلة النوافل على النوافل كشف عن عدم الفضل للمساجد وإن أريد

---

(١) قوله ويشهد له ما أخرجه صاحب مجمع الزوايد ، الخ ، أقول : وفيه زيادة والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة وقال رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات وفي بعضهم كلام وهو حديث حسن ، قلت وفي مجمع الزوايد أيضاً عن ميمونه قالت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال بيت المقدس أرض المحشر وأرض المنشر إيتوه فصلوا فيه فإن صلاة فيه كألف صلاة » ، قلنا يا رسول الله فإن لم نستطع أن نتحمل إليه قال من لم يستطع أن يأتيه فليهد إليه زيتاً يسرج فيه فإن من أهدى إليه زيتاً كان كمن أتاه» قلت روى أبو داود قطعة منه من حديث ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورواه ابو يعلى لشامة من حديث ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم والله أعلم ورجاله ثقات .

(٢) قوله وأما زيادة وأفضل من ذلك ، أقول : يوهم أن هذه الزيادة في حديث أبي الدردا وليس كذلك فلم نجدها في حديثه في مجمع الزوايد ولا في غيره وإنما وجد حديث صهيب صلاة الرجل تطوعاً حيث لا يراه الناس تعدل صلاته على أعين الناس خمساً وعشرين » أخرجه أبو يعلى إلاّ أنه رمز السيوطي له بأنه موضوع .

(٣) قوله وإن كان فيه بحث ، أقول : قد ردده بين ثلاثةأطراف كلها مزيفة وأقول المراد تفضيل الفرايض في المسجدين على الفرايض فيما عداها من مسجد أو بيت يدل له ما يأتي في حديث زيد بن ثابت بلفظ أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلاّ المكتوبة فكيف يكشف عن عدم الفضل للمساجد وكأنه يريد لم يتم إنفراد المسجدين بالفضل لأن البيوت قد فضلتها في النافلة ، ولا يخفى أنه لا إشكال أصلاً لأنه صلى الله عليه وآله وسلم بين فضل الفريضة في المسجدين المذكورين وأبَانَ فضل النافلة في البيوت على ما سواها ومراده ما سواها من النوافل فخص كلاً بذكر فضيلة وغايته أن يراد أفضل من ذلك كله أي من الصلاة نفلاً في المسجدين النافلة في بيت مظلم الخ ، والدليل على التقدير ما علم من أن الفرايض لا يفضلها النوافل بحال من الأحوال وحينئذٍ فلا إشكال ، وأما قوله فمنافٍ لمقصود الترجمة أي ترجمة المصنف لما قال أمكنتها فانه عام للفرض والنفل فإن حمل التفضيل في المساجد على الفرايض نافاها ذلك ولك أن تقول تحمل الترجمة على الفرايض سيما والسياق فيها ، وأما قوله مع الاشكال الأول وهو الكشف عن عدم الفضل للمساجد فعرفت اندفاعه ثم بعد هذا رأيت المصنف في الغيث قد تعرض

بفضيلة الفرايض على الفرايض فمنافٍ لمقصود الترجمة مع الاشكال الأول وإن أريد بفضيلة النوافل على الفرايض فأشد إشكالاً ، وأما فضل بيت المقدس فلما أخرجه الطبراني في الكبير برجال في بعضهم كلام مغتفر بلفظ الصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة ويشهد له قوله تعالى «الذي باركنا حوله» وبين عمارته وعمارة المسجد الحرام أربعون عاماً» ، أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابراهيم بن يزيد التيمي وفيه وحيثما أدركتك الصلاة فصل فإنه مسجد زاد البخاري وأن الفضل فيه ، ويلحق بالثلاثة مسجد قبا .

لما ثبت في الصحيحين عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يزوره [1] يوم السبت ماشياً ثم يصلي فيه ركعتين ﴿ ثم ﴾ مسجد ﴿ **الكوفة** ﴾ قيل بأنه صلى فيه سبعون نبياً أمهم فيه يحيى بن زكريا ، والمراد أنهم صلوا في مكانه لأن مسجد الكوفة إنما أحدثه عمر رضي الله عنه وقد يتوهم كثيرون أنه من وضع أمير المؤمنين كرم الله وجهه لكونه مقبوراً في الكوفة وهو وهم صرح به أئمة الحديث ﴿ **ثم الجوامع** ﴾ إلاّ أن المراد أن كان فضل الجماعة الكثيرة على القليلة فلا دخل للمكان وإن كان المراد أن صلاة المنفرد في الجامع أفضل من صلاة المنفرد في غيره فهو مردود بحديث «حيث ما أدركتك الصلاة فصل » فإنه مسجد متفق عليه وهو عند غيرهما وزاد البخاري فإن الفضل فيه ، وأما حديث فضل كثرة الخطا إلى المساجد وحديث أحب البلاد الى الله تعالى مساجدها عند مسلم وغيره وحديث « صلوا في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلاّ المكتوبة » ،

= لهذا الاشكال وأورده على صفة السؤال ، وأجاب عليه بحاصل ما قلناه والحمد لله على الوفاق ثم أورد سؤالاً على لفظ الحديث حاصله أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة في غيره من المساجد هل يدخل مسجده صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك الغير فيكون مائة الف صلاة فيه تقابل صلاة واحدة في المسجد الحرام أولاً يدخل ثم ذكر جواباً واعترضه وقال والأقرب عندي بأن يقال أن تقدم ذكر مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرينة تقتضي خروجه من عموم غيره في قوله وصلاة في غيره فكأنه قال وصلاة في غيره مما لم أذكر أولاً وهي قرينة واضحة ولذلك نظائر شتى وإذا لم يكن داخلاً تحت عموم غيره كانت الصلاة الواحدة تعدل مائة صلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأن الصلاة فيه بمنزلة ألف صلاة ولا يتضاعف المتضاعف وإنما يتضاعف الأصل فقط فهذا الأقرب في لفظ الحديث .

(١) **قوله** كان يزوره يوم السبت ماشياً ، أقول : وأخرج النسائي وابن ماجه والترمذي وحسنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من تطهر في بيته ثم أتى مسجد قبا لا يريد إلاّ الصلاة كان كعمره » أخرجوه من حديث أسيد بن ظهير .

متفق عليه من حديث زيد بن ثابت وهو عند أبي داود بلفظ « أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلاّ المكتوبة » ، فالمراد[١] بالثلاثة المحافظة على الجماعة ، ولو كان للمسجد أثر لأثر مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فضل النافلة فيه على فضلها في البيت ولأن فضل الشيء إنما يكون بما هو له من نفسه كهيئة الجماعة للصلاة والمساجد المذكورة إنما فضلت لفضيلة الجماعة الكثيرة التي يكون فيها محاكاة لصفوف الملائكة العظيمة لما فيها من شعار العبودية ، وأما قول المصنف أن معنى الأفضلية هو كون الصلاة في الأفضل أوقع في اللطف فهو مدفوع بما نبهناك عليه وفيه كفاية لمن له فهم، وأما قوله **﴿ثم ما شرف[٢] عامره﴾** فإن المساجد إنما شرفت بشرف الصلاة فيها لا بذاتها ولا بفاعلها لأن الأرض قد جعلها الله تعالى مسجداً كلها على

---

(١) قوله فالمراد بالثلاثة المحافظة على الجماعة ، أقول : لا يخفى أن الأحاديث استثنت المكتوبة مطلقاً ودلت أنها في المسجد أفضل منها في غيره فرادى كانت أو جماعة ، وأما قوله ولو كان للمسجد أثر لأثر مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في فضل النافلة فجوابه أنه قد أثر فضله في الفريضة جماعة كانت أو فرادى كما اقتضاه إطلاق الصلاة ، وأما المكتوبة ، فالمسجد للفريضة أفضل فرادى كانت أو جماعة والمسجدان المذكوران يضاعف فيهما المكتوبة مطلقاً وقوله والمساجد المذكورة إنما فضلت لفضيلة الجماعة يشعر بأنه لا فضيلة للفريضة فرادى في المساجد الثلاثة بل المضاعفة لجماعتها وهو تقييد منه للحديث بما لا دليل عليه ، وأما حديث حيثما أدركتك الصلاة فهو إعلام بالتوسعة وأن الأرض كلها محل للصلاة ، وأخرج أبو داود عن رجل من الأنصار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « إذا توضأ احدكم فأحسن الوضوء ثم خرج الى الصلاة لم يرفع قدمه اليمنى إلاّ كتب الله عز وجل له حسنه ولم يرفع قدمه اليسرى إلاّ حط الله عز وجل عنه سيئة فليقرب أحدكم أو ليبعد فإن أتى المسجد فصلى في جماعة غفر له وإن أتى المسجد وقد صلوا بعضاً وبقي بعض صلى ما أدرك وأتم ما بقي كان كذلك فإن أتى المسجد وقد صلوا فأتم الصلاة كان كذلك» فهذا كما ترى أثبت للفرادى في المسجد ما أثبته للجماعة ولا يتم ذلك في غير المسجد . ثم إذا كان لا فضل للمكان ضاعت أحاديث الحث على بناء المساجد سنة وكتاباً لأنه لا فرق بينه وبين غيره إن حصلت الجماعة أو لم تحصل .

(٢) قال وما شرف عامره ، أقول : يريد ما كان عامره أشرف في خصال الدين فانه يكون بناؤه من حل وأتقن شرائطه فالصلاة فيه أولى من الصلاة في مسجد بناه من ليس له حظ في الدين وكمال عناية بشأنه فمراده، بيان فضل مسجد على مسجد وهذا صحيح ، نعم كان على المصنف أن يذكر من مواضع فضيلة الصلاة ، في الفلاة لما أخرجه أبو داود عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « الصلاة في جماعة تعدل خمساً وعشرين صلاة فإذا صلاها في فلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة » قال الحافظ المنذري ذهب بعض العلماء الى تفضيل الصلاة في فلاة على الصلاة في جماعة ، وفي الباب آحاديث ساقها المنذري في الترغيب والترهيب .

السواء وهو أعظم من كل عظيم فترجيح وضع العبد على وضع الرب تعالى مما[1] لا ينبغي أن ينسب إلى ذي فهم وإنما يرجح ما حصل فيها خصوص شرعي كالمساجد الثلاثة لأنها مقامات كثرة الجماعة ﴿ **ولا يجوز في المساجد إلاّ الطاعات** ﴾ لقوله تعالى[2] « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً » أي لا تفعلوا فيها إلاّ ما هو دعاء إليه وذلك هو الطاعات لا أمور الدنيا ، ولحديث ناشد الضالة في المسجد الثابت عن أبي هريرة عند مسلم وغيره وفيه فقولوا له لا ردها الله عليك فإن المساجد لم تُبنَ لهذا وإنما بنيت لما بنيت له ، وقوله ﴿ **غالباً** ﴾ احتراز من مباح يعرض لقاصد الصلاة غير مقصود بدخول المسجد ومن وقوف المضطر الى الوقوف فيه كمن لا يتمكن من دفاع حر أو برد إلاّ به إلاّ أن في عموم الترجمة بحثاً وهو أن الطاعات عبارة عن أن يقصد بالفعل وجه الله تعالى وذلك ممكن في كل فعل حتى البيع والشراء ونشد[3] الضالة لو لم يمنعه النهى لان النية تقلب العادة عبادة فلو قيل لا يجوز في المساجد غير ما بنيت له كما هو نص

---

(١) **قوله مما لا ينبغي أن ينسب الى ذي فهم** ، أقول : هذه مغالطة فان مرادهم بالمسجد هو الذي له صفة خاصة شرعية وهو احترامه عن كل ما نهى عنه الشارع من تنزيهه عن النجاسات كما يفيده خبر الأعرابي الذي بال فيه ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذه القاذورات » ونهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن البيع والشراء فيها وإخباره بفضلها وأنها أحب البقاع اليه تعالى وغير ذلك ، وأما جعله عز وجل للأرض مسجداً فالمراد به صلاحيتها للصلاة في أي موضع من أجزائها غير ما نهى عنه من المقابر والحمام ، وأنها تجزى الصلاة في أي محل منها توسعه لهذه الأمة وخصوصية لها كما قال صلى الله عليه وآله وسلم أعطيت خمساً » وعد منها أنها جعلت له الأرض مسجداً وطهوراً بخلاف الأمم الماضية فلم تكن تجزيهم الصلاة إلاّ في متعبداتهم وبهذا تعرف مغالطة الشارح في كلامه وأنه لا طائل تحته .

(٢) **قوله لقوله تعالى « وأن المساجد لله »** ، أقول : هذا أحد الوجوه في المراد بها وثانيها عن الحسن يعني الأرض كلها لأنها جعلت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مسجداً ، ثالثها المراد المسجد الحرام لأنها قبلة المساجد ، ومنه قوله تعالى « ومن أظلم ممن منع مساجد الله » الاية ، رابعها أن المساجد أعضاء السجود السبعة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أمرت أن أسجد على سبعة آراب » الحديث ، خامسها انها جمع مسجد وهو السجود أفاده في الكشاف .

(٣) **قوله ونشد الضالة** ، أقول : هي إسم لما ضل من الحيوان غير الانسان فإنه يسمى لقيط والمتاع يسمى لقطة فهل يدخل في النهي الناشد عنها ، قلت نعم يدخله التعليل بقوله فإنما بنيت المساجد الخ ، فيدخل بالقياس للنص على العلة وقد بـيّـن مجمل قوله لما بنيت له ، حديثُ إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه .

الحديث لما جاز إلاّ ما هو قربة بذاته لا لكونه وسيلة إلى قربة على أن المأخوذ من قرائن مراد الشارع أن النهي[١] إنما هو عما يعود على صلاة المصلي بنقص من تنجيس أو شغل لقلبه أو تصاوير أو نحو ذلك ولهذا أوقعَ النهي عن الجهر بالقراءة خلف الامام مع أن القراءة من الطاعات واختار[٢] هذا صاحب الأثمار ﴿و﴾ أما تخصيص أنه ﴿ **يحرم**[٣] **البصق فيها** ﴾ مع

---

(١) **قوله** إن النهي إنما هو عما يعود على صلاة المصلي ، أقول : لا يخفى أن النهي عن نشد الضالة في المسجد مطلق عن التقييد بحال دون حال وعن البيع والشراء والتعليل بقوله فإن المساجد دال على أن النهي لصيانتها لذاتها تشريفاً لها وإلاّ لزم جواز ما نهى عنه حيث لا يصلى مصلياً فيها .

(٢) **قوله** واختار هذا صاحب الأثمار ، أقول : يقال ويجوز في المساجد الطاعات والمصالح ولو خاصة غالباً وذكر شارحه مثال العامة والخاصة من المصالح ثم قال أنه احترز بقوله غالباً عن فعل مصلحة عامة فيها إبطال لما هو أخص بالمسجد من غير ضرورة أو يكون في فعل الخاصة مضرة على المسجد أو أذية تلحق الواقف فيه للطاعة كالتكسب بالحدادة والنجارة الى آخر كلامه ، قلت وحديث أنس رضي الله عنه فيه الحصر على الذكر والصلاة والتلاوة فلا بد من الدليل على غير ذلك .

(٣) **قال ويحرم البصق فيها**. أقول : الأحاديث نصت على تحريم البصق في قبلة المصلي وعن يمينه وإباحته له تحت قدميه ، وعن يساره أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل وفي قبلة المسجد نخامة فأقبل عليها فحتها بعرجون كان في يده ثم قال أيكم يحب أن يعرض الله عنه إن أحدكم إذا قام يصلي فان الله عز وجل قِبَل وجهه فلا يبصق قبل وجهه ولا عن يمينه وليبصق عن يساره وتحت رجله اليسرى فان عجلت به بادرة فليتل بثوبه هكذا ووضع يده على فيه ثم دلكه » وفي رواية لابن خزيمة في صحيحه فإنما يستقبل ربه والملك عن يمينه » وحديث البصاق في المسجد خطيئة كفارتها دفنها » الشيخان وغيرهما يفيد بما إذا كان تلقاء الوجه أو عن يمينه وقد بيّنه ما عند الطبراني من حديث أبي أمامة رضي الله عنه بلفظ من بصق في قبلة ولم يوارها جاءت يوم القيامة أحمى ما يكون حتى تقع بين عينيه » لأنه لا خطيئة فيما أذن فيه ، والشارح رجح قول النووي ورجح كلام القاضي جماعة ابن النقيب والقرطبي في المفهم وغيرهما قال الحافظ ابن حجر في الفتح ويشهد لهم ما رواه أحمد بإسناد حسن من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرفوعاً فمن تَنخم في المسجد فليغيب نخامته أن تصيب جلد مؤمن أو ثوبه فيؤذيه ، وأوضح منه في المقصود ما رواه أحمد أيضاً والطبراني بإسناد حسن من حديث أبي أمامة مرفوعاً قال من تنخع في المسجد فلم يدفنه فسيئة فان دفنه فحسنة « فلم يجعله سيئة إلاّ بقيد عدم الدفن ونحوه حديث أبي ذر عن مسلم الذي ذكره الشارح رحمه الله فانه قال لا تدفن قال القرطبي فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد ايقاعها في المسجد بل به وبتركها غير مدفونة ، ثم قال الحافظ وعلة النهي يُرشد إلى ذلك وهي تأذى المؤمن بها ، وأما الدفن فقال الجمهور

كونه من غير الطاعات الذي شمله ما تقدم فخصه لخصوص دليله وهو عند مسلم وغيره بلفظ البصاق في المسجد خطيئة » وفي رواية التفل في المسجد خطيئة » وعن القاسم يجوز إذا كان في المسجد رمل ودفنها فيه لما عند مسلم أيضاً وأريت أعمال أمتي فوجدت في مساوىء أعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن وإلى هذا مال القاضي عياض واستدل له بأدلة ولكن شنع عليه النووي في ذلك بما في الحديث ، وكفارتها دفنها لأن الكفارة إنما تكون لمعصية وهو واضح ﴿و﴾ أما تحريم البصق ﴿ في هوائها ﴾ فبناء على أن النهي احترام لا لشغل المصلي بالقذر ﴿و﴾ الهواء يحرم ﴿ **إستعماله ما علا** ﴾ بناء على أن الحرمة تثبت له من الثرى إلى الثريا كالقبر وعسى أن يأتي في الجنائز أو في الوقف تحقيق لذلك إن شاء الله تعالى ﴿ **وندب**[1] **توقي** ﴾

= بدفنها في تراب المسجد ورمله وحصائه وحكي الروياني أن المراد بدفنها إخراجها من المسجد ، قال ابن حجر رحمه الله تعالى، قلت الذي قاله الروياني يجري على ما قاله النووي من المنع مطلقاً وقد عرفت ما فيه ، قلت لا يخفى أن ما ذكره الحافظ من حديث أحمد وغيره لا دلالة فيه على أنه ليس التفل بسيئة بل فيها دلالة على أنه سيئة كفرها دفنها ، نعم التفل في الثوب جائز بلا خلاف ولو في المسجد كما نقله الحافظ أيضاً وحديث عبدالله بن الشخير أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبصق تحت قدمه اليسرى ثم دلكه بنعله » أخرجه أبو داود ، وأعلم أنه يحرم البيع والشراء فيها ونشد الضالة لحديث الترمذي والنسائي وقال حسن صحيح بلفظ إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك وإذا رأيتم من ينشد ضالة فقولوا لا ردها الله عليك » ولا يباح الدعاء إلاّ على فعل محرم ومن المحرم إدخال الصبيان والمجانين لحديث جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراكم وبيعكم » أخرجه ابن ماجه عن واثلة وفيه زيادة (١ . ح) وقد أخرج ابن ماجه من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وآله وسلم « خصال لا ينبغين في المسجد لا تتخذ طريقاً ولا يُشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبلٌ ولا يمر فيه بلحمٍ نيّ ولا يضرب فيه حد ولا يقتص فيه من أحد ولا يتخذ سوقاً» قوله ولا ينبض يقال أنبض القوس بالضاد المعجمة اذا حرك وترها لترن .

(١) **قال وندب توقي مظآن الرياء**، أقول : أي ندب لمريد النافلة لا المفترض وعبارته عامة وقد قال في الغيث فإن قلت فلو لم يأمن الرياء في الفروض أيضاً ووجد في نفسه **الرياء** فيها فهل تكون البيوت أفضل أم لا ؟ قلت الأقرب أن ذلك لا يقتضي كونها في البيوت أفضل بل تصلي في المسجد وعليه مدافعة النفس لأنا لو جعلنا الرياء عذراً في ترك الأفضل لزم من ذلك ترك كثير من الطاعات وقد ورد أن ترك الطاعة لخشية الرياء رياء .

(١ . ح) قوله وفيه زيادة تمامه وسل سيوفكم وإقامة حدودكم وخصوماتكم وأجملوها في الجمع واجعلوا على أبوابها المطاهر ، اخرجه ابن عدّي والطبراني في الكبير والبيهقي وابن عساكر ، ولله جزيل الحمد .

المصلي ﴿ **مظآن الريا** ﴾ وهي المواضع التي يطلعُ الناس فيها على صلاته لما تقدم من حديث زيد بن ثابت صلاة الرجل في بيته أفضل إلاّ المكتوبة » وهذا تصريح من المصنف بأن **توقي** مظنة الحرام مندوب كما هو مذهب الجماهير ودل عليه حديث الحلال بينٌ والحرام بينٌ وبينهن متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس» الحديث حيث جعل المتشابهات التي هي ذرائع الحرام واسطة بين الحلال والحرام وذلك حجة على المالكية في جعلهم لها من الحرام إلاّ أن ظاهره إطلاق فضل غير المكتوبة في غير المسجد ، وقول المصنف ﴿ **إلاّ من أمنه** ﴾ أي من أمن الرياء على نفسه ﴿ **وبه يقتدي** ﴾ ظاهر في التقييد بلا مقيد إلاّ مجرد استنباط علة تفضيل النافلة في غير المسجد وفي كون ذلك هو العلة نظر لما صرح به الحديث في علتها في قوله اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً ، وقوله مثل البيت الذي يذكر الله تعالى فيه والبيت الذي لا يذكر الله تعالى فيه مثل الحي والميت ، وقوله«فإن الله جاعل في بيته من صلاته خيراً» وورد أيضاً التعليل بأن البيت تنزل فيه الرحمة وينفر عنه الشيطان ، وكل ذلك [1] ظاهر في أن علة الأمر بالنوافل في البيت غير خوف الرياء .

---

(١) **قوله وكل ذلك ظاهر في أن علة الأمر بالنوافل الخ** ، أقول : لا يخفاك أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم «حيث لا يراه أحد إلاّ الله » ظاهر في أنه للبعد عن مظنة الرياء والصلاة في المحل الخالي عن الناس أعم من الصلاة في البيوت ، فصلاة البيت معللة بالأمرين توقي مظآن الرياء ونزول الرحمة وطرد الشيطان وفي غيره بالعلة الأولى ومنه تعلم أن النافلة في البيت أفضل منها في المسجد وإن كان مساوياً للبيت في الخلوة وأما المصنف فادعى في الغيث الاجماع أنه إذا كان كذلك فالمسجد أفضل .

باب الأوقات

المعينة للصلوات الخمس وبيان أول ما عين أهو الظهر كما في أكثر الأحاديث أم الفجر كما في بعضها لا يترتب عليه ثمرة عمل إلاَّ ما يتوهم من معرفة الصلاة الوسطى به وينبني على أنه من التوسط لا من الوساطة وهي الفضل ، ثم الأوقات إختيارية واضطرارية فأولها شرعاً على الأرجح ﴿ **إختيار الظهر** ﴾ وهو ﴿ **من الزوال** ﴾ قيل إجماعاً وفي كونه[1] من الوقت الخلاف الذي في الغاية فلهذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه صحة افتتاح الصلاة قبله ذهاباً إلى أن اللاَّم في لدلوك الشمس للاستقبال كاستلام للحرب [2] ولما سيأتي لأحمد بن حنبل من تجويز صلاة الجمعة قبل الزوال ﴿ **وآخره مصير ظل الشيء مثله** ﴾ والمذهب والشافعي أنه منه أيضاً كما قيل في الزوال لصلاة جبريل عليه السلام ظهر اليوم الثاني من يومي التعليم فيه قيل قد سبق تعيينه في اليوم الأول للعصر ولما في تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم للسايل بعد ذلك في المدينة عند مسلم وأبي داود والنسائي من حديث أبي موسى بلفظ « ثم أخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس ، قلنا صلاة جبريل هي الأصل ، قالوا [3] الحجة على

باب الأوقات

(١) **قوله وفي كونه من الوقت الخلاف الخ** ، أقول : أي في كون الزوال من وقت الظهر الخلاف الذي في الغاية هل تدخل في المغيا أم لا ، وأعلم أن الزوال هو الدلوك وهو أول وقت الظهر ولا قائل بأنه ليس وقتاً له ، وقوله ولهذا روى عن ابن عباس تفريع على غير مفرع عليه فان هذا قول بأن قبل الزوال وقت للظهر لأجل لام لدلوك إذ تحل لقبل الدلوك أي مستقبلاً له نحو « فطلقوهن لعدتهن » أي مستقبلات لها وعلى هذا فوقت الظهر قبل الزوال لا مجرد صحة الافتتاح وإنما إمتداده بعده لأدلة أخرى .

(٢) **قوله ولما سيأتي الخ** ، أقول : الذي يأتي لأحمد أنه يخص صلاة الجمعة فقط بجواز ايقاعها قبل الزوال لأدلة يأتي ذكرها إن شاء الله تعالى لا للآية .

(٣) **قوله قالوا الحجة على المكلفين إنما هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم** ، أقول : هذه أربعة وجوه سردها الشارح في رد وقت المشاركة الأول هذا وهو كلام في غاية الفساد، لا يظن صدوره من ناظر نقّاد، فإن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي أخبرنا بأن جبريل عليه السلام عيّن الأوقات كما أخبرنا أنها فرضت علينا الصلوات وكما أخبرنا بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات ، وكلما أخبرنا به صلى الله

= عليه وآله وسلم ، تشريع فإن أخبرنا عن جبريل كان أكد في الحجية لأنه من قسم الوحي لا من قسم الإجتهاد الذي قيل أنه يصح الخطأ فيه عليه صلى الله عليه وآله وسلم وإن كنا قد بيّنا ما فيه في رسالة حل العقال وكلما كان عن جبريل فانه عن الله تعالى لأنه السفير بينه وبين رسله عليهم السلام فأخباره صلى الله عليه وآله وسلم عن إمامة جبريل عليه السلام قد اشتمل على نوعين من أنواع أدلة التشريع القول والفعل أما الفعل فصلاته صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما القول فإخباره عن جبريل بأن ما بين الوقتين وقت وفعله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله حجة ، ثم لا يخفاك أن في النفس من قوله قالوا الحجة على المكلفين إنما هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا جبريل عليه السلام فإنه نسب هذا القول الى المخالفين ، ولا أظنه قاله أحد منهم ، فكيف تصح هذه النسبة وهذا الصنيع كثير جداً في كلامه ولعل وجهه هنا أنه لما كان مرجحاً له كان أحد القائلين وتسامح في النسبة الى الكل لّما كان أحدهم إلاّ أنه لا يتم له مثله في غير هذا ، والثاني قوله وأيضاً رواية جبريل عليه السلام لم يخرجها الشيخان إلى آخره ، أما أن يريد لم يخرجاها لم يتفقا أو لم يخرجاها متفقين ولا مختلفين الأنسب بقوله وما أخرجاه أصح الأول لأنه ظاهر فيما اتفقا عليه ، والجواب أنهما لم يتفقا على اخراج شيء من أحاديث تحديد الأوقات وتعيينها التي اشتملت على ذكر صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في آخر الأوقاف الذي هو محل النزاع بل أخرج مسلم حديث أبي موسى وبريده وابن عمر فلم يتفقا على حديث حتى يقال فيه وما أخرجاه أصح ، وإن أريد الثاني وهو أنه لم يخرج واحد منهما حديث تعليم جبريل يعني وقد أخرج مسلم غيره كما سمعت ، فنقول خبر التعليم قد صححه البخاري بل حكم بأصحيته فانه قال هو أصح شيء في المواقيت كما يأتي قريباً ، وما حكم بأصحيته أرجح مما أخرجه لأن ما أخرجه يحتمل عدم الصحةوأنه أخرجهمتابعةوشاهداً و يحتمل أنهوكل تصحيحهالى الناظر في هذا أصح مما يخرجهوقد عرف أنما أخرجه ارجح مما أخرجه مسلم فكيف ما حكم له بالأصحيةوقد وفينا البحث حقه على هذه الوجوه الأربعةالتي سردها الشارح في رسالتنا المسماة باليواقيت في المواقيت ويكفي في هذه التعليقةالاشارة الى فساد كلامه ، والثالث قوله وأيضاً حديث أبي موسى متأخر الخ لفظ حديث أبي موسى وأخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس وقد ذكره في أول خبره أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر بالأمس والشمس مرتفعة فمن تأمل حديث أبي موسى وجده بنى ما ذكره على التقريب لا على التحقيق كخبر جبريل بل فانه قال قريباً من وقت العصر بالأمس فإن قيل بأن هذا تحديد لزم خروج وقت الظهر مما وقع عليه الاتفاق فانه ممتد من الزوال إلى وقت العصر إتفاقاً لا الى قريب منه فحديث أبي موسى ما انتهضت دلالته على الوقت المتفق عليه للظهر فضلاً عن المختلف فيه وحينئذٍ يترجح ما حدد وعين وهو خبر جبريل عليه السلام على غيره و يحمل حديث أبي موسى المجمل عليه لبيانه وحينئذ فلا نسخ فإنه لا يصار الى النسخ إلاّ عند تعذر الجمع ، وأما مع إمكانه فالأعمال أولى من الاهمال ، وقوله أو في حكمه دل أنه تشكك في النسخ والأمر الذي في حكم النسخ يرد عليه سؤ ال الاستفسار فانه ما يعرف من الأصول إلاّ أن الأحكام قسمان منسوخ ومحكم فإن عرفنا ما أراد بما في حكمه تكلمنا معه

المكلفين إنما هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا جبريل ، وأيضاً صلاة جبريل لم يخرجها الشيخان وأخرجا توقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وما أخرجاه أصح وأيضاً حديث أبي موسى رضي الله عنه متأخر والمتأخر ناسخ أو في حكمه وأيضاً عند الترمذي والنسائي والموطأ من حديث أبي هريرة بلفظ وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر قال المصنف يعني وقت العصر المحض لأن المذهب أن ما يتسع لأربع من أول المثل مشترك بين العصرين ، ولا يخفى أنه محل النزاع ﴿و﴾ مصير ظل الشيء مثله ﴿ **هو أول العصر** ﴾ وقال الشافعي[1] أدنا زيادة عليه لما

= وإلا فما هو إلاّ رمي منه في وجه البحث بكل حجر ومدر ، الرابع قوله وأيضاً عند الترمذي والنسائي والموطأ وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر يريد أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد جعل آخر وقت الظهر حينونة دخول العصر يعني وهو المثل ، وأقول الإضافة عهدية لأمرين الأول أنها الأصل فيها كما صرح به أئمة البيان والنحو والشارح ، والثاني أن الكلام مسوق للتحديد والتعيين لتتم الفائدة ولا تتم الا بالمعهود لا المجهول والمعهود هو ما في خبر جبريل وهو قد دلّ على وقتين للعصر المثل وما بعده فما يتسع لأربع ركعات مشترك بينهما ومن بعده يختص بالعصر وهو المسمى بالمحض فقوله هنا وقت العصر يتردد بين أمرين ولا يحمل على أحدهما إلاّ بدليل وإلا كان تحكماً ، فنقول قد قام الدليل على أن المراد وقتها الذي لا تشارك فيه أما أولاً فلأنه الفرد الكامل الذي لا يتبادر عند الاطلاق إلاّ إليه ، وأما ثانياً فلأن قرائن هذا اللفظ في حديث أبي هريرة لم يرد بها إلاّ الوقت الخاص ألا تراه قال وإن آخر وقت المغرب حين يغيب الأفق فلو أراد هنا حين يصير ظل الشيء مثله لصرح به صلى الله عليه وآله وسلم كما صرح بالتحديد في قرائنه فلما لم يكن الآخر هنا للظهر إلا بعد مضي مقدار أربع ركعات من بعد المثل جاء بتلك العبارة وخالفها عن قرائنها ألا تراه لما لم يشارك المغرب العشا في شيء من بعد غيبوبة الأفق لم يقل صلى الله عليه وآله وسلم وآخر المغرب حين يدخل وقت العشاء بل فصل كل آخر عن كل أول بحد معلوم ما عدا وقت الظهر فما عدل من أوتى جوامع الكلم صلى الله عليه وآله وسلم عن هذا بنظائره إلاّ لبيان أنه شارك ما بعد المثل فالحديث دليل لنا على اثبات المشاركة ، واذا أحببت توفية المقام حقه فعليك برسالة اليواقيت ففيها الشفاء واذا عرفت هذا علمت أن خبر التوقيت في صلاة جبريل عليه السلام افاد ان بعد صيرورة ظل المنتصب مثله وقت لاربع ركعات يشترك فيه العصر وهو أول وقته والظهر وهو آخر وقته وهذا الذي يسمى وقت المشاركة فمن قال أن نصف المشاركة قبل مصير ظل الشيء مثله ونصفه بعده فما عرف معناه ولا تكلم ناظراً إلى دليله ، ومثله من قال أنه قبل مصير ظل الشيء مثله ، وإثبات وقت مشاركة للمغرب والعشاء لا يصح بالقياس لأنه من القياسات في الأسباب ولأنه فاسد الاعتبار لمخالفة النص وهو قوله الوقت ما بين الوقتين .

(١) قوله وقال الشافعي أدنا زيادة عليه ، أقول : أي أنه يشترط لتحقق ذلك زيادة في الظل على مثله غير مقدرة كما أنه ثبت لاشتراط تحقق الدلوك زيادة الظل قدر شراك النعل وعبارة المنهاج وآخره أي الظهر

تقدم ولما ثبت عند النسائي من حديث جابر رضي الله عنه في إمامة جبريل عليه السلام أيضاً بلفظ فصلى الظهر حين زالت الشمس وكان الفيء قدر الشراك ثم صلى العصر حين كان الفيء قدر الشراك وظل الرجل وهو ظاهر في تأخير العصر عن المثل في اليوم الأول لزيادة قدر الشراك على الظل الكامل فاختص[1] المثل بالظهر أيضاً وقال أبو حنيفة أول المختص بالعصر المثلان لاشتراك الصلاتين في أول المثل الثاني ولا مخصص لبعضه ، وقال عطا ومالك وطاووس ينسحب إلى الغروب أيضاً لهما ، قلنا خصص ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم الوقت بين هذين الوقتين ثبت في حديث أبي موسى المقدم وهو قصر باللام ﴿ **وأخره المثلان** ﴾ لما في حديث ابن عباس رضي الله عنه عند الشافعي وأحمد وأبي داود والترمذي وابن خزيمة والدارقطني والحاكم في إمامة[2] جبريل عليه السلام له صلى الله عليه وآله وسلم وصححه ابن عبد البر وابن العربي وشواهده كثيرة من حديث بن عمر رضي الله عنه عند الدارقطني بإسناد حسن ومن حديث أبي هريرة صححه الحاكم وابن السكن ومن حديث جابر رضي الله عنه عند الجماهير إلاّ الشيخين قال الترمذي قال محمد يعني البخاري وحديث جابر أصح شيء في المواقيت وفي الباب غير ذلك ﴿**و**﴾ الوقت الاختياري ﴿ **للمغرب من رؤية كوكب** ﴾ لحديث« **لا** صلاة بعد العصر حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم » مسلم والنسائي من حديث أبي نضرة ، وقال زيد والناصر وأحمد بن عيسى وعبدالله بن موسى والإمام يحيى وأبو حنيفة والشافعي بل طلوع الظلام لحديث « إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا فقد أفطر الصايم » متفق عليه من حديث ابن عمر ومن حديث عبدالله بن أبي أوفى ولحديث ابن عباس رضي الله عنه في صلاة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ « فصلى بي المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصايم والأحاديث بمعناه طافحة منها عند الشيخين وأبي داود والترمذي من

= مصير ظل الشيء مثله سواء ظل استواء الشمس وهو الظل الذي يكون للشخص قبل الزوال غالباً وذلك يكبر في قصر النهار ويقل في طوله انتهى منه ومن شرحه .

(١) **قوله فاختص المثل بالظهر** ، أقول : هذا هو الحق والمشترك من بعده فكلما ، قلنا فيما سلف فمرادنا وشراك النعل ، قال في النهاية قوله الشراك يريد هنا هو أحد سيور النعل الذي يكون على وجهها وقدره هنا ليس على معنى التحديد ولكن زوال الشمس لا يبين إلا بأقل ما يرى من الظل .

(٢) **قوله في إمامة جبريل الى قوله وفي الباب غير ذلك** ، أقول : هذا إبطال ومناقضة لكل ما سلف من الوجوه الأربعة التي قدح بها في خبر جبريل ، وتقرير لما قلناه فتذكر ، ولا يقال إنما أراد بتلك الوجوه زيادة ما بعد المثلين المقتضية للاشتراك لأنا نقول عبارته بخلاف ذلك سيما الوجهين الأولين .

حديث سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ، وفي رواية لأبي داود اذا غاب حاجبها .

قلت والنجوم حينئذٍ لا ترى وأجاب المصنف بأن الأحاديث مطلقة والشاهد النجم مقيد وهو غفلة عن معنى المطلق والمقيد ولو قال لا يتحقق الليل إلا بالنجم لكان وجهاً إلاّ أنها ممكنة المنع لأن اقبال الظلام محسوس بالمشاهدة وإنما يفتقر الى المناط ما كان خفياً كالرضى والعمد على أن لفظ والشاهد النجم محذوف في بعض روايات طرقه المذكورة وهو شاهد لما قيل أنه مُدْرج ولأن الشرط إنما هو ظهوره لا طلوعه ، وظهوره[1] في أي ناحية كافٍ ، والظاهر أن المراد بالشاهد الليل لشهادة إقباله بغروب الشمس فيطابق حديثه حديث إذا أقبل الليل ، وأما تخصيص الكوكب بكوكب ﴿ ليلي ﴾ فدور ورجوع الى قول المخالف لأن كونه ليلياً لا يعرف إلاّ بدخول الليل ودخول الليل لا يعرف إلاّ بالليل ، وأما حكمهم بأن الزهرة والمشتري والشعرى وهو المسماة بالعلب نهارية ، وكذا المريخ أو السماك الأعزل على الخلاف في النهاري منها فإن أرادوا أن أجرامها موجودة في النهار فكل النجوم كذلك وإن أرادوا أنها ترى في النهار دون غيرها فالخصم يمنع رؤ يتها قبل الغروب مسنداً له بإجماع[2] أهل علم الهيئة أن الكواكب أجرام كرويّة صقيلة وأن مشاهدتها ليست إلاّ بواسطة مباينة الهواء لصفة اجزائها النورانية ولا تباينها إلاّ بوجود الظلمة فيه ووجود الظلمة فيه إنما تكون بخلوه عن نور الشمس أما بالغروب الذي يحقق وجود الظلمة في الهواء أو كسوف الشمس كسوفاً يظلم به الهواء ولهذا يرى أهل أوهاط الأرض النجوم والهلال دون غيرهم لما يعرض على هوائهم من ظلمة ما يحيط بها ، وأما سرعة رؤ ية البعض منها قبل تمكن الليل وبطوء رؤ ية البعض فلكبر أجرام البعض وصغر أجرام البعض مع إختلاف في الصقالة أيضاً فلو ربطنا صلاة المغرب برؤ ية غير المذكورات لوجب[3]

---

(١) **قوله وظهوره في أي ناحية كافٍ** ، أقول : كلام قليل الفائدة لأنه يقال وما معنى انه كاف هل لأهل ناحيته فهو مراد المصنف أو لهم ولغيرهم فمن أين لغيرهم أنه قد ظهر في جهة والحق أن الشاهد أحد علامات الليل كما أن توارى القرص علامة ويحتمل وهو الأقرب أن حديث الشاهد في يوم الغيم فانه لا يتضح الليل إلاّ بطلوعه وان لم يصح تفسير الشاهد بالنجم فهو مراد به الليل كما قاله الشارح .

(٢) **قوله بإجماع أهل الهيئة** ، أقول : الاجماع الذي هو حجة اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأهل الهيئة ليسوا من ذلك وهذا كلام بناء على السند والحق أن منع رؤ ية بعضها نهاراً مكابرة كما هو مشاهد لكثير.

(٣) **قوله لوجب صحة الصلاة عند رؤ ية بعضها الخ** ، أقول : هذا عجيب فان الاجماع قائم على أن أول المغرب الغروب وانما كلامهم في الامارة التي يعرف بها .

صحة الصلاة عند رؤ ية غيرها لكسوف الشمس ولا قايل به ، ورؤ ية الكوكب المذكور تكفي ﴿ **أو ما في حكمها** ﴾ من أذان البصير أو خبر العدل وحصول الظن في الغيم ﴿**و**﴾ اختيار وقت المغرب ﴿**آخره ذهاب الشفق**﴾ لصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليوم الثاني من تعليم السائل فيه كما تقدم من حديث أبي موسى رضي الله عنه وهو في حديث أبي هريرة عند الترمذي والنسائي والموطأ بلفظ وأن آخر وقتها حين يغيب الأفق وقال الشافعي[١] لا إختيار لها إلاّ الغروب فقط لصلاة جبريل عليه السلام اليومين كليهما فيه ، قلنا حديث المدينة متأخر وفاعله[٢] هو الحجة علينا والمبلغ إلينا لا جبريل ، وقال[٣] أبو حنيفة ومالك وقول للناصر هو ممتد إلى الفجر كامتداد الظهر إلى الغروب ، قلنا[٤] إن أريد الرخصة في التأخر فلا نزاع وإن أريد منع ما دلت عليه الأحاديث فبهت ، قالوا النزاع إنما هو في وقت الصلاة مطلقاً لا في وقت الأفضل منها فإن الفضل في المبادرة محل إتفاق في المطلقات فضلاً عن المؤ قتات وإلاّ لزمكم كونها في الاضطرار قضاء لأن القضاء ما فعل في غير وقت الأداء ، وإن قلتم كلاهما وقت للاداء فهو ما ندعيه ، ثم المراد من الشفق هو ﴿ **الأحمر** ﴾ وقال الباقر وأبو حنيفة والأوزاعي والمزني هو الأبيض ، لنا حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً عند الدارقطني وابن عساكر في غرائب مالك بلفظ الشفق الحمرة ، قالوا صحح البيهقي وقفه ، قلنا هو عند ابن خزيمة في صحيحه مرفوعاً بلفظ وقت المغرب الى أن تذهب حمرة الشفق ، قالوا خالف فيه محمد بن يزيد

---

(١) **قوله وقال الشافعي لا اختيار لها إلاّ الغروب** ، أقول : قال النووي في شرح المهذب قال القاضي الذي نص عليه الشافعي في كتبه أنه ليس لها إلاّ وقت واحد وهو أول الوقت وقال صاحب الحاوي حكى أبو ثور في القديم عن الشافعي أن لها وقتين يمتد ثانيهما الى مغيب الشفق قال وبهذا جزم المصنف في التنبيه وجماعات من العراقيين وجماهير الخراسانيين وهو الصحيح لأن أبا ثور ثقة امام ونقل الثقة مقبول ولا يضر كون غيره لم يذكره ولا كونه لم يوجد في كتب الشافعي وهذا مما لا يشك فيه .

(٢) **قوله وفاعله هو الحجة علينا لا جبريل** ، أقول : هذا من بقية الهوس الماضي وذهوله عمّا مضى له قريباً من تقرير خبر جبريل عليه السلام .

(٣) **قوله وقال أبو حنيفة ومالك الخ** ، أقول : هذا القول نسبه النووي في شرح المهذب الى ابن المنذر وأنه نقله عن طاووس وعطا . ولو كان لمالك أو أبي حنيفة لنقله .

(٤) **قوله قلنا إن أريد الرخصة في التأخر** ، أقول : سيأتي لك أنه محل النزاع وأن لا وقت إلا ما عينه قوله صلى الله عليه وآله وسلم الوقت بين الوقتين كما قرر الشارح أنه قصر باللام .

اصحاب شعبة فعندهم[١] ثور الشفق مكان حمرة الشفق ، قلنا قال ابن حجر محمد بن يزيد صدوق ، قالوا الشذوذ يقدح في المرويّ وإن لم يقدح في الراوي ، قلنا قال البيهقي هذا الحديث عن علي وعمر وابن عباس وعباده بن الصامت وشداد بن أوس وأبي هريرة ، قالوا وقال لا يصح فيه شيء ، قلنا لا يشترط الصحة الاصطلاحية لأن الحسن لغيره كافٍ في الاحتجاج على هذا التوقيت الأولوي ، قالوا قال تعالى « إلى غسق الليل » والغسق اجتماع الظلمة ولا تجتمع إلاّ بذهاب الأبيض ، قلنا[٢] بل الغسق (*) أول الليل، وأما اشتداد الظلمة فإنما هي الاغساق صرح به في القاموس وأيضاً فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان وأيضاً سقط مفهوم الغاية إتفاقاً بالجواز فيما بعدها أنه أريد بالصلاة جميع الخمس وإن أريد بها صلاة النهار كما هو الحق فلا أحمر ولا أبيض فوجب الرجوع في التوقيت[٣] المندوب الى السنةّ وقال أحمد الأحمر في الصحارى والأبيض في العمران ، قلنا الفرق يحتاج الى دليل شرعي ولا دليل ﴿**و**﴾ ذهاب الشفق الأحمر ﴿ **هو أول** ﴾ إختيار ﴿**العشاء وآخره ذهاب ثلث**[٤] **الليل** ﴾ وقال الشافعي في القديم نصف الليل لنا ثبوت الثلث في حديث ابن عباس رضي الله عنه وأبي موسى رضي الله عنه المقدمين ، وفي حديث بريده أيضاً عند مسلم والترمذي والنسائي ، قالوا وثبت النصف عند مسلم وأبي داود والنسائي من حديث ابن عمرو بن العاص وعند النسائي والترمذي والموطأ من حديث أبي هريرة والزيادة مقبولة والأفعال لا تتعارض ، وأما قول

---

(١) **قوله فعندهم ثور الشفق الخ** ، أقول : لا يخفاك أن ثور الشفق بالمثلثة وفي القاموس ثور الشفق حمرته ولعل الشارح ظن أنه بالنون وأنه في الأبيض أظهر وهو تصحيف وإذا عرفت هذا فرواية أصحاب شعبة متحدة وإنما عبر البعض بلفظ الحمرة والآخر بمرادفه فالحق أنه الأحمر وفي شرح المهذب ثور الشفق بالثا المثلثة أي ثورانه وفي رواية أبي داود فور بالفا وهو بمعنى ثور .

(٢) **قوله قلنا بل الغسق أول الليل** ، أقول : الذي في القاموس أن الغسق ظلمة أول الليل الخ فسقط على الشارح لفظ ظلمة .

(٣) **قوله في التوقيت المندوب** ، أقول : إشارة إلى ما يأتي له وسيأتي ما عليه .

(٤) **قال ثلث الليل** ، أقول : الحق أن آخره النصف كما يأتي في قوله وأفضل الوقت أوله .

(*) لفظ القاموس الغسق ظلمة أول الليل وأغسق اشتدت ظلمته تمت في منتهى الإرادات من فقه الحنابلة أن وقت المغرب حتى يغيب الأحمر تمت والله أعلم بالصواب .

المصنف قلنا مُجمل فصّله حديث جبريل عليه السلام ، فدعوى[1] الإجمال في لفظ نصف الليل من التهافت البين على أن الحجة علينا هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا جبريل عليه السلام كما تقدم ﴿و﴾ أول الوقت الاختياري ﴿ **للفجر من طلوع** ﴾ النور ﴿ **المنتشر** ﴾ في المشرق وعن مالك من اشتباك النجوم ، قال المصنف لعل مالكاً أراد أن أوله بقية اشتباكها وإلاّ لم يتميز ، قلت هو كما ظنّ المصنف لما سيأتي من حججه وهو رأى[2] ابن مسعود وأبي حنيفة وأصحابه ، لنا حديث ان الفجر ليس الذي يقول هكذا وجمع صلى الله عليه وآله وسلم بين أصابعه ثم نكسها إلى الأرض ولكن الذي يقول هكذا ووضع المسبحة على المسبحة ومد يده ، زاد البخاري عن يمينه وشماله متفق عليه من حديث ابن مسعود وله ألفاظ وشواهد قالوا ذلك[3] بيان للفجر لا لوقت الصلاة ، قلنا حديث عائشة عند الستة كن نساء المؤمنات يشهدن مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفجر ثم ينقلبن حين يقضين الصلاة ما يعرفهن أحد

---

(١) **قوله** فدعوى الاجمال في نصف الليل ، أقول : الذي في البحر أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال وقت العشاء ما بينك وبين نصف الليل ، ثم قال ان هذا اللفظ مجمل ولم يقل أن نصف الليل مجمل فالوهم والتهافت في كلام الشارح ، نعم نسبة المصنف لهذا اللفظ اليه صلى الله عليه وآله وسلم غير صحيح فانه كما قال المخرج لا يوجد في كتب الحديث فلو رده الشارح بهذا لكان صواباً .

(٢) **قوله** وهو رأي ابن مسعود الخ ، أقول : قد خلط الشارح البحث وجعل كلام مالك وأبي حنيفة شيئاً واحداً واستدل لمالك بأدلة أبي حنيفة والمذهبان متغايران فان أبا حنيفة يقول بما قال الجمهور وان أول الفجر طلوع المنتشر ولكنه يقول الأسفار بالصلاة أفضل وتجزي قبله بلا كلام ومالك يقول على نقل البحر أن أوله إشتباك النجوم وقبله ليس بوقت فما يراه أبو حنيفة أفضل بقول مالك هو الأول وهذا على تقرير المصنف لمراد مالك ، وقال الشارح أنه كما ظن والكلام للمصنف في البحر ولم يجعل لأبي حنيفة قولاً في أول الفجر يخالف الجمهور وإنما ذكر الأفضلية في الأسفار وفي الغيث أن مالكاً يقول أن أول الفجر اشتباك النجوم والذي رأينا في كتب المالكية بلفظ والصبح من الفجر الصادق إلى الاسفار وفي نهاية المجتهد لابن رشد وهو مالكي بلفظ إتفقوا أي الأربعة الأئمة على أن أول وقت الفجر الصبح طلوع الفجر الصادق هذا كلامه وبه تعرف إختلال نقل البحر ونقل الشارح رحمه الله وبطلان ما تفرع عليه من مقاولة الشارح والذي في المنار نقلاً عن كتب الحنفية بلفظ والفجر الصادق الى الاسفار بت ابن عرفة في كون الاسفار ما إذا تمت الصلاة بدا حاجب الشمس أو لما تبين به الأشياء تفسيران .

(٣) **قوله** قالوا ذلك بيان للفجر ، أقول : كلام لا يؤ به له فالفجر وقت الصلاة ، والشارع ما بعث لمجرد تعريف الأوقات بل لأجل ما شرع فيها من الصلوات .

من الغلس » وعند الحاكم[1] من حديثها قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة لأخر وقتها مرتين حتى قبضه الله ، قالوا حديث ابن مسعود في صلاة المزدلفة متفق عليه بلفظ صلاتان تحولتا عن وقتيهما في هذا المكان صلاة المغرب بعد ما يأتي الناس والفجر[2] حين يبزغ الفجر وهي رواية لا مذهب يحققها حديث « اسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » ، أصحاب السنن وابن حبان وغيرهم من حديث رافع بن خديج ، قلنا معناه لا تصلوا قبل اتضاحه ، قالوا يأبى هذا التأويل لفظ أعظم إذ لا صحة قبل الاتضاح فضلاً عن العظم ، وأيضاً ثبت في رواية ابن ابي شيبة واسحاق ابن راهوية ثوّب - بصلاة الصبح يا بلال حتى ينظر القوم مواضع نبلهم من الاسفار ، قلنا حديث عائشة أصح ، قالوا حكاية فعل لا تعارض القول ، قلنا الذي عند الحاكم قول ، قالوا مضطرب وفيه العمري ضعيف وعموم لا يعارض الخصوص ونفي لا يعارض الاثبات وأخر الوقت لا نزاع فيه وإنما النزاع في وسطه ﴿ إلى ﴾ أول ﴿ **بقية تسع[3] ركعة كاملة** ﴾ قبل طلوع الشمس ، وقال الشافعي بل

---

(١) **قوله** وعند الحاكم من حديثها ، أقول : لا يظهر له وجه في الدلالة هنا وقد تنبه الشارح لهذا آخرا حيث قال وآخر الوقت لا نزاع فيه ، فما كان يحسن ذكره له وإطالة المقاولة فيه .

(٢) **قوله** والفجر حين بزغ ، أقول : مراد ابن مسعود أنه كان وقتها بعد ذلك في غير ذلك المكان كما أن وقت المغرب كان فيه قبل ذلك ، إلا أنه لا يخفاك أنه لا يحققها أسفروا بالفجر لدلالته على أنه يصح قبل الإسفار كما هو مدعى المصنف فلا يحقق القول بأنها تحولت عن وقتها فانه أخبر أن صلاة الفجر بالمزدلفة حين بزغ الفجر وهو أول وقتها إذ لو لم يكن وقتها لما صحت فيه ، فمراد ابن مسعود أنها صليت في أول وقتها وكان عادته صلى الله عليه وآله وسلم تأخيرها عن أول جزء من أجزاء وقتها لا أنها تحولت عن أول وقتها الذي هو الإسفار والنزاع في أول الوقت ، وقول الشارح قالوا يأبى هذا التأويل لفظ أعظم إذ لا صحة قبل الإتضاح لا يناسب مراد المصنف ولا مراد غيره وبالجملة حديث أسفروا من أدلة المصنف لأنه قال أعظم للأجر فدل أن قبل الاسفار وقتاً لصلاة الفجر غايته أنه أفاد أن الإسفار أفضل وهذا غير محل النزاع إذ النزاع في أول الوقت والشارح قلبه لغيره كما أسفر كلامه والحق أن احاديث التوقيت جاءت للفجر بلفظ طلوعه وانشقاقه وسطوعه وهي عبارة عما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه المتفق عليه المذكور أول الأدلة .

(٣) **قال** الى بقية تسع ركعة ، أقول : أحاديث التعليم وردت كما في حديث جبريل عليه السلام إلى الاسفار وحديث أبي هريرة رضي الله عنه وآخر وقتها حين تطلع الشمس وفي حديث أبي موسى حتى انصرف ، والقائل يقول قد طلعت الشمس أو كادت وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه الى أن تطلع الشمس فهذه التقادير التي وردت وهي تقريب وتثبت من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله

إلى حين تسفر الأرض ما دامت النجوم مشتبكة وما بعده اضطراري ، قلنا ثبت في حديث أبي موسى رضي الله عنه حتى انصرف منها والقائل يقول قد طلعت الشمس أو كادت ، قالوا بيان للاضطراري والنزاع في أخر الاختياري ، قلنا الاضطراري إدراك ركعة قالوا أبيتم ذلك في العصر والعشا وجعلتم اضطراري العصر من بعد المثلين واضطراري العشاء من بعد ثلث الليل ، قلنا لأن اختيارهما مقدر بتقدير معلوم ولا كذلك في الاسفار فانه مطلق صادق على كل جزء منه الى طلوع الشمس قالوا مقيد بحتى ينظر القوم مواضع نبلهم من الاسفار وبما دامت النجوم مشتبكة ، قلنا ذلك أول وقت الاختيار عند أهل[1] الاسفار فأين آخره ، قلت غايته أن يكون اختيار الفجر مضيقاً عندهم ولا محذور في ذلك وأما حديث من أدرك ركعة فإنما هو حكم ثانٍ كالقضاء لا وقت اختيار ولا اضطرار : ولهذا لم يؤ ثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولاً عن أعيان أصحابه .

= عليه وآله وسلم قال من أدرك من الصباح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح إلاّ أن هذا ليس حداً لأخر الاختيار (١ .ح) بل وقت تلاف وإدراك كما أوضحناه في التوقيت وأعلم أن زيادة المصنف لقوله كاملة يقتضي أنه لو أدرك الركعة كاملة بغير قراءة الفاتحة لم يعد مدركاً لها وقد صرح بذلك غيره إلاّ أنه لا يجري هذا إلاّ على قول من يوجب قراءة الفاتحة في كل ركعة وأما المصنف فلا يوافق ذلك مذهبه في أنها لا تجب الفاتحة إلاّ في جملة الصلاة ولو مفرقه والركعة لا تشترط فيها قراءة الفاتحة فكان الأوفق بمذهبه حذف كامله(٢،ح)اذ لا فائدة لها فإنها عنده كاملة وان لم يقرأ فيها شيئاً .

(١) **قوله عند أهل الإسفار** ، أقول : هذا مبني على أنه قد قيل أن أول الفجر طلوعه اضطراراً والإسفار اختياراً ولا قايل به فينظر ولفظ القدوري من كتب الحنفية وأول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الأفق وأخر وقتها ما لم تطلع الشمس ثم قال ويستحب الإسفار بالفجر هذا لفظه وبه يعرف وهم الشارح في النقل وفي ادعائه عليهم أنهم يثبتون وقتاً اضطرارياً فانه لا يقول به أحد من الحنفية ، نعم الشافعية والمالكية أثبتوا وقت الاضطرار للعصر من بعد مصير ظل الشيء مثليه وللعشا من بعد ثلث الليل وللفجر من بعد الإسفار كما صرفت به كتبهم إلاّ أنه لم يقل أحد منهم أن وقت الظهر وقت اضطرار للعصر ولا أن وقت العصر وقت اضطرار للظهر ولا أن وقت المغرب وقت اضطرار للعشا ولا وقت العشاء وقت اضطرار للمغرب بل هذا القول اختص به أهل المذهب والذين أثبتوا الاضطراري غير أهل المذهب لا دليل لهم على اضطرار العشا إلاّ القياس على العصر ولا يتم القياس في الأوقات وأما أهل المذهب فستعرف أدلتهم على ما أثبتوه اضطراراً وتعرف ردها .

(١ .ح) هم يقولون بأن الوقت المتسع للركعة هو وقت اضطرار لا اختيار والمحشي رحمه الله سماه وقت تدارك فالخلاف لفظي والله أعلم .

(٢،ح) يريد بقيد كاملة إدخال ما لو غربت الشمس وقد بقي من صلاته سجدة مثلاً فإنه لم يدرك ركعة إلا أن تسميتها ركعة مجاز. والله أعلم .

تنبيه اضطراري الفجر عند أهل الإسفار طرفا الوسط وعند الشافعي الطرف الأخير فقط وعندنا ما يسع ركعة فقط ﴿ **واضطرار** [١] **الظهر من آخر اختياره** ﴾ المقدم تحقيقه ﴿ **إلى بقية تسع العصر** ﴾ لأختصاص تلك البقية بالعصر بناء على سقوط [٢] الترتيب في تلك البقية فيفوت الظهر حيث لم يفعل قَبْلها وإلا فإلى [٣] بقية (*) تسع ركعة قبل الغروب فيفوت العصر على القول بوجوب الترتيب ، وقال الشافعي والمؤيد والمنصور يسقط الترتيب من خروج المثل وقال أبو حنيفة وعن القاسم وقَبْلَه أيضاً إن نَسِي لا مع الذكر ﴿ **و** ﴾ ـ الوقت الاضطراري ﴿ **للعصر** ﴾ وقتان أحدهما ﴿ **اختيار الظهر** ﴾ كله ﴿ **إلاّ ما يسعه** ﴾ اي ما يسع الظهر

---

(١) **قال واضطرار الظهر الخ** ، أقول : إعلم أن الذي ثبت في آحاديث التعليم كلها بيان أول الظهر بالزوال وآخره بما يتسع لأربع بعد صيرورة ظل الشيء مثله وقدر الشراك وأول العصر من المثل إلى المثلين أو إلى الاضطرار كما ورد ذلك وأول المغرب من التواري الى سقوط ثور الشفق والعشاء منه إلى نصف الليل والفجر من بروقه الى الاسفار او الى أن تطلع الشمس وهو الأظهر فانه زيادة على توقيت جبريل وهي مقبولة كما نقوله في وقت المغرب انه زيد فيه على توقيت جبريل ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم الوقت ما بين الوقتين يريد وقت كل صلاة من أول وقتها الى آخره فالظهر مثلاً من بعد الزوال ومقدار الشراك الى مصير ظل الشيء مثله وبعده بقدر أربع ركعات وهو المشترك وقيس عليه بقية الاوقات كما يأتي النص ان لكل صلاة اولا وآخراً فهذا الذي أثبتوه لا دليل عليه وأما وقت الادراك لركعة من الفجر أو العصر فخاص بهما تفضل من الله تعالى بجعله وقت تدارك وتلاف وقد بسطنا القول في اليواقيت لمن أحب الاستيفاء فمن العجب إثبات وقت الظهر وقتاً للعصر ونحوه لا عن دليل ناهض .

(٢) **قوله** بناء على سقوط الترتيب ، أقول : ليس بناء على ذلك إذ مرادهم أنه بقي من اليوم بقية تتسع لأربع ركعات ثم تغرب الشمس عند آخر جزء من الركعة الرابعة فهذا وقت يختص بالعصر فقط ، والظهر لم يبق له وقت إنما يقضيه من آخره الى هذا الوقت بعد الغروب مثلاً ولا ترتيب بين مقضية ومؤداة .

(٣) **قوله** وإلا فإلى بقية تسع ركعة قبل الغروب الخ ، أقول : كلام لا طائل تحته لانه ان بقي من الوقت ما يتسع لأربع فقط أو لركعة فهو وقت للعصر لا غير فما معنى قوله فيفوت العصر على القول بوجوب الترتيب فتأمل فالكلام مختل .

(*) قوله والا فإلى بقية اي وأن لا يسقط الترتيب فاضطرار الظهر إلى بقية تمت والحمدلله .

﴿ **عقيب الزوال** ﴾ فيختص به الظهر وقالت [١] الإمامية بل الزوال مشترك بحيث لو صلى فيه العصر قبل الظهر لصح لظاهر الآية « أقم الصلاة » الآية وإن كان مخطياً للسنة كما يخطيها من يؤخر بخلاف المغرب فليس وقتاً للعشاء بين لعدم دلالة الاية على اشتراكهما فيه قال المصنف فهو خلاف الإجماع والنص ، قلت النصوص [٢] أفعال ولا تنتهض على وجوب

---

(١) **قوله** وقالت الامامية الخ ، أقول : الذي في البحر الامامية الزوال وقت لهما للآية ولكن تقدم الظهر حتماً لفعله صلى الله عليه وآله وسلم . قلت وفي كتاب تحرير الأدلة الشرعية على مذهب الامامية وهو من كتبهم بلفظ ويدخل وقت الظهر بزوال الشمس الى ان تمضي أربع ركعات ثم يشترك هو والعصر فليس ما في البحر بصحيح عنهم ولا قول الشارح بحيث لو صلى فيه العصر قبل الظهر تصحيح للامامية كما عرفت .

(٢) **قوله** قلت النصوص افعال، أقول: هنا العجب فقد أخرج مالك والنسائي والترمذي واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ان للصلاة اولا وآخراً وأن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وأن أول العصر حين يدخل وقتها وأن آخز وقتها حين تصفر الشمس وان أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وأن آخر وقتها حين يغيب الافق وأن أول العشاء حين يغيب الأفق وأن آخر وقتها حين ينتصف الليل وأن أول وقت الفجرين مطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس»وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي واللفظ لمسلم عن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ووقت المغرب ما لم يغب الأفق ووقت صلاة العشاء الى نصف الليل الأوسط ووقت صلاة الصبح إلى أن تطلع الشمس وهذه الأقوال توضح لك انه لا وقت غير ما عينه صلى الله عليه وآله وسلم وأن الاضطراري اثبات لما لا دليل إلاّ على خلافه فأن هذه الأقوال لا مرية في دلالتها على تعيين الأوقات ابتداء وانتهاء على أنه لو لم يأت إلاّ الأفعال هنا لكانت بياناً لمجمل آية «أقم الصلاة لدلوك الشمس»والأفعال في بيان الاجمال حكمها كحكم المبين والأمر هنا للوجوب اتفاقاً فكذا ما بينه ، وقوله مخصص بصحتها في غيره باطل لأنه لا دليل على الصحة وقد أبان المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم الأوقات أبلغ بيان بالأقوال والأفعال مع أنها منوطة بعلامات حسية كأنه لما علم الله تعالى من أنه يأتي من يثبت أوقاتاً لا دليل عليها فبالغ في الايضاح لئلا يكون للناس على الله حجة وهكذا من تتبع مواقع من الشرعيات بالغ المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في بيانها وكرر الاوامر بها ثم خالفها الناس والاستدلال لاثبات الوقت الاضطراري بجمعه صلى الله عليه وآله وسلم في السفر بين صلاة الظهر والعصر تقديماً وتأخيراً لا يتم دليلا على اثبات الجمع في الحضر لان للسفر أحكاماً في العبادات خاصة كالقصر والافطار وغيرهما واللازم ذلك في الحضر ولا قائل به ولانه لم يثبت تسمية ذلك الوقت الذي جمع صلى الله عليه وآله

الترتيب وحديث الوقت ما بين هذين الوقتين مخصص بصحتها في غيره ﴿ و ﴾ ثانيهما ﴿ **من آخر اختياره** ﴾ اي اختيار العصر وهو المثلان ﴿ **حتى لا يبقى ما يسع ركعة** ﴾ إلا « أن مفهوم هذه العبارة صادق على ما إذا لم يبق شيء لأنه صدق عليه أنه لم يبق ما يسع ركعة فيستلزم صحة الصلاة أداء بعد خروج الوقت وقال (١) الاكثر أما إذا لم يبق ما يتسع لكل الصلاة فقد صارت قضاء لا أداء لنا حديث من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغيب الشمس فقد أدرك العصر عند الستة من حديث أبي هريرة قالوا ثبت فيه عند النسائي لفظ الا انه يقضي ما فاته ، قلنا يحمل القضاء على إتمام الصلاة كأقض ما أنت قاض لما ثبت عند البخاري والنسائي وابن حبان من لفظ «وليتم صلاته» وهو دفع لما يتوهم من أن فعل الركعة كاف في ادراك الصلاة ، قالوا صرح بالفوت فالأمر بالاتمام كالأمر بالقضاء وأيضاً ثبت النهي عن الصلاة في ذلك الوقت ، قلنا محمول على ابتداء النوافل لا تتميم الفرائض أو قضاها جمعاً بين الأدلة ﴿ **وكذلك** ﴾ اي وكالظهر والعصر فيما يختص بأحدهما وما يشتركان فيه وفيما يدرك به ﴿ **المغرب والعشاء** ﴾ على التفصيل الذي مرّ لأن المغرب مثل الظهر والعشاء مثل العصر ﴿ و ﴾ الوقت الاضطراري ﴿ **للفجر** ﴾ عند غيرنا ما تقدم في التنبيه السابق وعندنا ﴿ **إدراك ركعة** ﴾ وقال زيد والمؤيد وأبو حنيفة لا بد من إدراك الصلاة كاملة ، لنا ما تقدم (*) في إدراك ركعة من العصر ، وهذا وقت الفرائض نفسها ﴿ و ﴾ أما ﴿ **رواتبها** ﴾ المشهورة بالتأكيد فمنها الركعتان قبل صلاة الفجر عند الستة من حديث عائشة رضي الله عنها وعند مسلم والترمذي وأبي داود والنسائي من حديثها المذكور أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» وعند أبي داود من حديث أبي هريرة أن رسول

= وسلم فيه في السفر وقت اضطرار في السنة ولا الكتاب بل هو وقت اختيار في السفر لا غيره وكذلك الاستدلال بحديث ابن عباس رضي الله عنه في جمعه صلى الله عليه وآله وسلم سيأتي ان الاظهر انه جمع صوري على انه لو ثبت انه جمع بين الصلاتين في وقت أحدهما لما سميناه وقت اضطرار ويأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى .

(١) قوله وقال الاكثر أما إذا لم يبق ما يتسع لكل الصلاة الخ ، أقول : الذي في البحر انه لا يقول بأنها قضاء إلاّ الشافعي في احد وجهين ، والوجه الآخر مع الجمهور أنها كلها أداء على أن النقل عن الشافعي انه يقول القضاء ما عدا الركعة المدركة وأما هي فاتفاق انها اداء .

(*) قوله ما تقدم في إدراك ركعة من العصر يشير الى حديث أبي هريرة مرفوعاً من أدرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر أخرجه الستة وأحمد .

الله صلى الله عليه وآله وسلم قال«لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل»ووقتهما بعد الأذان وقبل الاقامة من حديث عائشة رضي الله عنها عند الستة إلاّ الترمذي وعندهم سواء الترمذي وابي داود من حديث حفصة رضي الله عنها وصفتهما أن تكونا خفيفتين ، قالت عائشة حتى أني أقول هل قرأ فيهما بأم القرآن وبعدهما يضطجع على شقه الأيمن من حديثها عندهم إلاّ الموطا والنسائي ، ومن حديث أبي هريرة عند أبي داود والترمذي وصححه ،قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «اذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع [1] على يمينه» ومنها الركعتان بعد صلاة الظهر لحديث ابن عمر رضي الله عنه عند الستة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها قال أصحابنا انما خصت الركعتان بعدها بالرتوب دون ما قبلها لما أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من حديث كريب في قصة أن أم سلمة رضي الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ركعتين صلاهما عندها بعد العصر فقال انه أتاني ناس من عبد القيس بالاسلام عن قومهم فشغلوني عن الركعتين بعد الظهر فهما هاتان فدلت محافظته عليهما على رتوبهما ، وأما انفراد النسائي برواية أنهما الركعتان اللتان كان يصليهما قبل العصر فمع أنه لا تنافي لان ما بعد الظهر هو ما قبل العصر لا يعارض المتفق عليه أيضاً الا ان في تخصيصهما بحثاً آخر وهو أن قضاهما للفوت وان دل على ملازمتهما فلا يدل على نفي ملازمة غيرهما بل ملازمة الاربع قبل الظهر ثابت قولا وفعلاً من حديث علي عليه السلام عند النسائي والترمذي وحسنه ، ومن حديث عائشة رضي الله عنها عندهما ومن حديث أم حبيبة عند الستة إلاّ البخاري والموطا ومن حديث عبدالله بن السائب عند الترمذي وحسنه ، وأما ما في حديث عبدالله ابن عمر عند الستة وحديث عبدالله بن شقيق عن عائشة رضي الله عنها عند مسلم وأبي داود والترمذي من صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين قبل الظهر فلا يدل [2] الا على

---

(١) قوله فليضطجع على يمينه ، أقول : قد اختلف الناس فيها فقيل أنها واجبة ولا تصح صلاة الفجر ان تركت ، قاله ابن القيم عن ابن حزم وقيل أنها بدعة وقيل سنة لمن قام الليل وقد أطال ابن القيم رحمه الله الكلام فيها والاكثر انها سنة والوجوب أظهر للأمر بها ولا قرينة تصرف عنه .

(٢) قوله فلا يدل الا على انه صلى ركعتين الخ ، أقول : هذا إنما يتم لو كان يصلي الأربع مثنى مثنى وقد أخرج الحديث الترمذي وابو داود وابن ماجه وابن خزيمة من حديث أبي ايوب رضي الله عنه بلفظ أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء فهن متصلات وغير الاثنتين وهن التي سماهن صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الاوابين وأخرج ابن ماجه من حديث أبي أيوب رضي الله عنه أيضاً أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصليهن إذا زالت الشمس الحديث .

أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى ركعتين لا انه ترك اثنتين من الاربع التي حث وحرض عليهن لجواز أن لا يطلعا الا على ركعتين لان ذلك كالشهادة على النفي .

نعم ما في حديث ابن عمر رضي الله عنه عند الستة من ركعتين بعد الظهر شاهد لما في حديث علي عليه السلام عند النسائي والترمذي وحسنه ومن حديث عبدالله بن شقيق عن عائشة رضي الله عنها عند مسلم وأبي داود والترمذي من رواية ملازمة الركعتين فقط يدل على عدم ملازمة غير الركعتين بعد الظهر ولا ينتهض على نقص الاربع قبلها ، وأما الركعتان اللتان كان يصليهما في البيت عند الشيخين وأبي داود والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ ما ترك ركعتين بعد العصر عندي قط فصح إختصاصه بهما لما عند البخاري كان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة ان يثقل على أمته وعند أبي داود وكان يصلي بعد العصر وينهى عنها ويواصل وينهى عن الوصال وهو عند البخاري من حديث معاوية بلفظ ولقد نهى عنهما وعند مسلم من حديث المختار بن فلفل أن عمر رضي الله عنه كان يضرب الايدي على صلاة بعد العصر ، ومنها الركعتان بعد المغرب لحديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الترمذي وقال غريب بلفظ ما أحصي ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الركعتين بعد المغرب والركعتين قبل الفجر بقل يأيها الكافرون وقل هو الله احد . وعند أبي داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب حتى يتفرق أهل المسجد وهو من حديث (*) حذيفة في جامع ابن الاثير بلفظ عجلوا الركعتين بعد المغرب فأنهما يرفعان مع المكتوبة ، وأما حديث كعب بن عجرة عند ابي داود والنسائي بلفظ انه صلى الله عليه وآله وسلم رآهم يسبّحون بعد المغرب فقال هذه صلاة البيوت فقد قال الذهبي في ترجمة [1] اسحاق بن كعب بن عجرة انه تفرد بحديث سنة المغرب في البيوت

---

(١) قوله في ترجمة اسحاق بن عجرة ، أقول : كذا في نسخ الشرح ومنها ما قرى على الشارح والذي في الميزان اسحاق بن كعب بن عجرة تابعي عن أبيه وعنه ابنه سعد تفرد بحديث (سُنَّةُ الْمَغْرِبِ عَلَيْكُمْ بِهَا فِي الْبُيُوتِ) وهو غريب . أقول لم يتفرد به اسحاق بن كعب بن عجرة فقد رواه ابن ماجه عن رافع بن خديج .

وأعلم أن ابن القيم رحمه الله قال في الهدى لم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه فعل سنة المغرب في المسجد البتة وعند مالك والشيخين وأبي داود من حديث بن عمر في عدّ نوافل الصلوات بلفظ ركعتين

(*) من رواية رزين وعزاه في تبويب الجامع الصغير الى ابن نصر وفي الجامع الصغير رواه البيهقي في الشعب رواه بلفظ عجلوا الركعتين بعد المغرب لترفعان مع العمل ورمز لضعفه . تمت.

وهو غريب جداً . وكذا رواه [١] الترمذي وقال غريب ، وأما ركعتان بعدالعشاءفهما وان كانتا عند الستة من حديث ابن عمر رضي الله عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ففيه زيادة لفظ فأما المغرب والعشاء والجمعة ففي بيته وعند البخاري لم يذكر الجمعة وعنده أيضاً لم يذكر المغرب فكان الحاصل أن ركعتين بعد العشاء وبعد الجمعة من صلاة البيوت وهو يبين أنه المراد بما في حديث أم حبيبة عند الستة الا البخاري والموطا وفي حديث عائشة رضي الله عنها عند الترمذي والنسائي بلفظ من ثابر على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر ، ثم ظاهر سكوت المصنف من الوتر أن راتبه العشاء بعد فعلها ولا عبرة بالوقت فلو جمع تقديماً صلاها بعدهما في وقت المغرب وحصل المؤيد بالله للمذهب انه مرتب على الوقت والفعل جميعاً فلا يوتر من جمع في وقت المغرب حتى يدخل وقت العشاء لكن هذا قول (ع) راجع في الحقيقة إلى ما في الكافي عن المؤيد بالله وزيد بن علي أنه مرتب على الوقت فقط لنا حديث (من خاف منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر أول الليل [٢] مسلم وأحمد والترمذي من حديث جابر رضي الله عنه) وحديث من كل الليل أوتر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أول الليل وأوسطه وآخره وانتهى وتره الى السحر متفق عليه من حديث عائشة

= بعد المغرب في بيته ، قلت وحديث ابن عباس رضي الله عنه ظاهر في انه كان يفعلهما في المسجد إلاّ أنه يتأول بأن المراد بتفرق أهل المسجد وهو صلى الله عليه وآله وسلم يصليهما في منزله ويطيلهما فيه .

(١) **قوله** وكذا رواه الترمذي وقال غريب ، أقول :لم يرو الترمذي حديث كعب انما روى(هـ) حديثاً بلفظ (صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين بعد المغرب في بيته) وقال حديث حسن ثم قال وفي الباب عن رافع بن خديج وكعب بن عجرة .

(٢) **قوله** فليوتر أول الليل أقول بناء على أن أول الليل يشمل اختيار المغرب هنا ولا يتم ذلك في الوتر من أول الليل لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل العشاء الا بعد سقوط الشفق ولم يوتر الا بعد صلاته فكيف يستدل به للقائل انه اذا صلى العشاء في وقت المغرب أوتر في وقت المغرب نعم اذا جمع تقديماً وفرغ من العشاء ووقت المغرب باق صدق انه أوتر في وقت المغرب .

(ع) لا يخفى أنه غير راجع اليه إذ لا يجوز عندهم فعله الا بعد دخول الوقت وصلاة العشاء فلا يصح قبل صلاتها وان دخل الوقت فتامل .

(هـ) بل أخرجه في باب ما ذكر في الصلاة بعد المغرب انها في ذكر البيت أفضل أخرجه عن اسحاق عن أبيه ثم قال هذا حديث غريب من حديث كعب بن عجرة لا نعرفه الا من هذا الوجه والصحيح ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه قال (كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى المغرب فما زال يصلي في المسجد حتى صلى العشاء الآخرة) ففي هذا الحديث دلالة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد

رضي الله عنها زاد أبو داود والترمذي انتهى وتره حتى مات ، قالوا لو كان راتبة العشاء لما تخلل بينهما هذا الفصل الطويل والنوم إذ لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم تأخير العشاء الى ذلك الوقت ولحديث [1] خارجة بن حذافة عند أبي داود والترمذي (ع) بلفظ (قد أمدكم الله بصلاة هي خير لكم من حمر النعم فجعلها لكم فيما بين العشا الآخرة الى طلوع الفجر وهي الوتر) وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه عند مسلم بلفظ (من صلى من الليل فليجعل آخر صلاته وتراً) ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه عند الستة الا أباداود مرفوعاً بلفظ (صلاة الليل مثنى مثنى فاذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت) وعندي ان وتر نوافل الليل تابع لها فمن لا نفل له لا وتر له لحديث علي عليه السلام عند ابي داود والترمذي والنسائي موقوفاً بلفظ (الوتر ليس بحتم فأوتروا [2] يا أهل القرآن) زاد ابو داود والنسائي (فقال أعرابي ، ما تقول ؟ قال ليس لك ولا لاصحابك) وهو ظاهر في الاختصاص بأهل القرآن والنفل لانه لم يجعله للأعراب لانه لا نفل لهم ولا قرآن وأما ما في الموطأ عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً أنه كان يقول (صلاة المغرب وتر صلاة النهار) فلا يقوم [3] بها حجة ولانها ليلية ، ولم يسلم أن الغرض [4] ايتار الفرائض فهي موترة لخمس معاً وأيضاً [5] لو كان المراد إيتار الفرائض لكان

---

(١) **قوله** ولحديث خارجة الخ ، أقول : فهم الشارح ان قوله فيما بين العشاء الآخرة الى طلوع الفجر يفيد ان الوتر يفعل بعد وقت العشا ، وقال ابن تيمية في المنتقى بعد سياق حديث خارجه فيه دليل على أنه أي الوتر لا يعتد به قبل العشا بحال . قلت والحق مع ابن تيمية لانه جعل البينية بعد صلاة العشا ومنتهاها طلوع الفجر فما وقع قبل العشا لم يشمله زمان البينية فان قوله بين العشا يحتمل بين وقتها وطلوع الفجر وان لم يصلها أو بين فعلها وطلوع الفجر وعلى التقديرين لا تشمل من صلى الوتر بعد فعل العشا قبل وقته لانه اذا اطلق وقت العشا او فعل العشا لا يتبادر منه الا زمنه الاختياري او فعلها فيه ولا تدخل صورة الجمع النادرة فتأمل .

(٢) **قوله** : فأوتروا يا أهل القرآن أقول المراد بهم المؤمنون ، ومن يصلي الفرائض يمكنه الوتر بقراءة صلاة الفريضة ولا يشترط في الوتر استيعاب القرآن .

(٣) **قوله** فلا تقوم به حجة اقول : يقال على أي مدع .

(٤) **قوله** إن الغرض إيتار الفرائض ، يعني المغرب موترة للخمس صوابه للأربع لأنها ايتار الفرائض .

(٥) **قوله** . وأيضاً لو كان أقول : كلام ابن عمر رضي الله عنه وتر صلاة النهار وذلك أن صلاته عشر والمغرب ثلاث توترها فيكون ثلاث عشرة ، والعشاء وتره ما ذكر من أدنا وأعلاه احدى عشرة ركعة

(ع) وأحمد وابن ماجه والدار قطني والحاكم وضعفه البخاري وقال ابن حبان اسناده منقطع ومتن باطل تمت تلخيص .

الوتر . مشفعاً لها لا موتراً وحديث علي عليه السلام المذكور أيضاً يدفعه احتجاج من [١] أوجبه بحديث خارجة بن حذافة مع أن الترمذي [٢] تكلم فيه وأما حديث الوتر حق على كل مسلم عند أبي داود والنسائي من حديث أبي أيوب وعند أبي داود من حديث بريدة فعموم مخصوص بغير الاعراب لحديث علي عليه السلام ولأن الحق أعم من الواجب لشموله السنة المؤكدة فانها حق وأي حق ، فهذه جملة رواتب الخمس الصلوات تنبيه [٣] لما كان الوتر ثلاث ركعات

= (هـ) فتكون صلاة الليل فرضاً ونفلاً خمسا لأنه يصح الوتر بركعة واحدة ، أو خمس عشرة وهو المراد بأن الوتر ثابت في الليلية والنهارية ، لحديث (ان الله وتر يحب الوتر) وأما قوله أنها أي المغرب ليلية ، فلا يمنع ان توتر النهارية كما ان وقت السحر أفضل اوقات الوتر ، وقد خرج وقت العشاء ، وهو نصف الليل ولا يثبت الاضطراري كما سلف ، وأما قوله لو كان اي المغرب موتراً للفرائض ، وهي سبع عشرة والوتر فتكون عشرين فتكون شفعاً فهو وهم فلم يقل أحد أن المغرب وتر الفرائض بل وتر النهارية على ان الفرائض في نفسها وتر فلا يحتاج الى شيء لوترها بل المحتاج الى الايتار العشر النهارية فأوترها المغرب والاربع الليلية أعني العشا شرع لها الايتار بما عرفت .

تنبيه سقط على الشارح قول المصنف غالباً بعد قوله في أوقاتها بعد فعلها ، وفسرّ المصنف غالباً بقوله يحترز ممن يؤخر صلاة الفجر اذا خشي فوتها فالواجب تقديم الفريضة .

(١) **قوله من أوجبه بحديث خارجه** ، أقول : يقال لا يظهر الايجاب من حديثه بل من حديث الوتر حق كما يأتي وان ناقش فيه الشارح كما يأتي .

(٢) **قوله مع ان الترمذي تكلم فيه** ، أقول : أي في حديث خارجه بن حذافة فأنه قال بعد رؤيته حديث خارجه بن حذافة حديث غريب لا نعرفه الا من حديث يزيد بن أبي حبيب .

(٣) **قوله لما كان الوتر ثلاث ركعات** ، أقول : أدلة ذلك ما يأتي له من رواية أحمد والحاكم ومن ذكره معهم الا انه قد أخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «لا توتروا بثلاث أوتروا بخمس أو سبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب» قال الدار قطني رواته كلهم ثقات ثم الانواع المروية في وتره صلى الله عليه واله وسلم كثيرة منها انه يفتتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين ثم يتم ورده احدى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين ويوتر ، النوع الثاني ثلاثة عشر كذلك ، النوع الثالث يصلي ثماني ركعات يسلم من كل ركعتين ثم يوتر بخمس سردا متوالية لا يجلس في شيء الا في آخرهن ، النوع الرابع تسع ركعات يسرد منها ثمانياً لا يجلس في شيء منها الا في الثامنة يجلس يحمد الله تعالى ويدع ثم ينهض لا يسلم ثم يصلي التاسعة ثم يقعد يتشهد ويسلم ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم ، النوع الخامس يصلي تسعاً كالتسع المذكورة ثم يصلي ركعتين جالساً ، النوع السادس انه يصلي مثنى

(هـ) سيأتي له قريباً ان اعلاه ثلاث عشرة ركعة كما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

كالمغرب ذهب كثير من اصحابنا الى أنه يشرع فيه التشهد الاوسط والجلوس في الركعة الثانية وأخذوه [١] من ظاهر حديث أنه كان يصلي الوتر ثلاثاً كالمغرب وذهب غيرهم الى انه لا يجلس في ثانية الوتر لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث لا يجلس الا في أخراهن ، أحمد والنسائي والبيهقي والحاكم من رواية عائشة رضي الله عنها ولفظ أحمد كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهن ولفظ الحاكم لا يقعد الا في اخراهن ، وقال الحاكم هذا وتر عمر رضي الله عنه وعنه أخذ اهل الكوفة ، ولحديث «لا توتروا بثلاث ولا تشبهوا بصلاة المغرب» ولكونها راتبة لها وتابعة تفعل ﴿ **في أوقاتها** ﴾ أي اوقات الخمس ﴿ **بعد فعلها** ﴾ ايضاً ﴿ **الا الفجر** ﴾ لما سمعت في تقديم راتبته في الاحاديث ، وهذه أوقات المؤداة ﴿ **وكل وقت يصلح للفرض قضاء** ﴾ وقال زيد والمؤيد والداعي النهي عن الاوقات الثلاثة لم يفصل ، قلنا فصل [٢] حديث أنس رضي الله عنه المتفق عليه بلفظ من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها اذاذكرها» وفي

= مثنى ثم يوتر بثلاث لا يفصل فيهن لكن ابن القيم رحمه الله قد نظر هذه الصفة لما تقدم من النهي عن الإيتار بثلاث فهذه ستة أنواع وقد ذكر ابن القيم أنواعاً ثمانية الا انه عد الاول رواية ابن عباس وفيها اضطراب لا يتم الا بالتأويل فتركناها اختصاراً ، والثامنة رواية حذيفة وليست مناسبة للوتر لانه اقتصر على رواية أربع ركعات وليس ذلك من مسمى الوتر لغة ولا شرعاً ولا بد من النظر في التوفيق بين رواية ابن حبان ورواية احمد والحاكم وغيرهما مع انه قد روى الحاكم من حديث عائشة انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث لا يقعد الا في آخرهن وروى النسائي من حديث ابي بن كعب نحوه ولفظه يوتر بسبح اسم ربك الاعلى ، وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ولا يقعد الا في آخرهن وتبين في عدة طرق أن السور الثلاث في ثلاث ركعات ، قال الحافظ ابن حجر والجمع بين هذا وبين ما تقدم من النهي عن التشبه بصلاة المغرب ان يحمل النهي على صلاة ثلاث بتشهدين وقد فعله السلف منها عن ابن عمر أنه كان ينهض في الثانية من الوتر بالتكبير وكذلك ثبت الايتار بثلاث لم يقعد الا في آخرهن عن طاووس وغيره .

(١) **قوله** في التنبيه وأخذوه من ظاهر حديث انه كان يصلي الوتر ثلاثاً ، أقول : لم يخرجه الشارح وفي مجمع الزوايد اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عائشة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوتر ثلاث كثلاث المغرب لكن قال فيه ابو بحر البكراوي وفيه كلام كثير ، وأخرجه عن أبن مسعود وتر الليل كوتر النهار صلاة المغرب ، وعزاه الى الكبير للطبراني وقال رجاله رجال الصحيح وظاهر الحديثين انها كالمغرب في العدد .

(٢) **قوله** قلنا فصل حديث أنس المتفق عليه بلفظ من نام الخ ، أقول : لا تعارض بين حديث المنسية والمنوم عنها وأحاديث النهي عن الصلاة في أوقات الكراهة لان النهي في الاحاديث كلها موجه الى النفل وليس

رواية للدار قطني فوقتها اذا ذكرها ، قالوا مطلق والثلاثة مقيدة ولا تعارض بين مطلق ومقيد كما لا تعارض بين عام وخاص ومعارض بحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما لم [1] **يوقظه** وأصحابه حين قفلوا من خيبر الا حر الشمس أمرهم بأقتياد رواحلهم شيئاً ثم صلى بهم» أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قلنا أجاب الامير الحسين بأن النهي عن الصلاة عموم والفوايت خصوص ، قالوا مدفوع بما تقدم وانما كان يلزم لو أذن بالقضاء في الثلاثة ولا دليل عليه ، قلنا صح الاداء في الثلاثة لحديث «من ادرك ركعة» والقضا مثله بجامع الفرضية ، وأجيب بالفرق بتعين الوقت للمؤ داه اتفاقاً ولم يتعين للمقضية والا لزم ان لا يقضى الا فيه ، قلت ولان حديث «لا يتحرى [2] أحدكم بصلاته طلوع الشمس ولا غروبها» متفق عليه وهو نهي عن تحري الصلاة وهو أخص من الصلاة فيخص العام بمفهوم الخاص كما هو

= صلاة النايم والناسي نفلا بل فرضاً أداء على ما هو الحق أو قضاء على الاكثر وقد بسطنا هذا في اليواقيت وقد توهم المعارضة جماعة من المحققين(١ . ح) منهم الشارح كما تراه وما علمنا أحدا بينه لما ذكرناه فالحمد لله على ما الهم ، وانما قلنا ذلك لان الفريضة التي تركت في وقتها بنوم أو نسيان وقتها حال اليقظة او الذكر لنص لا وقت لها الا ذلك واذا كان وقتها معيناً بوقت اليقظة أو الذكر كان خاصاً فان وافق ساعات النهي فدليلها عام للصلوات وهذا خاص بالمنوم عنها والمنسية لتعين وقتها فالنهي متوجه الى النوافل وأما الفريضة المتروكة عمداً فيأتي الخلاف في وجوب قضائها فان قلنا بوجوبه فهي داخلة في عموم النهي(٢ . ح) اذ لم يخصها ما خص المنوم عنها والمنسية وبعد هذا تعرف ما في قوله فيما يأتي ، قالوا مطلق والثلاثة مقيد بانه لا اطلاق فيه بل هو معين فالحق(٣ . ح) قول الأمير حسين ان النهي عن الصلاة عموم والفوايت خصوص .

(١) **قوله لا يوقظه** واصحابه إلاّ حر الشمس ، أقول : وكون حر الشمس هو الذي ايقظهم دليل على استيقاظهم بعد خروج وقت الكراهة اذ لا تدرك الابدان حرها الا وقد تعالت اكثر من رمح ، وذهب وقت الكراهة وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم بوجه الامر باقتياد رواحلهم بانه واد حضرهم فيه الشيطان ، وفي لفظ الغفلة ، فخرج عنه وصلى في غيره لذلك لا لأجل وقت الكراهة فقد خرج قبل استيقاظهم .

(٢) **قوله لا يتحرى** أحدكم الخ ، أقول : التحري الانتظار والارتقاب والنايم والناسي لا يسميان منتظرين للوقت فهما غير داخلين في الحديث وانما هو نهى للمستيقظ والذاكر .

(١ . ح) بل تقدم للشارح قريباً تمت وهو ايضاً ما قرره المصنف .(٢ . ح) قد تقدم للشارح قريباً في شرح قوله حتى لا يبقى ما يسع ركعة ان النهي محمول على ابتداء النوافل لا تتميم الفرايض او قضاؤها فلعل ما هنا سهو عما تقدم (٣ . ح) هذا ينافي ما قرره قريباً .

القاعدة فيتحصل من هذا ان ما تضيق وقته أو سببه فلا تحري للمكلف فيه بل هو مضطر اليه ومدفوع فلا كراهة له في الثلاثة وما توسع كالقضا والنوافل التي لا سبب لها فالمكلف متحر به الوقت المكروه ضرورة لا يقال النهي مرجح على الأمر لأنا نقول الترجيح انما هو عند تعذر الجمع وقد بينا الجمع ﴿ **وتكره** ﴾ تنزيها خلاف ما ذكره أبو جعفر من أن الكراهة للحظر في النفل والفرض الا العصر لحديث [١] «من ادرك ركعة من العصر» تقدم وهو تهافت يستلزم حرمة اداء الظهر عند اصفرار الشمس مع الاجماع على مطالبته بها قبل غروب الشمس وانما المكروه هو ﴿ **الجنازة** ﴾ اي صلاتها وتقبيرها ﴿ **والنفل في الثلاثة** ﴾ الأوقات المكروهة حين تطلع الشمس وحين تتوسط وحين تصفر للغروب لحديث عقبه بن عامر عند مسلم وغيره بلفظ ثلاث ساعات كان ينهانا صلى الله عليه وآله وسلم أن نصلي فيهن وأن نقبر موتانا في طلوعها [٢] وغروبها متفق عليه من حديث ابن عمر ونحوه عند مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ، قال المصنف وهو اجماع .

قلت لكن دعوى الاجماع انما يتجه في النوافل التي لا سبب لها وأما صلاة الاسباب فمذهب المؤيد بالله والامام يحيى والشافعي وغيرهم عدم الكراهة فيها وقواه المصنف وحملوا النهي في الجنازة على التقبير لا الصلاة كما هو ظاهر حديث عقبه واما ما أخرجه ابن شاهين في الجنايز بلفظ ان نصلي فيهن على موتانا ففيه خارجه بن مصعب ضعيف ولان حصول سبب ما له سبب كدخول وقت المؤقت فيصح في المكروه كالأداء .

---

(١) **قوله لحديث من ادرك ركعة** ، اقول : إنما هنا وقتان قبل الطلوع (١ . ح) وقبل الغروب لا غير .

(٢) **قوله وفي طلوعها وغروبها** ، أقول : سقط الثالث من قلم الشارح ، ولفظ الحديث عند مسلم ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة وحين تضيف للغروب حتى تغرب» وقوله حين تضيف بالفا في القاموس ضاف ويضيف مال أي حين تميل للغروب ، وقوله متفق عليه من حديث ابن عمر ، كذا في نسخ الشرح ولعلها سقطت الواو العاطفة اي ومتفق عليه لانه قد سبق تخريج حديث عقبه وحديث عقبه لم يخرجه البخاري انما اخرجه مسلم ، قال الحافظ بن حجر وكأنه لم يصح عند المصنف يعني البخاري على شرطه فترجم لنفيه .

(١ . ح) واما قبل الطلوع فهو وقت عند غير أهل المذهب فلا يتم لهم .

تنبيـه : يوم الجمعة كغيره في الأوقات الثلاثة ، وقال الشافعـي لا كراهة في ظهيرتـه لحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلاّ يوم الجمعة ثبت عند الشافعي من حديث أبي هريرة ، قلنا ضعف بابن [١] أبي يحيى وابن أبـي فورة ، قالوا رواه البيهقي بسندين آخرين ، قلنا فيهما مجهول ومتروك ، قالوا رواه الأثـرم بسند آخر قلنا فيه الواقدي متروك قالوا قوى الشافعي ذلك بما رواه عن ثعلبةبن أبي مالك عن عامة أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة ، قلنا ليس بإجماع ، قالوا حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم كره الصلاة نصف النهار إلاّ يوم الجمعة أخرجه أبو داود والأثرم من حديث أبي قتادة ، قلنا فيه إرسال وضعيف قالوا في الباب عند الطبراني عن واثلة ، قلنا بسند واهٍ ، قالوا المجموع لا يقصر عن صحة الاحتجاج به على تخصيص عمـوم الكراهـة ، وأمـا حديث «من اغتسـل ثم أتـى الجمعــة فصلى ما قدر له ثم أنصت » ، عند مسلم وغيره وكانت الصلاة أول الزوال لما سيأتي أنهم كانوا ينصرفون عنها وليس للحيطان ظل فمن صلاة الأسباب لأنها [٢] تحية المسجد .

تنبيه آخر مكة كغيرها خلافاً للشافعي محتجاً بحديث أبي ذر لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة» أحمد والشافعي وابن عدي من طريق مجاهد عن أبي ذر ، قلنا [٣] لم يسمع منه وفيه [٤] عبدالله بن المؤمل ضعيف ومضطرب [٥]

---

(١) قوله بابن أبي يحيى ، أقول للشارح دفع القدح عنه في التيمم وقوله ، قلنا ليس بإجماع لا يخفى أن فعل الصحابة يصلح لتقوية الحديث ولا يشترط الاجماع في ذلك إذ لو وجد الاجماع لكفى عن الحديث الضعيف .

(٢) قوله لأنها تحية المسجد ، أقول : لا يخفاك أن في قوله ما قدر له ما يشعر بأنها أعم من التحية .

(٣) قوله قلنا لم يسمع منه ، أقول : قال الحافظ ابن حجر في التلخيص قال أبو حاتم الرازي لم يسمع مجاهد من أبي ذر وكذلك اطلق ذلك ابن عبد البر والبيهقي والمنذري وغير واحد .

(٤) قوله وفيه عبدالله بن المؤمل ضعيف ، أقول قال ابن حجر أيضاً فيه أنه ضعفه ابن عدّي وذكر هذا الحديث من جملة ما أنكر عليه .

(٥) قوله ومضطرب الاسناد ، أقول : لأنه أخرجه الشافعي عن عبدالله بن المؤمل عن حميد مولى عفره عن قيس بن سعد عن مجاهد عن أبي ذر ورواه أحمد ، ولم يذكر حميداً في سنده ورواه ابن عدي ولم يذكر قيساً ، قلت وبعد هذا كله فانه موقوف على أبي ذر .

الإسناد ، قالوا حديث يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنعن أحداً[1] طاف بالبيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار ، الشافعي وأحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والحاكم من حديث نافع بن جبير عن أبيه وهو عند الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه وعند أبي نعيم في تاريخ إصبهان والخطيب بطريق معلول وروى البيهقي من طريق عبدالله بن باباه عن أبي الدردا أنه طاف عند غروب الشمس وصلى الركعتين وقال ان هذه البلدة ليست كغيرها ، قلنا[2] عمومات وخبر الكراهة خصوص ، وقول[3] أبي ذر وفعل

---

(١) **قوله** طاف بالبيت ، أقول : لفظه في التلخيص وصلى فسقطت من قلم الشارح وهي محل الحجة ، وأعلم أنه اختبط الكلام عليه رحمه الله تعالى وتلخيص ما في التلخيص أن هؤلاء السبعة أخرجوه من حديث الزبير عن عبدالله بن باباه عن جبير بن مطعم وصححه الترمذي وأخرجه الدارقطني وحده عن نافع بن جبير عن أبيه وأخرجه عن ابن عباس وأخرجه عنه الطبراني وأبو نعيم والخطيب .
وحاصله (١ .ح) انه روى الحديث عن أربعة من الصحابة جبير بن مطعم وهو الذي أخرجه السبعة (٢. ح) وصححه الترمذي ونافع بن جبير أخرجه عنه الحاكم وحده زاد معلول وابن عباس رواه عنه أربعة الدارقطني والطبراني وأبو نعيم والخطيب وروايتهما عنه معلولة ، وأبي هريرة رواه عنه ابن عدي إلاّ أنه لم يذكره الشارح وبهذا تعرف أنه حذف من أخرج له السبعة وصحح حديثه وهو أحسن حديث في الباب وأوهم أنهم أخرجوا حديث نافع بن جبير الذي تفرد بإخراج حديثه الدارقطني .

(٢) **قوله** قلنا عمومات وخبر الكراهة خصوص ، أقول : بل بينهما عموم وخصوص من وجه فان حديث جبير بن مطعم وان خص مكة لكنه عام في الأوقات بها وحديث النهي عام في الأماكن خاص في الأوقات فهو من تعارض عمومين كل منها عام من وجه خاص من وجه فيحتاج الى الترجيح لكن في قوله أية ساعة شاء وإن كان عاماً فهو كالتنصيص على أوقات الكراهة بأنه غير منهي عنها في مكة وإلاّ لما احتيج الى قوله أية ساعة شاء فتدبر .

(٣) **قوله** وقول أبي ذر وفعل أبي الدرداء ، أقول : يزاد وقوله أيضاً فإنه قال أن هذه البلدة الخ قلت وكونه محل إجتهاد محل تأمل إذ ليس للاجتهاد فيه مسرح والله أعلم لا يخفى ظهور أنه محل اجتهاد .

(١ .ح) في هذا الحاصل غلط ولفظ التلخيص حديث يا بني عبد مناف الخ ، الشافعي وأحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والحاكم من حديث أبي الزبير عن عبدالله بن باباه عن جبير بن مطعم وصححه الترمذي ورواه الدارقطني من وجهين آخرين عن نافع بن جبير عن أبيه ومن طريقين آخرين عن جابر وهو معلول فإن المحفوظ عن أبي الزبير عن عبدالله ابن باباه عن جبير لا عن جابر وأخرجه الدارقطني أيضاً عن ابن عباس من رواية مجاهد عنه ورواه الطبراني من رواية عطا عن ابن عباس ورواه ابو نعيم في تاريخ اصبهان والخطيب في التلخيص من طريق عامر بن عبيده عن أبي الزبير عن علي بن عبدالله بن عباس عن أبيه وهو معلول ورواه ابن عدي من طريق سعيد بن أبي راشد عن عطا عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢ .ح) بل هم عشرة وكأنه لم يتنبه لأن اصحاب السنن أربعة فعدهم واحداً .

أبي الدردا اجتهاد ، قلت وعندي أن دخول المسجد الحرام سبب للطواف فالطواف كركعتي التحية ، والطواف سبب للركعتين فالجميع[1] من صلاة الأسباب وهي مؤقتة كالفرض .

تنبيه ظاهر تخصيص الكراهة بالثلاثة عدم الكراهة بعد[2] فعل الفجر والعصر وقال أبو

---

(١) **قوله فالجميع من صلاة الأسباب** ، أقول : النهي عام ولم يقم دليل على تخصيص ذوات الأسباب وأما حديث فلا يمنعن أحداً طاف فنقول بموجبه وركعتا الطواف تؤخر حتى يخرج وقت الكراهة وقد ذكرنا في اليواقيت ما لفظه إن قلت ذوات الأسباب داخلة في النهي أم لا قلت النهي للنفل مطلقاً والتخصيص لنفل دون نفل تخصيص بلا دليل والشارع أذن في ركعتي الفجر بعد صلاته وقضى بعد العصر ركعتي الظهر وورد ما دل على أنه خاص به أي بعد صلاة العصر صلى الله عليه وآله وسلم والحاق غير هاتين النافلتين بهما وتصيد الجامع وأن السبب هو الجامع لا ينهض عند من عرف شرائط القياس وقد ذكرنا في حواشي شرح العمدة أن الحاقهم لذوات الأسباب بنافلة الفجر يشمل كل ذات سبب وما من نافلة إلاّ لها سبب باعث على فعلها أقله ندبها الدال عليه حديث الصلاة خير موضوع أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة فان قلنا بذلك لم يبق لأحاديث النهي الثابتة محل توجه اليه وإن قلنا المراد من ذوات الأسباب أسباب خاصة كتحية المسجد كأن تحكما بتخصيص سبب دون سبب والشارح لم يستدل لتخصيص ذوات الأسباب بشيء فالحق أنه لا يخص عن التحريم أو الكراهة إلاّ ما ثبت بالنص من نافلة الفجر .

(٢) **قوله بعد فعل الفجر والعصر** ، أقول : في المنار ان بعد العصر لا خلاف أنه بعد الفعل وأما بعد الفجر ففيه خلاف فذهبت الحنفية والحنابلة الى ان الكراهة بعد دخول الوقت قال ويدل له قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلاة بعد طلوع الفجر إلاّ ركعتي الفجر «قال فروايات بعد الفجر تحمل على ظاهرها بلا حذف مضاف فلا شك في رجحان الكراهة . وهو كلام صحيح وعليه مناقشة لطيفة أودعناها اليواقيت وهو أن حديث أبي سعيد بلفظ بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر ، متفق عليه ولفظ حديث ابن عمر عند البخاري بعد صلاة الصبح ولفظ حديث ابن عبسة عند أحمد ومسلم بلفظ صلاة الصبح ثم اقصر كذا ساقها ابن تيمية في المنتقى ثم قال وهذه النصوص الصحيحة تدل على ان النهي في الفجر لا يتعلق بطلوعه بل بالفعل كالعصر . وحديث (١ . ح) لا صلاة بعد طلوع الفجر إلاّ ركعتي الفجر أخرجه الترمذي وغيره من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال فيه الترمذي غريب لا نعرفه إلاّ من حديث قدامة بن موسى ، قلت وقال ابن حجر أن شيخه مجهول وحينئذ فلا تتم به حجة وفي قول المنار أن الحنابلة تقول بالكراهة بعد دخول الوقت ما ينافي قول ابن تيمية رحمه الله وهو من رؤوس الحنابلة فلعل النقل عنهم غير صحيح .

(١ . ح) لفظه في الترمذي لا صلاة بعد الفجر الا سجدتين قال وفي الباب عن عبدالله بن عمرو وحفصة قال أبو عيسى حديث غريب لا نعرفه إلاّ من حديث قدامة في التقريب قدامة بن موسى ثقة وروى عنه غير واحد وهو مما أجمع عليه أهل العلم كرّهوا ان يصلي الرجل بعد طلوع الفجر الاّ ركعتي الفجر وفي بلوغ المرام أنه أخرجه الخمسة إلاّ النسائي كما تقدم قال وفي رواية عبد الرزاق لا صلاة بعد طلوع الفجر إلاّ ركعتي الفجر ومثله للدارقطني عن ابن عمرو بن العاص .

حنيفة يكره النفل بعدهما مطلقاً لحديث أبي ذر(*) المقدم ، قلنا تقدم تضعيفه ومعارض بما تقدم في المتفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها ما ترك ركعتين بعد العصر عندي ، قالوا تقدم أنه كان يصليهما وينهى عنهما وليس فيه إلاّ عنعنة(*) ابن اسحاق ومعارض بحديث أم سلمة عند النسائي بإسناد قوي ما صلاهما قبل ولا بعدُ وحديث لا صلاة بعد الفجر إلاّ ركعتي الفجر أبو داود والترمذي والدارقطني من حديث ابن عمر والطبراني وأبو يعلى من وجهين آخرين عن ابن عمر رضي الله عنه والطبراني من حديث عمرو بن شعيب والدارقطني من حديث ابن عمرو بن العاص والبيهقي من حديث سعيد بن المسيب مرسلاً وابن عدي والطبراني موصولاً ، والطرق كلها على ما فيها لا تقصر عن إثبات الكراهة قلنا(١) ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أرجح قالوا لو سلم عدم النهي عنه ففعل لا ظاهر له ، قلت وعندي(٢) أنها من صلاة البيوت وهي من صلاة الأسباب كتحية المسجد ﴿ **وأفضل الوقت أوله** ﴾ خلافاً(٣) لأهل القول بالأسفار بالفجر كما تقدم وللروافض في تأخير المغرب الى أن تشتبك

---

(١) **قوله** قلنا ما في الصحيحين عن عائشة أرجح ، اقول : يريد بحديث عائشة هو ما تقدم بلفظ ما ترك ركعتين بعد العصر عندي قط .

(٢) **قوله** وعندي انها من صلاة البيوت الخ ، أقول : الذي صرح به صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم أنها لما سألت عن صلاته صلى الله عليه وآله وسلم لهما قالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها ، ومثله عند النسائي من حديث ام سلمة ولو كانت من صلاة البيوت لما كان للسؤال عنها وجه ولأجاب صلى الله عليه وآله وسلم بذلك ، ثم ليس للبيوت صلاة معينة كتحية المسجد ولا دخولها من أسبابها وانما الأمر بالصلاة فيها مطلق ، فالحق ان قضاء ناقلة الظهر بعد العصر من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم كما قاله الطحاوي واحتج له بجوابه صلى الله عليه وآله وسلم على أم سلمة رضي الله عنها حيث قالت له أفنقضيهما (١ . ح) إذا فاتتا قال لا .

(٣) **قوله** خلافاً لأهل القول بالاسفار ، أقول : تكرر له هذا مع انه لم يذكر فيما تقدم لأهل الأسفار القول بأن أول الفجر طلوع المنتشر حتى يصح هنا أن الاسفار غير أول الوقت بل تقدم له ان الاسفار اول الوقت كما سمعت عنه وإن وهم فيه .

(*) قصر الشارح هنا بالاقتصار على حديث ابي ذر وقد أخرج الشيخان عن أبي سعيد الخدري قال رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس ولفظ مسلم لا صلاة بعد صلاة الفجر.

(*) في التلخيص وينظر في عنعنة محمد ابن اسحاق . يريد أنه مدلس ولم يصرح بالسماع بل عنعنة فتحمل الواسطة والله أعلم .

(١ .ح) قال الحافظ في التلخيص ضعفه البيهقي تمت ولله الحمد .

النجوم ، قال المصنف ولا وجه له ، قلت بل وجهه حديث حتى يطلع الشاهد والشاهد[1] النجم تقدم ولام النجم للاستغراق كلام الانسان لفي خسر وهو أصح من حديث أبي أيوب عند أبي داود لا تزال أمتي بخير ، أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم » ويعضد حديث الشاهد النجم أحاديث تأخير المغرب لحضور[2] الطعام عند الستة مفرقة من حديث أنس رضي الله عنه عند بعضهم وعائشة عند البعض وابن عمر رضي الله عنه عند البعض وللمؤيد بالله والإمام يحيى وابن عباس، وابن عمر وأبي هريرة في تأخير صلاة العشاء إلى ثلث[3] الليل لحديث « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة متفق عليه من حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنه وعند مسلم من حديث جابر بن سمرة كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الصلوات نحواً من صلاتكم وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئاً ، قال المصنف وهو قوي وأدعى المؤيد الأجماع على أفضلية تأخير العشاء ، ولأبي حنيفة في الأبراد بصلاة الظهر في الصيف لحديث أنس عند النسائي « كان رسول الله

---

(١) **قوله والشاهد النجم تقدم** ، أقول : تقدم أنفا له أنه مدرج ورجح أن الشاهد الليل على أنه لا يتم للامامية الاستدلال بالشاهد فانه لبيان تحقق الغروب الذي هو أول المغرب إتفاقاً وكلام الامامية في التأخير عن أول الوقت الاشتباك لا لأنه أول الوقت بل تأخير عن أوله وهذا النقل عن الروافض من البحر للمصنف وهو غير صحيح بل وهم من المصنف ثم تبعه الشارح والذي في تحرير الأدلة الشرعية على مذهب الأمامية فإذا غربت الشمس دخلت وقت المغرب ويعرف غروبها بغيبوبة الحمرة المشرقية وفي القواعد وشرحها من كتب الأمامية وأول الوقت أفضل إلاّ المغرب والعشاء للمفيض من عرفات فإن تأخيرهما الى المزدلفةأفضل ولو الى ربع الليل ، قال في شرحها لا ريب في أفضلية أول الوقت على آخره والأخبار في ذلك لا تحصى وساق ما ورد في ذلك وقوله إلاّ المغرب للمفيض من عرفات دليل على أنها لا تؤخر المغرب عندهم إلاّ في هذه الصورة لا غير .

(٢) **قوله لحضور الطعام ، الخ** ، أقول : لا يخفاك أنه لا تعضده لأن التأخير هناك لمقتضٍ هو دفع التشويش على أن حديث الشاهد لبيان أولية الوقت وتأخير المغرب للطعام تأخير عن الأول فيهما غير أن لا يتعاضدان وكتأخير أول الوقت حتى يخرج ما يدافعه من الأخبثين .

(٣) **قوله الى ثلث الليل لحديث لولا أن أشق الخ** ، أقول : الذي أخرج الحاكم في المستدرك والبيهقي في السنن من حديث أبي هريرة لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع كل صلاة ولأخرت العشا الآخرة الى نصف الليل» ، إلاّ أن في رواية للترمذي أو ثلثه كأنه شك من الراوي فقد ثبت النصف والثلث ، وأما حديثا الشارح فليس فيهما دليل على مدعي المؤيد ومن معه كما ترى .

صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل » ولمالك[1] مطلقاً لأحاديث الأبراد المتفق عليها من حديث أبي هريرة وأبي ذر بلفظ « إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإنّ شدة الحر من فيح جهنم » وانفرد به البخاري من حديث بن عمر وأبي سعيد وفي الباب عن أبي موسى وعائشة والمغيرة وعمرو[2] بن عنبسة وصفوان وأنس وابن عباس وعبد الرحمن بن علقمة وابن حارثة وصحابي لم يسم ، وللمؤيد ومالك في تأخير العصر قليلاً ولأبي حنيفة إلى آخر الوقت غير المكروه لحديث أم سلمة عند الترمذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أشد تعجيلاً منكم للظهر وأنتم أشد تعجيلاً للعصر منه ، وحديث « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية ، أخرجه أبو داود من حديث علي بن شيبان ، قلنا حديث تلك صلاة المنافقين يجلس حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله فيها إلاّ قليلاً ، عند الستة إلاّ البخاري قالوا ذلك الوقت المكروه ولا نزاع فيه ، قلنا حديث عائشة عند الترمذي ما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأخر وقتها مرتين حتى قبضه الله » قالوا مضطرب وفيه العمري ضعيف وإن سلم فتعني الوقت المكروه لأنه أخر الوقت ، قلنا حديث ليس في النوم تفريط إنما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى ، أبو داود من حديث أبي قتادة بإسناد على شرط مسلم والترمذي وقال حسن صحيح ومسلم أيضاً بنحوه قالوا عليكم لا لكم لأن دخول وقت الأخرى تفويت وقد نفى[3] التفريط فيما قبله قلنا حديث صلاة أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله » الترمذي والدارقطني ، قالوا من حديث يعقوب المدني الأزدي مجمع على تركه وإن سلم فعفو الله بمعنى

---

(١) **قوله ولمالك مطلقاً** ، أقول : أي في حر وبرد وينظر في هذه الرواية عنه فما رأيناها ولا يصح أن تسمى إبراداً ولا تنطبق عليها الأدلة ثم راجعنا كتب المالكية فقالوا أنه يؤخر الظهر للجماعة المنتظرة ربع قامة لاجتماع الناس صيفاً وشتاءً ويزاد على ذلك للأبراد لشدة الحر هذا كلام المالكية ، وأفادت عبارتهم أنه لا يؤخر إلاّ للجماعة ويزاد في شدة الحر على ذلك القدر لا كما توهمه عبارة الشارح وعبارة المصنف في البحر أن التأخير للابراد شتاء وصيفاً وليس كذلك ويصلى عندهم أول الوقت في الظهر من لا ينتظر الجماعة وهو في حقه أفضل .

(٢) **قوله** ابن عنبسة ، أقول : هكذا بالنون فيه وفي البحر والذي في كتب الحديث وأسماء الرجال بحذفها .

(٣) **قوله** وقد نفي التفريط فيما قبله ، أقول : لا يخفاك أن الكلام في كون أفضل الوقت أوله لا في تفويت الصلاة عن وقتها وبقية المقاولة التي أتى بها الشارح استدلال للمصنف في غضون الرد على المخالف .

يسره كقوله تعالى « خذ العفو » قلنا له شواهد من حديث علي عليه السلام وجابر وابن عباس وأنس وأبي هريرة وأبي محذوره قالوا ضعيفة أثبتها حديث علي عليه السلام عند البيهقي مرفوعاً ، وقد قال الحاكم وغيره انما الرواية فيه عن ابي جعفر الباقر يعنون غير مرفوع قلنا حديث أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها» الترمذي من حديث أم فروة ، قالوا ضعفه الترمذي بالاضطراب وبالعمري ، قلنا رواه الحاكم من حديث ابن مسعود ، قالوا خالف فيه الحسن بن مكرم بزيادة على ما في الصحيحين وهو لفظ أول والحسن ليس من رجال الجماعة ، قلنا وثقه الحاكم وقال قد تابعه بندار قالوا هو في الايمان من صحيح مسلم عن بندار بحذف أول كما هو عند الجماعة ، قلنا معارض بما أخرجه مسلم من حديث خبّاب شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرّ الرمضا زاد الحاكم في الأربعين له ونسبها ابن حجر في التلخيص الى مسلم في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا . زاد البيهقي وابن المنذر وقال إذا زالت الشمس فصلوا قالوا منسوخ بما عند أحمد وابن ماجه وابن حبان من حديث المغيرة كنا نصلي بالهجيرة (*) فقال لنا أبو داود في رواية للخلاّل كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الإبراد صححه أبو حاتم وأحمد وعده البخاري محفوظاً وأعله[1] ابن معين بالوقف على عمر من طريق أبي عوانة وهو أثبت من شريك . قلت دعوى الوقف في رواية الخلال بعيده لا تستقيم إلاّ في رواية ، قال لنا أبردوا لاحتمال كون القائل عمر مع أن له حكم الرفع لبعد الاجتهاد في الأوقات .

(١) **قوله وأعله ابن معين** ، أقول : مراد ابن معين أن شريكاً رواه مرفوعاً ـ يعني عن طارق عن قيس عن المغيرة من حديث المغيرة وأبو عوانه رواه موقوفاً على عمر وشريك وأبو عوانه روياه معاً عن قيس قال ابن معين فلو كان عند قيس مرفوعاً كما رواه عنه شريك لم يحدث به يعني قيساً موقوفاً على ابن عمر كما رواه أبو عوانه على أن أبا عوانة أثبت من شريك فرواية الوقف أرجح هكذا يستفاد من كلام الحافظ في التلخيص ، وأقول لا مانع من أن يكون عند قيس مرفوعاً من طريق المغيرة وهو موقوفاً على عمر رضي الله عنه أي من طريق المغيرة فسمع منه شريك المرفوع فرواه وسمع منه أبو عوانة الموقوف فرواه . ، وأما قوله فلو كان عند قيس مرفوعاً لما احتاج الى رواية الموقوف فليس بعلة إذا عرفت هذا فلم يقل أحد أن رواية الخلال موقوفة كما قال الشارح ولا أدعاه ورواية المغيرة مرفوعة لم يقل أحد بوقفها وإنما كلامهم في ترجيح رواية الوقف على عمر رضي الله عنه التي من رواية أبي عوانة على رواية الرفع من حديث المغيرة التي رواها شريك والكل من شريك وأبي عوانة روياه عن قيس ورجحوا الوقف بما سمعت والشارح اختلط عليه البحث.

(*) لفظ التلخيص بالهاجرة تمت .

تنبيه ليس [١] في الأبراد تحديد شرعي إلاّ بما أخرجه أبو داود والحاكم والنسائي من حديث ابن مسعود كان قدر صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر في الصيف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام لكن ضعفه عبد الحق ، قالوا أدلتكم عمومات أو مطلقات خصت بأدلتنا أو قيدت ، قلنا لأعذار فهي رخص ولا نزاع في الرخصة ، الإبراد للحر والمغرب للطعام والعشاء انما كان ليلة واحدة شغل النبي صلى الله عليه وآله وسلم شاغل عن الخروج اليهم حتى ناموا ثم انتبهوا ثم ناموا ثم انتبهوا فخرج عليهم ووظعهم وبشرهم» ولفظ لولا [٢] ظاهر في امتناع الأمر وامتناعه يستلزم عدم المشروعية التي هي محل النزاع وقلت إلاّ أن في المتفق عليه لفظ أنها للوقت وهو صريح في أن الأذن بالتقديم كان تيسيراً فقط وأما تأخير المغرب بالمزدلقة فللسفر ، قلت أما حديث ابن مسعود في فجر النحر في مزدلقة فهو صريح في أن الصلاة فيها حين بزغ الفجر كان على خلاف عادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذا حديث أم سلمة وعلي بن شيبان صريحان في تأخير النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاة العصر الى آخر اختياره فلا وجه للحكم بأفضلية ما خالف فعل رسول الله صلى الله

---

(١) قوله ليس في الأبراد تحديد شرعي ، أقول : هذه منه متابعة لابن العربي رحمه الله أن الحديث ورد لتحديد الإبراد وعليه بنى الخطابي ويظهر لي أنه غفلة عن ذكر الشتا في قوله وفي الشتا فانه لا إبراد فيه إتفاقاً كما قدمناه وقد ثبت من حديث أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اشتد الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل ،النسائي وغيره فحينئذٍ حمل ابن العربي ومن معه لحديث الأقدام على الابراد لا يتم ولا يمكن حمل الأقدام على في الزوال لما بيناه في اليواقيت فالحق أنه حديث لا يتم به الاستدلال على تحديد الابراد مع أنه مقدوح في إسناده فانه من طريق عبيدة بن حميد الضبي الكوفي عن ابي مالك سعد بن طارق عن كثير بن مدرك عن الأسود وفي عبيدة وسعد خلاف ، ففي الميزان أن سعدا وثقه أحمد وابن معين ، وقال العقيلي لا يتابع على حديثه في القنوت وفيه في ترجمة عبيدة أن عبد الحق ضعف حديث تقدير صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالأقدام في الشتاء والصيف ، واذا كان غير صالح دراية ورواية فأَخلِقْ بالسكوت عنه والعجب من الحافظ في التلخيص ذكره كما ذكره الشارح ولم يتكلم على اسناده ولا لفظه .

(٢) قوله ولفظ لولا ظاهر في إمتناع الأمر ، أقول : هذا الكلام ساقط لأن المراد أمرتهم حتماً وانتفاء الحتمية التي هي أخص من الندبية لا يستلزم إنتفاء الأعم التي هي الندبية على أن الشارح قد قرر الاستدلال بحديث « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسوّاك عند كل صلاة » على الندبية حيث قال ما لفظه لولا لامتناع الثاني لوجود الأول فإذا ثبت وجود الأول ثبت إمتناع أمر الوجوب وبقي الندب انتهى وقد رجع اليه آخراً .

عليه وآله وسلم ، ثم جمهور [1] العلماء على ان العمل بالرخصة أفضل من العزيمة كما يشهد له حديث «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» سيأتي في القصر إن شاء الله تعالى تحقيقه ومنه [2] الجمع الآتي تحقيقه ، وبعد هذا تعلم أنه لم يبق [3] نهي متوجه إلاّ الى تعمّد طلوع الشمس وغروبها لحديث «تلك صلاة المنافق» تقدم وعليه يحمل حديث «سيكون من بعدي امراء يميتون الصلاة» .

« فصل »

﴿ وعلى ناقص الصلاة [4] ﴾ وهو المعذور عن أحد الأركان ﴿أو﴾ ناقص ﴿الطهارة﴾ كالمتيمم ومن لا يجد ماء لغسل النجاسة ﴿ غير المستحاضة ونحوها ﴾ المقعد

---

(١) قوله ثم جمهور العلماء الخ ، أقول : اما تأخير الصلوات المغرب للطعام والظهر للابراد وتقديم العشاء على الثلث أو النصف فلا كلام أن الظاهر أنهما في الأولين مأمور بتأخيرهما ولا دليل أنه رخصة بل الظاهر في الأمر العزيمة ، وأما تقديم العشاء فقد بيّـن صلى الله عليه وآله وسلم أنه ترك التأخير لئلا يشق على المصلين معه فهذه قد علم أن الاتيان بها كما أمر به أفضل وأما الرخص غيرها فلا نسلم ذلك ، ويأتي الكلام في القصر وبعد كتب هذا رأيت لابن حزم ما لفظه مسألة ولا تجزي صلاة بحضرة طعام المصلي غداء كان أو عشاء ولا وهو يدافع البول والغائط ففرض عليه أن يبدأ بالأكل أو البول والغائط وساق الأدلة منها ما في الشرح إلاّ البول والغائط فلم يأتِ به الشارح وهو في الصحيحين بلفظ لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثين .

(٢) قوله ومنه الجمع الآتي تحقيقه ، أقول : يعني من الرخص التي هي أفضل من العزايم جمع الصلاتين في وقت أحداهما تقديماً أو تأخيراً ويقال عليه قدمت آنفاً أنه لا وجه لأفضلية ما خالف فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا خلاف أن فعله الدائم عدم الجمع الآتي بل يأتي أن الحق أنه لم يفعله قط .

(٣) قوله لم يبق نهي متوجه الى قوله لحديث تلك صلاة المنافق ، أقول : تمام الحديث يرد ما قاله فتمامه يجلس حتى إذا كانت الشمس بين قرني شيطان ، وهذا قبل غروبها .

(٤) فصل وعلى ناقص الصلاة، أقول : ورد علي سؤ ال من والدي قدس الله تعالى روحه ولفظه حماكم الله تعالى سأل بعضهم عن الذي يفتصد مثلاً في بعض أعضاء التيمم قبل الظهر أو صلاة المغرب هل يلزمه التأخير والتحري الذي نص عليه الأزهار أن يتحرى للظهر بقية تسع العصر فقط وللمغرب بقية تسع العشاء فقط فهل على هذه المسألة نص من الشارع على تحتم التلوم المذكور مع أن فيه من المشقة ما لا يخفى سيما في المغرب والعشاء ففي النفس من هذه قلق والشارع يريد اليسر بالعباد كما جاء به الذكر الحكيم .

= وخلاصة ما أجبنا عليه به أن المسألة ليس عليها نص من كتاب ولا سنة واستدل لها في البحر بالقياس على إيجاب التلوم على المتيمم بجامع رجاء زوال العذر فكما أنه وجب على المتيمم التلوم رجاء وجدان الماء كذلك من نقصت صلاته أو طهارته لعذر مرجو زواله ، قالوا ودليل وجوب التلوم على المتيمم حديث علي عليه السلام بلفظ يطلب الماء حتى يكون آخر الوقت ، وهو موقوف رواه في جامع آل محمد ورواه البيهقي أيضاً واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى « فلم تجدوا ماء » قالوا ولا يتحقق عدم الوجدان إلاّ بعد الطلب فهذا دليل على ايجاب التلوم على المتيمم الذي أقاسوا عليه مسألة السؤال ، قلت ولا يخفى أن الموقوف قد عارضه حديث مرفوع أخرجه أبو داود والحاكم والدارمي من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن رجلين خرجا في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيداً طيباً فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر فأتيا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرا له ذلك فقال للذي لم يعد أصبت السنة » فهذا الحديث مناد بأنه لا يجب الطلب ولا التلوم ولا تعاد الصلاة ان وجد الماء في الوقت وقد علم من الأصول أن المرفوع مقدم على الموقوف وقد جمع بينهما بأن أثر علي عليه السلام إرشاد الى الأفضل والحديث أفاد بيان الواجب وسقوطه وأما الآية فعدم الوجود امر عرفي ليس له حد معروف من لغة ولا شرع ومن نظر اضطرابهم في الطلب الذي به يتحقق عدم الوجود وتعيين مسافته وابتداء وقت الأخذ فيه علم أن اختلاله لعدم رجوعه الى دليل شرعي ولا عقلي ، واذا كان كذلك فالشارع خاطب العباد بلسان العرب فواجد الماء من يتصل به لغة ويعد من أهله فأهل القرية الذين لهم الآبار والأنهار يسمون واجدين فإذا انقطع عنهم قيل لا يجدون الماء لو يجدون ملجأ أو مغارات أي لو تتصل بهم وتسهل عليهم ومعلوم أنهم لو طلبوها لوجدوها ، فمن لم يجد فصيام شهرين ، ونحو ذلك كتاباً وسنه من تتبعه علم أن المراد من يتصل به ، إذا عرفت هذا علم أن حكم الأصل المقيس عليه غير صحيح وهو إيجاب التلوم على المتيمم فالفرع باطل وهو ايجابه على ناقص الطهارة أو الصلاة . وبه تعرف حكم كلام المصنف في المسألة وتقدم للشارح في التيمم في شرح قول المصنف مع الطلب أن عدم الوجود في قوله فإن لم تجدوا ، ظاهر في عدم الحضور ونبهنا هنالك أن عدم الحضور مجمل إذ يطلق الحضور على الموجود بين اليدين في المقام نحو وإذا حضر القسمة الآية أي محلها وموقفها ، وقال تعالى « حتى إذا حضر أحدهم الموت » والمراد قرب منه وظهرت عليه اماراته ، وقال تعالى « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » فسر بأهل المواقيت ومن دونها إلى مكة وقيل أهل الحرم ومن كان من الحرم على مسافة لا يقصر فيها الصلاة كلاهما في الكشاف ، وإذا عرفت تردده بين ما كان بين يدي الانسان وما غاب عنه فإن أريد به الأول لزم تيمم من لم يحضر الماء مقامه وإن كان في مكان آخر من بيته ولا يقول هذا أحد وإن أريد الثاني لم يجد حداً يحد به حينئذ فما زال عن جهالة المراد كما لم يزل في فلم تجدوا ، وأما جعل عدم وجدان الماء كعدم وجدان الرقبة في حق المظاهر فقد يفرق بينهما بأن وجدان الماء أمر سهل وقد جعل الله تعالى فيه حياة الأبدان وأوجده تعالى وجوداً يدركه كل حيوان فطلبه أمر يسير بخلاف الرقبة فانه قد يمرّ عمر الانسان ولا يجدها وكذلك إطعام ستين مسكيناً أمر عسير قد لا يجده طول عمره الفقير فليس عدم

الأصلي ومن به سلس بول أو جرح لأن صلاتهم غير بدلية ، وأما غيرهم فمقيس على المتيمم بجامع رجاء زوال العذر في الوقت فعلى من كانت صلاته بدلية ﴿ **التحري** ﴾ أي القصد بصلاته ﴿ **لآخر** ﴾ وقت ﴿ **الاضطرار** ﴾ على حسبما مر في باب التيمم وقد قدمنا لك ما فيه فلا نكرره ﴿ **ولمن عداهم جمع** ﴾ الصلاتين في وقت ﴿ **المشاركة** ﴾ الذي مرّ تحقيقه بين الظهر والعصر إلاّ أنه[1] قد تقدم أن ليس إلاّ ما يسع واحدة لأن جبريل عليه السلام إنما صلى فيه واحدة في كل من اليومين ولهذا قال أبو حنيفة والشافعي أن جمع المشاركة لا يتحقق وإنما هو[2] تأخير أو تقديم لا غير لأنه جمع صوري لا حقيقي لأن الأولى في آخر اختيارها والأخرى في

= الوجدان في الأمرين على سواء ففاقد الرقبة والاطعام يباح له في الحال العدول الى غيرهما بخلاف فاقد الماء فانه يتعين عليه طلبه أدنى طلب ولو بسؤ ال لخادمه أو جاره وأهل منزله لما يعلم في تيسير الماء في مظنته ولا كذلك الرقبة وطعام الستين ، نعم لو كان في محل يعلم أو يظن أنه ليس بمظنة لوجود الماء فانه يتيمم في حينه بلا إنتظار ولا طلب وحديث أحمد عن أبي أمامة بلفظ فأينما ادركت رجلاً من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره » وحديثه أيضاً عن أبي أمامة وفيه اينما ادركني الصلاة تمسحت وصليت يتقيدان بقوله في الآية فلم تجدوا إذ لو حملا على ظاهرهما لأجاز أن يتيمم والماء موجود عنده .

(١) **قوله** إلاّ أنه تقدم أنه ليس إلاّ ما يسع واحدة ، أقول : أي أن وقت المشاركة لا يتسع إلاّ لصلاة واحدة مقداره أربع ركعات وهو كذلك كما دل له حديث «أن جبريل عليه السلام صلى به صلى الله عليه وآله وسلم في اليوم الثاني من يومي التوقيت في الوقت الذي صلى به فيه العصر في اليوم الأول ، وهو وقت لا يتسع إلاّ لأربع من ظهر أو عصر ولذا ليس مشتركاً ، وإذا عرفت هذا تعين حمل (١ ـ ح) قول المصنف جمع المشاركة على الصوري وهو الذي قاله أبو حنيفة والشافعي وإنما بنى الشارح كلامه على أن المصنف أراد جمع التقديم والتأخير وليس كذلك ، ولذا أتى بجمع التقديم والتأخير بعد هذا ، فالأقسام عنده ثلاثة الأول ، من يجب عليه التحري ، الثاني من لا يجب عليه فله جمع المشاركة جمعاً صورياً وإلا فهو موقت حقيقة ، الثالث خمسة أصناف لهم التقديم والتأخير جمعاً حقيقياً في وقت أحداهما هذا تقرير كلامه وبيان مراده وإن كنا ننازعه في الأول والثالث ، لكن بيان مراده مقدم على نزاعه .

(٢) **قوله** وانما هو تأخير أو تقديم الخ ، أقول : الأولى هو تقديم لأن الواقع في صورة المشاركة تأخير الظهر الى أول وقت العصر ثم الاتيان بالعصر أول وقتها المحض ليكون جمعاً صورياً ، فما معنى قوله أو تقديم ولا يقال مراده تقديم العصر في وقت المشاركة لأنا نقول هذا لا يكون إلاّ وقد صلى الظهر في آخر وقتها المحض وليس مما نحن فيه وإن كان جمعاً صورياً فانه يتحقق في الجمع في المشترك ويتحقق فيما إذا أتى بالظهر آخر وقتها المحض وأتى بالعصر في أول وقتها وهو المشترك .

(١ ـ ح) هو المراد والشارح لم يحمله على جمع التقديم والتأخير يعني لم يحمل كلام المصنف عليهما فتأمل .

أول اختيارها فكل واحدة منهما في وقتها ولا نزاع فيه ولا فائدة في ذكره ﴿و﴾ انما النزاع في أنه هل يجوز للصحيح والمقيم ما يجوز ﴿ **للمريض المتوضي** ﴾ لأن المتيمم يجب عليه التلوم كما عرفت ﴿ **والمسافر ولو لمعصية** ﴾ اشارة الى قول الناصر وأبي طالب والامام يحيى والشافعي أن العاصي بسفره لا يرخص له توهماً منهم أن العصيان بالسفر ينافي التيسير بالجمع لأنه إنما شرع رحمة للمؤمنين ولا يستند ذلك الى نص ولا قياس ولأنه حكم من أحكام الشرع وقد تعلقت بالفاسق كلها ، فالقول بتعلق بعضها دون بعض إيمان ببعض وكفر ببعض .

نعم من ذهب الى ان المعاصي كفر هو [1] مذهب امير المؤمنين كرم الله وجهه وعن أحمد وبعض المحدثين في تارك الصلاة ومذهب الخوارج مطلقاً اتجه له أن يقول بأنهم غير مكلفين كما قالت الحنفية في الكفار ﴿ **والخايف والمشغول بطاعة او مباح ينفعه** ﴾ ذلك المباح ﴿ **وينقصه التوقيت** ﴾ فهؤلاء لهم ﴿ **جمع التقديم** ﴾ للصلاتين في وقت الأولى منهما ﴿ **والتأخير** ﴾ لهما في وقت الأخرى منهما سواء كان هو الاختياري او الاضطراري اما المسافر فلحديث كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء» متفق عليه من حديث ابن عمر وحديث كان يجمع بين الظهر والعصر في السفر اما تقديماً فلحديث علي وابن عباس ومعاذ وانس رضي الله عنهم صحح النووي حديث انس عند البيهقي والاسماعيلي كل حديثهم بلفظ «كان اذا كان في سفر وزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً» وهو عند الحاكم في الاربعين له من طريق أخرى صححه المنذري والعلائي منها وهو عند الطبراني من طريق ثالث ، وحديث معاذ عند أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه بلفظ كان في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر وأن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر حتى ينزل للعصر وفي المغرب مثل ذلك» وأما المريض والخائف والمشغول

(**بحث الجمع بين الصلاتين**)

(١) **قوله** كما هو مذهب أمير المؤمنين عليه السلام ، أقول : نسبة هذا الى الوصي عليه السلام عجيب (١ .ح) وهو القائل لما قيل له في الخوارج الذين فعلوا كل عظيمة من سفك الدم الحرام ونهب الأموال أكفار هم فقال من الكفر فرّوا ثم قال اخواننا بالأمس بغوا علينا وكذلك لم يكفر أهل الجمل ولا أهل الشام وقد أتوا بمعصية البغي ثم عبارته قاضية بأن مذهبه عليه السلام أن الصغائر كفر ، نعم مذهب الخوارج أن المعاصي الكبائر وقيل مطلقاً كفر .

(١ .ح) مذهب أمير المؤمنين عليه السلام الذي نقله الشارح انما هو في تارك الصلاة فقط ، فقد وهم المحشي رحمه الله تعالى بحمله على جميع المعاصي فتأمل .



بطاعة أو مباح فللقياس [١] على المسافر ، وقال الناصر وأبو حنيفة والبصري ومكحول والاوزاعي وقول لأبن سيرين غير ما في الصحيحين من الجمع في السفر لم يصح وما فيهما ليس الا لفظ كان يجمع في السفر وهو محمول [٢] على جمع المشاركة وليس بجمع في الحقيقة وبذلك يحصل الجمع بين أحاديث التوقيت وغيرها والجمع بين المتعارضات أولى ما أمكن ، قلنا [٣] الجمع بالمزدلفة تأخيراً متفق عليه قالوا نسك ، قلنا أدخل في الحجية لأنه إذا وجب دل على أن للجمع أصلاً في الوجوب فضلاً عن الجواز ، وأما غير المذكورين هو المقيم الصحيح إلاّ من الفارغ ، فالاكثر على انه يحرم عليه ، وقالت الامامية والمتوكل والمهدي من ائمتنا وابن المنذر واحد قولي ابن سيرين جايز ، لنا حديث من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكباير» أخرجه الترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، قالوا ضعفه الترمذي ومعارض بحديث ابن عباس رضي الله عنه عند الستة أنه صلى الله عليه وآله وسلم جمع في المدينة من غير خوف ولا سفر وفي الصحيحين ايضاً قال عبدالله بن شقيق فحاك في صدري شيء من ذلك فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته ، وفي رواية لمسلم من غير خوف ولا مطر» وهو يدفع ما ظنه مالك وغيره أنه في المطر ، قلنا [٤] جمع في الوقت المشترك كما ظنه عمرو بن دينار

---

(١) **قوله** فللقياس على المسافر ، أقول : بأي جامع يكون هذا القياس مع أنه لا يجزى القياس عند الشارح في الأوقات لانها من المقادير والاسباب .

(٢) **قوله** وهو محمول على جمع المشاركة ، أقول : وقد استحسن رأي الحنفية في عدم الجمع في السفر ، في المنار حاشية البحر وقد بينّا في اليواقيت نهوض خلاف رأي الحنفية ورد القدح في أحاديثها وتصحيح أئمة لها وأنه الحق .

(٣) **قوله** قلنا الجمع بمزدلفة ، أقول : أحسن من هذا أن يقال ، قلنا الفاظ الأحاديث لا تساعد على ما جمعتم به فانه قال اذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظاهر والعصر وهذا تقديم وان ارتحل قبل أن تزيغ آخر الظهر حتى ينزل للعصر وهذا تأخير فلا يتصور فيهما الصورى على هذا اللفظ سيا في التقديم .

(٤) **قوله** قلنا جمع في الوقت المشترك ، أقول : بهذا جزم في المنار ، قال أن تفسير جمع بجمع التقديم أو التأخير تفسير بالاصطلاح الحادث وأنه لم يرد في كلام الشارع وأقول لا يخفى انه قد ورد في كلام الشارع الجمع للمعنيين فالاول في قوله للمستحاضة فان قويت على ان تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين ، ومثله في المغرب والعشا الحديث ، فهذا هو الجمع الصورى ، والثاني وهو الذي نفاه في المنار وهو جمع الصلاتين في وقت أحداهما ورد في حديث جابر رضي الله عنه

وأبوالشعثاء كما ثبت عنهما في الصحيحين وهو في رواية النسائي من لفظ ابن عباس رضي الله عنه بلفظ أخّر الظهر وعجل العصر ، قالوا رواية شاذة مخالفة لما عند الحفاظ وايضاً ، عند الجماعة أنه قيل لأبن عباس رضي الله عنهما ما اراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك ، قال أراد ان لا يحرج أمته والحرج انما يرتفع في غير المشترك لأن [1] تفريق الصلاتين لم يكن شرطاً ولا مأموراً به حتى يكون الجمع اسقاطاً للحرج في ايجاب التفريق ، وانما الشرط موافقة كل من الصلاتين لوقتها وهو حاصل في المشترك ، قلنا موقوف ، قالوا رفعه صاحب مجمع الزوايد بلفظ فأردت ان لا أحرج أمتي ومثله رواه أيضاً من حديث عبدالله بن مسعود بلفظ ان لا تحرج أمتي قال ورواه الطبراني في الاوسط والكبير ، قلنا يلزم اداء العصر في وقت اختيار الظهر ، قالوا هو المدعي وهو ظاهر الآية أيضاً ، فان قلت لفظ جمع مطلق ولا دلالة للمطلق على المقيد

= الطويل جمع بين الظهر والعصر بعرفة وقت الظهر وجمع بين المغرب والعشا بمزدلفة وقت العشاء» فاذا عرفت ورود جمع في المعنيين في لسان اهل عصر النبوة ثم ورد مطلقاً عن التقييد كما في حديث ابن عباس رضي الله عنه هذا فلا يصح حمله على أحدهما دون الآخر الا بدليل والا كان تحكماً ومع ثبوت الاحتمال يبطل الاستدلال ، واما قول الشارح ان ارادة رفع الحرج قرينة على الاطلاق فيقال الحرج لغة المشقة وهو أمر غير منضبط ولا مبين مقداره وقد ثبت قراناً ان الله تعالى ما جعل علينا في الدين من حرج مع أن فيه قتل النفس في الجهاد وبذل المال والحدود وغيرذلك ،وقال في نسخ مصابرة الواحد في القتال لعشرة الى مصابرة الاثنين «الآن خفف الله عنكم» فسماه تخفيفاً مع ما فيه من المشقة واذا تتبعت موارد الكتاب والسنة علمت ان رفع الحرج يصدق على ما تحقق فيه من التخفيف وهنا لا شك انه كان دَأْبُهُ صلى الله عليه وآله وسلم وديدنه وهجيراه الاتيان بكل صلاة على انفرادها في أول وقتها وتقدم حديث عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وآله وسلم ما صلى صلاة في آخر وقتها مرتين حتى قبضه الله تعالى ، واذا عرفت هذا فالجمع الصورى يحصل به التخفيف ورفع الحرج ضرورة ان الاتيان للصلاتين في وقت واحد ووضوء واحد أخف من الاتيان لكل واحدة على انفرادها في أول وقتها .

(١) قوله لان تفريق الصلاتين لم يكن شرطاً الخ ، أقول : تقدم له ان الافضل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا خلاف انه لم يكن هديه المستمر جمع الصلاتين جمعاً صورياً فالذي واضب عليه صلى الله عليه وآله وسلم أقل ما يقال انه مندوب لانه الافضل ورفع الحرج يجري في الندب كما يجري في الايجاب كما في حديث«لولا ان أشق على أمتي لاخرت بهم العشا الى ثلث الليل ، فالتأخير الى الثلث مندوب لا غير فدعواه ان رفع الحرج لا يكون الا واجب دعوى باطلة بسطنا ايضاح بطلانها في اليواقيت .

فهو مجمل فيه والاجمال خلاف الاصل فيتعين البقاءعلى الاصل ، قلت قد بينته [١] رواية النسائي لحديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ آخر الظهر وعجل العصر كما ظنه عمرو بن دينار وأبو الشعثاء الا انك قد سمعت أن أرادة رفع الحرج لا يناسب ذلك فهي قرينة على الاطلاق، فان قلت جمع [٢] فعل يحتمل وقوعه في التقديم والتأخير ولا عموم له في الوقتين فكان مجملاً في أحدهما فلا يصح الاحتجاج به على التعميم ، قلت أرادة رفع الحرج يستلزم التعميم وإلاّ كان الحرج باقياً في أحد الوقتين وفيها [٣] دلالة على عدم كون الأوقات المخصوصة على الوجوب وانما هي على الندب مسنداً [٤] ذلك المنع بأنها انما ثبتت بأفعال والافعال لا تدل على الوجوب كما

---

(١) **قوله** قد بينته رواية النسائي الخ ، أقول : هذا الحق ، وأما قوله الا أنك قد سمعت أن ارادة رفع الحرج لا يناسب ذلك فهي قرينة على الاطلاق فمن غرائب الشارح وكيف يقول لا يقبل تصريح ابن عباس بمراده ولا بما بيّنه على ما اجمله كما هو القاعدة في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بل يعكس ويقول لا يقبل بيانك ولان لفظك المجمل لا يناسبه ، فالحق أن رواية النسائي قد بينت ما أجمله لفظ جمع عنده ولفظ لئلا يحرج ، إذا عرفت أن معنى الحرج مجمل أيضاً يحمل على ما بين به حيث وجد البيان كما هنا على ان حمل جمع على ما بينه ابن عباس من الصورى هو المتبادر من قبل بيانه ولذا ظنه أبو الشعثاء وعمرو بن دينار واذا عرفت هذا عرفت سقوط السؤالين والجوابين في كلامه وقد أوضحنا فساده في اليواقيت واما القدح بأن الرواية عن ابن عباس شاذة فهو قدح مردود لأن الشاذ معمول به لأن حقيقته ما يرويه الثقة مخالفاً لما يرويه الناس ورواية الثقة مقبولة وإنما يرجح عليه الصحيح اذا عارضه وهنا لا تعارض اذ الصحيح مجمل والشاذ مبين فيعمل بهما جمعاً بين الادلة .

(٢) **قوله** قلنا جمع فعل الخ ، أقول : كذا في النسخ ومنها ما قرىء على الشارح ولا يخفى ان الاولى فان قلت وهو الظاهر .

(٣) **قوله** وفيها ، أقول : في إرادة رفع الحرج المفيد ثبوت جمع التقديم والتأخير دلالة على عدم كون الأوقات المخصوصة على الوجوب ، أقول بعد تسليم ثبوت الدليل عليهما والا فقد بينا عدم ثبوته فمن اين يدل على كون تلك الاوقات المحدودة غير واجبة فان ثبوت هذين أعني التقديم والتأخير لا ينافي وجوب تلك الاوقات ان قال أنهما وقتا ايجاب ، قلنا فليكن الوقت كله المحدود والتقديم والتأخير وقت أيجاب ، ففي أي جزء أوقع الصلاة فيه المكلف فقد آتى بها في الوقت الواجب ويكون مخيراً في ذلك كما ان وقتي التقديم والتأخير في الجمع عندك وقتا تخيير وهما واجبان عندك ولا بد اذ لو قلت أنهما أيضاً للندب مع قولك ان المحدود له ايضاً حرمة عما علم ضرورة من تشريع الصلاة وأن لها وقتاً واجباً .

(٤) **قوله** مسنداً ذلك المنع الخ ، أقول : قدمنا زلة قدمه في هذه الدعوى الباطلة قريباً ثم نقول الاتفاق بينك وبين الأمة ان جمع التقديم والتأخير لم يثبت الا بهذا الحديث الوارد بلفظ جمع وهي رواية فعل

سمعت غير مرة ، وأما مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم «الوقت ما بين هذين الوقتين» فالمراد به الوقت الكامل كما في الكثير من الشرعيات كما في الدين النصيحة وغير ذلك ، ويسميه أئمة البيان قصراً إدعائياً ويشهد لذلك آحاديث من أدرك ركعة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقد أدرك الصلاة» عند الجماعة من حديث أبي هريرة وغيره وآحاديث الجمع تقديماً وتأخيراً في السفر فأن الكل [1] ظاهر ،

= عقلا ولغة وشرعا ولا تدعي أنت ولا أحد من أهل الدنيا أنه ورد فيها قول واذا كانت كذلك فهذه الدعوى هي حكاية فعل وقعت مرة واحدة عند الأكثر بنيت عليها القناطر وهدمت بها الافعال التي كانت طول عمره صلى الله عليه وآله وسلم والاقوال التي سارت مسير الشمس وهبت هبوب الريح وجعلتها قصارى هذا البحث ، فالشارح كما قال صلى الله عليه وآله وسلم «ينظر أحدكم القذى في عين أخيه ولا ينظر الجذع في عينه فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد علم الصحيح من الباطل» وقد تكلمنا على كل ذرة في كلامه في اليواقيت وفي هذا القدر كفاية ،وأما قوله وأما مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم الخ ، فبهذه فروع على ما عرفت عدم تمامه فلا نشتغل بالكلام عليه واللبيب لا يخفاه ركتها وتضجيع كلامه آخراً وغمغمته عن الافصاح على ما أورده على نفسه من السؤ ال والجواب فانه اورد على قوله أن الواجب هو الرجوع الى توقيت الآية أنه استلزم صحة العصرين في الليل وهو استلزام لا محيص عنه كما أنه يستلزم صحة العشائين في النهار ، فأجاب بان المراد جنس الصلاة الصادق على صلاة الليل والنهار ، ولا يخفى أنه يقال اذا كان الواجب الرجوع الى توقيت الآية فلا دلالة فيها على أن للنهار صلاة تخصه وللليل صلاة تخصه بل دلت على ان وقت الصلاة ممتد من الدلوك ، مرادنا في هذه التعليقة الاتيان ما ينهض عليه الدليل لا التتبع لكل ما قيل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل .

(١) قوله فأن الكل ظاهر اما في نسخ التوقيت الخ ، أقول : اصل دعواه أن القصر في قوله الوقت ما بين هذين الوقتين ادعائي لا حقيقي كما في قوله صلى الله عليه واله وسلم الدين النصيحة،ولا يخفى ان الاصل الحقيقي فلا يحمل على الادعائي الا لدليل ، وقد دل على ذلك في الدين العلم اليقين بانه غير منحصر في النصيحة بخلاف الوقت بين الوقتين فانه لا دليل الا ما أشهده على الدعوى من حديث من من أدرك ركعة ، والجمع في السفر ، والشهادة مردودة ، لان صلاة ادراك الركعة تخصيص من عموم تعيين الوقت وتدارك وتلاف وفاعله عمداً منافق لحديث تلك صلاة المنافق الخ ، وجمع السفر لا يقاس عليه فانه خاص به ولا يجرى القياس في الاوقات كما عرفت ثم خرج من دعواه ان القصر ادعائي الى دعوى نسخ وجوب التوقيت وهو اقرار بانه كان واجباً وهو نقض لما سلف له ان التوقيت للندب واذا نسخ الايجاب وقد قامت الادلة على ان للصلاة وقتاً تعين للندب كما هو معنى قوله او كونه للندب فانه الذي أفاده نسخ أدلة التوقيت بعد القول بنسخ الايجاب فالتحقيق أن الاوقات المخصوصة للايجاب وورود صلاة ادراك ركعة وجمع السفر تخصيص لذلك العموم الذي أفادته أدلة التوقيت مثل الوقت ما بين الوقتين ، وحديث ان للصلاة أولاً وآخراً في حديث الأوقات .

أمـا في نسـخ التـوقيت المخصـوص أو في كونـه للنـدب ولهـذا[1] لم يؤثـر عنه صلى الله عليه وآلـه وسلـم مخالفـة ما دلـت عليه الآية من التـوقيت فيجـب الرجـوع الى توقيتها ، فان قلت الغاية فيها مستلزمة لصحة العصرين في الليل ، قلت المراد بالصلاة في أقم الصلاة الجنس [2] الصادق على صلاة النهار وصلاة الليل لأن الغسق [3] اجتماع الظلمة وهي لا تجتمع الا في ثلث الليل ويكون قوله وقرآن الفجر مراداً به صلاته [4] ويكون الوقف عليه ثم يستأنف قوله (ومن الليل فتهجد به) على أن الفاء فصيحة في قوة اذا أتممت ما أمرناك به من

---

(١) قوله ولهذا لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم مخالفة ما دلت عليه الآية ، أقول : آية «اقم الصلاة لدلوك الشمس» الى آخرها ولا خفاء أنها دلت إجمالاً على أوقات أربع صلوات من الدلوك الى الغسق والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بين اجمالها بالاقوال والافعال فأقام الصلوات في أوقات معينة من اجزاء الوقت المجمل فكيف يقال لم يؤثر عنه مخالفة ما دلت عليه الآية بل خالفها قولاً وفعلاً ولو عمل باجمالها لصلى الأربع الصلوات جميعاً في أي جزء من اجزاء ما بعد الدلوك الى الغسق وجمع النهارية والليلية .

(٢) قوله الجنس الصادق على صلاة الليل والنهار ، أقول : أجاب على الاشكال بما زاده توريكاً فانه اذا أريد به الجنس فهو صادق على أفراده فكأنه قيل اقم مسمى الصلاة من الدلوك الى الغسق وهذا الذي لزم منه صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل وتعليله بان الغسق اجتماع الظلمة فمع أنه أجنبي على المدعي فهو باطل كما عرّفناك وهب أنه ورد لفظ القرآن بقوله الى ثلث الليل فماذا كان فان استلزام جمع النهارية والليلية في أي جزء منهما لازم فلم يخرج كلامه عن الاشكال والاستلزام الذي أورده .

(٣) قوله لان الغسق اجتماع الظلمة الخ ، أقول : تقدم له في شرح قول المصنف وآخره ذهاب الشفق أن الغسق أول الليل والاغساق اشتداد الظلمة ونسبه الى القاموس ، وقدمنا ان لفظ القاموس ان الغسق ظلمة أول الليل وكلام الشارح هنا ينافي ما سلف له عن القاموس ، وأعلم انه لا غنى عن تبيين ما في كلام الشارح رحمه الله تعالى من الاختلال تماماً لنصح الناظر فيه .

(٤) قوله مراداً به صلاته ، أقول : أي المراد بقوله قرآن الفجر صلاة الفجر ، ولا يخفى ان الاستلزام الذي ذكره باق ولا دخل لصلاة الفجر في وروده ولا دفعه ، وقوله ويكون الوقف عليه لعلة يريد على رأس الآية وهو مشهود بدليل قوله ثم يستأنف ومن الليل فتهجد به ، وقوله والفاء فصيحة وتقديره لما ذكره لا حاجة اليه بل هو مفسد لمعنى الآية اذ يكون معناه على تقديره اذا أتيت بالخمس الصلوات التي آخرها الفجر فتهجد وهو فاسد لغة وشرعاً فأنه اسم لقيام الليل بعد النوم ولا يقال لنفل النهار تهجد وعلى كلامه انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بالتهجد بعد اتيانه بالخمس الصلوات التي أولها الظهر وآخرها الفجر .

الخمس الواجبة فتهجد من الليل وحينئذ يتم [1] قول المصنف وغيره ان تفسير الدلوك بالزوال يستلزم استكمال الآية للصلوات الخمس فيكون أولى من تفسيره بالغروب ويكون الجمع بين الصلاتين ﴿ **بأذان** ﴾ واحد يكفي ﴿ **لهما وإقامتين** ﴾ كما في الجمع بمزدلفة وسيأتي ان شاء الله تعالى ﴿ **ولا يسقط** ﴾ بسبب الترخيص في الجمع بين الصلاتين ﴿ **الترتيب** ﴾ بينهما ﴿ **وإن نسى** ﴾ بل يستأنف الصلاتين مرتبتين بناء على أن ظاهر الفعل يقتضي الوجوب أو أن بقاءالاولى في الذمة مانع من فعل الثانية وكلا الأمرين في حيز المنع مسنداً بصحة الأداء قبل القضاء ﴿ **ويصح التنفل بينهما** ﴾ أي بين [2] الصلاتين المجموعتين لكن الحكم بصحة التنفل بينهما بمعنى جوازه وهو كلام خارج عن محل النزاع انما النزاع في أنه هل يسمى جامعاً بينهما اذا فصل بوقت سواء فعل فيه فعلاً أم لا ، الظاهر المحسوس انه لم يجمع لأن الجمع عبارة عن أن يفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقل عنه نفل بينهما ولهذا منعه المؤ يد بالله وتظهر ثمرة الخلاف في جمع المزدلفة لانه نسك وفي اعادة الأذان للثانية اذا تنفل بينهما على القول بانه للصلاة مشروعان ﴿ **على** [3] **الرجال** ﴾ لحديث«ليس على النساء آذان ولا إقامة» البيهقي من حديث بن عمر موقوفاً بسند صحيح وقال ابن الجوزي لا يعرف مرفوعاً ، قلت الا ان ابن عدى والبيهقي روياه من حديث اسماء مرفوعاً وفي اسناده ضعف [4]

---

(١) **قوله** وحينئذ يتم قول المصنف الخ ، أقول : الذي في البحر والدلوك الزوال لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حين زالت يريد به صلاة جبريل ثم ذكر قول من قال أنه الغروب ثم رواه بقوله الزوال أقرب الى وجه الاشتقاق اذا تدلك عين الرأي وللخبر انتهى بلفظه واراد بالخبر قوله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة جبريل عليه السلام صلى بي حين زالت الشمس وليس في العنت شيء من هذا فما أدرى من أين نقل الشارح عن المصنف .

(٢) **قوله** أي بين الصلاتين المجموعتين ، أقول : مراد المصنف المجموعتين تقديماً أو تأخيراً للخمسة الذين جعل ذلك لهم لا المجموعتين جمع المشاركة لأن وقته مقدر بأربع ركعات على أن التحقيق أنه توقيت حقيقة وجمع صوري وقد صرح بهذا في الغيث .

(٣) **قوله** على الرجال ، أقول : اتى بعلى ليدل على وجوبهما ثم زاده صراحة بقوله وجوباً في الاداء والشارح قد قدر متعلق الجار مشروعان ليعم غير الوجوب وكان الأحسن شرح كلام المصنف ببيان مراده .

(٤) **قوله** وفي اسناده ضعف ، أقول : لأن فيه الحكم بن عبدالله الديلي قال الذهبي متروك والشارح اشتغل بشرح مفهوم كلام المصنف قبل منطوقه وان دل بالمفهوم لمنطوقه استدلالا بمفهوم اللقب أي ليس على النساء بل على الرجال والادلة للمصنف على ايجابه ستأتي قريباً .

وروى البيهقي عنهما [١] كنا نصلي بغير اقامة ، وبعضها يشهد للبعض والذي [٢] أرى أنهما إنما يشرعان للتجميع ولو بالملئكة والجن لما أخرجه مالك في الموطا عن ابن عمر أنه كان يقول إنما الآذان للامام الذي يجتمع اليه الناس ولما ثبت [*] عند النسائي من حديث سليمان التيمي عن أبيه رفعه وهو عند ابن ابي شيبه وعبد الرزاق الوارث من هذه الطريق وعند البيهقي عن التيمي أيضاً مرفوعاً وموقوفاً وعند أبي نعيم من حديث كعب الأحبار موقوفاً وفي الموطا عن ابن المسيب بنحوه وألفاظ الجميع تدور على معنى ما رفعه التيمي [٣] بلفظ فان أقام صلى معه ملكاه وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه والوقف عند البعض لا يضر مثل هذا لانه لا طريق للاجتهاد فيه للموقوف حكم المرفوع وهو يشير أيضاً الى عدم فساد [٤] الصلاة بتركه وإن

---

(١) **قوله عنها** ، أقول : ظاهره أن الضمير لاسماء وليس كذلك فان البيهقي رواه عن عائشة كما في التلخيص ومنه نقل الشارح .

(٢) **قوله والذي أرى الخ** ، أقول : إعلم أن شرعية الآذان لما أخرجه أبو الشيخ أنه لما كثر الناس أرادوا أن يعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه فقالوا لو أتخذنا ناقوساً فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك للنصارى فقالوا لو أتخذنا بوقا فقال ذلك لليهود فقالوا لو رفعنا ناراً فقال ذلك للمجوس» الحديث فأصل شرعيته جمع الناس لصلاة الجماعة والفاظه دالة على ذلك اذ الحيعلة دعاء لهم الى الصلاة ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم للأعمى أتسمع النداء للصلاة قال نعم قال فأجب» أخرجه مسلم وحديث «من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له الا من عذر» أخرجه ابن حبان والحاكم على شرط مسلم وكان شرعيته في المدينة في السنة الأولى وقيل في الثانية ووردت روايات أنه شرع بمكة ولكنها غير ثابتة ، وأما استدلال الشارح بحديث ابن عمر رضي الله عنه فمع أنه موقوف فهو أخص من مدعاه اذ ليس فيه الا ذكر الناس دون الجن والملائكة نعم حديث التيمي المرفوع هو الدليل للمدعي .

(٣) **قوله ما رفعه التيمي بلفظ الخ** ، أقول : الا رواية ابن المسيب فانها بلفظ من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك وان أذن وأقام للصلاة صلى معه من الملئكة أمثال الجبال فانها دلت أنه يصلي معه ملكاه وان لم يقم ورواية الشارح قاضية انهما لا يصليان معه الا اذا اقام .

(٤) **قوله الى عدم فساد الصلاة** ، أقول : القائلون بوجوبه وهم أهل المذهب لا يقولون بفسادها بتركه فينظر من القائل بفسادها لتركه حتى يرد عليه .

(*) **قوله ولما ثبت عند النسائي الخ** ، في التلخيص أنه أخرجه النسائي في المواضع من سننه عن سليمان التيمي عن عبد الرحمن بن مل ـ ابو عثمان النهدي ـ عن سلمان رفعه اذا كان الرجل في أرض في أي قفر فتوضأ فان لم يجد الماء تيمم ثم ينادي بالصلاة ثم يقيمها ويصلي الا أم من جنود الله صفا» قال عبدالله يعني ابن المبارك وزادني سفيان عن داود عن أبي عثمان عن سلمان يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ورواه عبد الرزاق في مصنفه وابن ابي شيبة كلاهما عن معمّر بن سليمان عن أبيه بلفظ «فحانت الصلاة فليتوضا فان لم يجد ماء فليتيمم فان أقام الخ» فقول الشارح عن سليمان التيمي عن أبيه غلط انما هو معتمر بن سليمان عن أبيه يعني سليمان وسليمان رواه عن عبد الرحمن عن مل الخ وقوله وعبد الوارث غلط انما هو عبد الرزاق .

فاتت فضيلة التجميع وانما سقط عن النساء لعدم [١] شرع الجميع لهن لحديث [٢] النساء عيّ وعورات فاستروا عيهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت فان جَمَّعْن [٣] كما أخرجه البيهقي عن عائشة أنها كانت تؤم النساء وسطهن ، وأخرج هو والحاكم عنها أنها كانت تؤذن وتقيم فلا وجه لاسقاط الاقامة عنهن لانها إيذان للحاضر بقيام الصلاة كما أن الأذان ايذان للغايب ودعاء له الى الاقبال عليها ولا ينافي الستر الا دعاء هُنّ للغايب لما يحتاج اليه من زيادة الجهر المنافي للستر ، وإنما يجب على الرجال ايضاً ﴿ في الخمس فقط ﴾ ومنها الجمعة لنيابتها عن الظهر لا في الجنازة ونوافل الانفراد ، قال المصنف اجماعاً ، وأما جماعة النفل فذهب ابن الزبير وعمر ابن عبد العزيز ومعاوية الى أنه يؤذن منها للعيد قياساً على الجمعة ، قلنا المأثور في غير الخمس انما هو الصلاة [٤] جامعة متفق عليه ،قالوا في الكسوف فقط وقياس [٥] العيدين على الجمعة أظهر لاشتراكهما في كونهما عيدين وخطبتين ومؤقتين ، وإسقاط العيد للجمعة عن غير

---

(١) **قوله** لعدم شرع الجميع لهن ، أقول : أخرج ابو داود من حديث أم ورقة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرها ان تؤم أهل دارها»صححه ابن خزيمة والأمر لها دليل الشرعية بلا ريب ، وأعلم ان في المسألة ثلاثة أقوال الأول عدم شرعية الأذان والاقامة في حق النساء مطلقاً لما في أثر ابن عمر ليس على النساء أذان ولا إقامة ، الثاني يندب لهن مطلقاً ، الثالث يندب الاقامة مطلقاً دون الأذان لأثر ابن عمر ليس على النساء أذان فقد روى هكذا من دون ذكر الاقامة أفاد ذلك في شرح المنهاج للدميري .

(٢) **قوله** لحديث النساء عيّ الخ ، أقول : ذكره عبد الرؤوف المناوي في شرحه للجامع الصغير وقال رواه العقيلي وقال أنه غير محفوظ بل قال ابن الجوزي موضوع .

(٣) **قوله** فان جمعن ، أقول : بل وان لم يجمعن فانها تحوز فضيلة صلاة الملكين معها الا ان يقال هو خاص بالرجال ايضاً .

(٤) **قوله** انما هو الصلاة جامعة ، أقول : يأتي بيان أنها لم تؤثر هذه الكلمة الا في دعاء الناس وحشرهم لصلاة الكسوف فقط .

(٥) **قوله** وقياس العيدين الخ ، أقول : لا وجه للقياس مع تركه صلى الله عليه وآله وسلم لذلك في الاعياد ولو كان يشرع لفعله وقد ذكر ابن القيم ما معناه انما تركه صلى الله عليه وآله وسلم مع وجود سببه فاثباته بعده بدعة ، أو كما قال وصدق وقد اختار الشارح الأذان والاقامة في صلاة العيدين ويأتي له في كتاب الجمعة رد القياس هذا للعيدين على الجمعة ، ويأتي الكلام هنالك معه ان شاء الله تعالى ولا كلام انه بدعة أنكرها السلف ، قال النووي في شرح المهذب ما لفظه انه نقل سليم الرازي في رؤوس المسائل وغيره عن معاوية بن أبي سفيان وعمر بن عبد العزيز انهما كلاهما سنة في صلاة العيدين ، وهذا ان صح عنهما مبني على أنهما لم تبلغهما فيه السنة ، وكيف كان فهو مذهب مردود .

الإمام وثلاثة ، ويكونان ﴿ **وجوباً في الاداء** ﴾ كفاية ، وقالت الظاهرية [١] عينا ، وقال زيد والناصر والفريقان سنة فقط ، لنا على أهل السنة حديث إذا حضرت الصلاة فليؤ ذن لكم أحدكم »متفق عليه من حديث مالك بن الحويرث وحديث أمر [٢] بلال ان يشفع الأذان ، ويوتر الاقامة» متفق عليه من حديث أنس وسيأتي ان الآمر له النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما صرح به النسائي وابن حبان والحاكم ، والامر للوجوب ، قالوا لو كان [٣] واجباً للوقت لم يأمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير مؤ ذنة لكفاية أذانه ، وقد ثبت أمره لمالك بن الحويرث كما تقدم وغيره [٤] من أهل المدينة ولما تركه في المزدلفة فقد صحح ائمة النقل أنه لم يؤ ذن فيها وانما أقام ، وأما حديث ابن مسعود في البخاري أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاهما

---

(١) **قوله** وقالت الظاهرية عيناً ، أقول : الذي في المحلي وشرحه لأبن حزم الظاهري مسألة ولا تجزى صلاة فريضة في جماعة اثنين فصاعدا الا بأذان واقامة . وهو خلاف نقل الشارح وبه تعرف ما في الاستدلال عليهم ولهم من الاختلال .

(٢) **قوله** أمر بلال الخ ، أقول : لا يخفى أن هذا امر بصفة الفعل وهو لا يدل على وجوب الفعل الموصوف لان المراد إذا فعلت ذلك ، فعلى هذه الصفة والفعل أعم من الواجب والندب فتأمل وفي حواشينا على شرح العمدة وقد قال ابن دقيق العيد وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان من حيث انه اذا أمر بالوصف يكون الاصل مأموراً به ما لفظه فيه نظر من وجوه ، الأول أن لفظة أمر لا يدل على الوجوب وإنما يدل على الوجوب صيغة أفعل ، الثاني أن المندوب مأمور به على الأصح ، الثالث لا يلزم من الأمر بالوصف ان يكون الأصل مأموراً به وجوباً الا ترى ان صلاة النفل سنة وأركانها وشرائطها واجبة وكذلك الطهارة واجبة للنافلة وكان ابن دقيق العيد قد أشار الى ضعف الاستدلال بقوله وقد يستدل مغيراً للصيغة كما هو اسلوب العضد وغيره من المحققين .

(٣) **قوله** قالو لو كان الخ ، أقول : لا يخفى أن هذا لا يتم جواباً الا من طرف القائل بأنه واجب عيناً لا القائل بالسنية .

(٤) **قوله** وغيره من أهل المدينة ، أقول : ينبغي تعليقه بغيره لان مالكاً ليس من أهل المدينة وأنما وفد اليه صلى الله عليه وآله وسلم وأقام عنده عشرين يوماً وهو من بني ليث ثم فارقه وأمره صلى الله عليه وآله وسلم عند فراقه أن يصلي كما رآه يصلي ، وقال له اذا حضرت الصلاة فليؤ ذن لكم أحدكم»وأما أهل المدينة فسيأتي له قريباً أنه لم يأمر من بالمدنية بالأذان بل أكتفي بأذان مؤ ذنه فلا يتم الدليلان لما قاله .

في جمع بأذانين واقامتين فقد بين (*) الطبري في تهذيب الآثار الاضطراب على ابن مسعود فيه وصحح موافقته لحديث أبي ابن كعب وخزيمة بن ثابت واسامة بن زيد وابن عمر انه صلاهما باقامة (١) واحدة ولم يذكروا أذاناً ولو عمل بظاهر حديث ابن مسعود وأيضاً لوجب أذانان بالمزدلفة ولا قائل به ولو كان وجوبه للصلاة لزم كونه شرطاً او ركناً (*) والركن باطل لانفكاكه عنها اتفاقاً والشرط يستلزم تركه فسادها وقد صححتم أنها لا تفسد بتركهما وأما احتجاج المصنف على وجوبه بقوله تعالى «إذا نودي للصلاة» قال فشرطه وما لا يتم الواجب الا به يجب فمن السرف في اهمال النظر لأن الشرط التعليقي غير الشرط المؤثر عدمه في عدم الحكم وإلاّ (٢)

---

(١) **قوله** باقامة واحدة ، أقول : (١ . ح) أي لكل صلاة اقامة كما في التلخيص عن ابي داود ولكنه ثبت في مسلم من رواية جابر انه صلى الله عليه وآله وسلم أذن للأولى وأقام وأذن للثانية واختار هذا الشافعية وأجابوا عن حديث ابن عمر بجوابين أحدهما أنه انما حفظ الاقامة ، وقد حفظ جابر الأذان فوجب تقديمه لأن معه زيادة علم الثاني أن جابراً استوفى أمور حجه صلى الله عليه وآله وسلم وأتقنها فهو أولى بالاعتماد ذكره النووي في شرح المهذب وبه تعرف ان قول الشارح وقد صحح أئمة النقل انه لم يؤذن فيها غير صحيح بل رواية الأذان بمزدلفة عند ابي داود من حديث ابن عمر زيادة على ما في الصحيحين ورواية جابر في الأذان عند الجمع بعرفه ورواية الأذان في البخاري عن ابن مسعود ، فالروايات متعاضدة على أذان واحد واقامتين اذا جمعت الصلاتان .

(٢) **قوله** وإلا لوجب على المرأة دخول الدار ، أقول : يقال ليس الطلاق بواجب كالسعي ولا هنا أمر حتى يقال ما لا يتم الواجب الا به(٢) يجب ،نعم نفس الاعتراض صحيح والالزام هو الباطل ثم اعدت النظر واذا الاعتراض غير صحيح وبيانه انه اذاانتفى الأذانأنتفىوجوب السعي وهذا هو الشرط الذي يلزم من عدمه العدم كما هو عرف أئمة الاصول في تسميته شرطاً وهو كالحول في وجوب زكاة النقد فانه شرط

(*) **قوله** فقد بينّ الطبري الخ في التلخيص روى أبو داود من حديث ابن عمر جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة أي لكل صلاة ولم يناد في الأولى وفي رواية لم يناد بينهما في البخاري في حديث ابن عمر ولم يسبح بينهما ولا على أثر كل واحد منهما . الا بالاقامة وأصله في الصحيحين وفي رواية للشافعي لم يناد في واحدة منهما الا بالاقامة ، وفي البخاري جمع بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يذكر الأذان وفي رواية لمسلم انه باقامة واحدة أخرجه من طريق سعيد بن جبير عن أبن عمر لكن بينّ أبو داود ان قوله بأقامة واحدة أي لكل صلاة ، ورواه أبو الشيخ الاصبهاني من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس والمحفوظ عن ابن عمر ، وذكر الطبري في تهذيب الآثار أنه صلاهما باقامة واحدة ، من حديث ابن مسعود وأبي بن كعب وخزيمة بن ثابت واسامة بن زيد وابن عمر ايضاً ، قلت وهو مما اختلف فيه على ابن عمر واسامة وابن مسعود كان حديث أسامة متفق عليه بلفظ فصلى المغرب ثم أناخ كل انسان بعيره في منزله ثم أقيمت العشاء فصلاها ولم يصل بينهما وحديث ابن مسعود في البخاري أنه صلاهما بأذانين واقامتين . وبهذا تعرف ما في كلام الشارح في نقله عن الطبري وفي البخاري في حديث ابن مسعود فأمر رجلاً فأذن واقام ثم صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين ثم دعى بعشائه فتعشى ثم أمر وأرى فأذن وأقام قال عمرو يعني عمر بن خالد شيخ البخاري لا أعلم الشك الا من زهير يعني شيخه ثم صلى العشاء ركعتين .

(*) قول فيما تقدم او ركنا قلنا الملازمة ممنوعة وسنده القبلة على مذهب الشارح فمقتضى كلامه فيها أنها واجبه وليست بشرط ولا ركن والله اعلم .

(١ . ح) قوله في المنحة ولكنه ثبت في مسلم من رواية جابر الخ الذي في صحيح مسلم في حديث جابر الطويل في صلاته صلىَ الله عليه وآله وسلم بعرفة ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر وفيه حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشا بأذان واحد وإقامتين انتهى وليس ذكر الأذانين إلا في حديث ابن مسعود وفيه الشك من زهير والله سبحانه أعلم .

(٢) يقال اذا لم يؤذن لم يجب السعي فتأمل تمت .

لوجب على المرأة دخول الدار إذا قال لها بعلها إذا دخلت الدار فأنت طالق وكأنه اغتر بلفظ الشرط ولم يفرق بين معنييه ، ولنا على الظاهرية ما سيأتي من كفاية أذان في الوقت للسامع ومن في البلد ، ويشرعان ﴿ **ندبا في القضاء** ﴾ لحديث ابي قتادة المتفق عليه وحديث ابي هريرة عند مسلم وابي داود وابن حبان وصححه الحاكم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن (*) وأقام في صلاة الوادي حين لم يوقظهم إلاّ حر الشمس وقال الاوزاعي ومالك وقول للشافعي لا يندب لما في المتفق عليه ايضاً من حديث عمران (*) بن حصين لم يذكر الأذان والاقامة في تلك الواقعة ، قلنا عدم الرواية ليست رواية للعدم فضلاً عن أن تناقض الاثبات ، قالوا ثبت [1] النفي للأذان في قضاء صلاة الخندق عند الشافعي من طريق عبد الرحمن بن أبي (*) سعيد عن ابيه وعند النسائي (*) في رواية من حديث عبدالله بن مسعود وصححه ابن السكن من حديث

= لوجوب الزكاة فاذا لم يحل الحول فلا تجب الزكاة واتفق هنا في النداء أنه أتي بحرف التعليق أعني اذا فهو شرط لغوي وأصولي كما ان الوضوء شرط للصلاة اتفاقاً وورد ايجابه بحرف التعليق اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ، وبهذا تعرف صحة استدلال المصنف الا أنه لا يخفى انه خاص بأذان الجمعة والنص فيه ويأتي للشارح التصريح بأنها لا تجب الجمعة والسعي الا على من سمع والا فلا وهذا عين ما اراده المصنف هنا .

(١) **قوله قالوا ثبت النفي للأذان في قضاء صلاة الخندق**، أقول لأن في الرواية ولم يؤذن لها ثم التحقيق أن المنوم عنها كصلاة الفجر والمنسية كصلاة الخندق على القول بأنها فاتت نسياناً مؤدّاتان لحديث «من نام عن صلاته أو نسيها فوقتها حين يذكرها» وفي لفظ ليس لها وقت الا ذلك فالاستدلال بالأذان لها أو عدمه على الأذان للمقضية أو عدمه استدلال في غير محله وأما المنسية والفايتة بالنوم فيؤذن لها وروايات الإثبات مقدمة على رواية النفي وجمع الشارح بين الروايات بتعدد الصلاة التي ناموا عنها لا يرتضيه الحفاظ فانها عندهم واقعة واحدة فالجمع بما ذكرناه هو الأولى .

(*) **قول فيما تقدم اذن وأقام** ، الأذان في مسلم في حديث ابي قتاده ، وأما حديث ابي هريرة فلم يذكر الا الاقامة فيه .

(*) **قوله من حديث عمران بن حصين الخ** لكن روى حديث عمران ابو داود وفيه ثم أمر مؤذناً فأذن رواه النسائي واحمد والطبراني من حديث جبير من مطعم واحمد وابن حبان من حديث ابن مسعود وابو داود من حديث عمرو بن أمية الضمري وذي مخبر والنسائي من حديث أبي مريم السلولي وفي حديثهم ذكر الأذان والاقامة، ورواه البزار والطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس وفيه فأمر مؤذناً فأذن كما كان يؤذن .

(*) **اورده الرافعي بلفظ ولم يؤذن لها مع الاقامة** ، وقال الحافظ في التلخيص ليس في آخره ذكر العشا ولا قوله ولم يؤذن لها مع الاقامة . فهذا وهم من الشارح تمت والحمدلله .

(*) **قوله وعند النسائي في رواية من حديث عبدالله بن مسعود الى قوله لم يسمع من أبيه هذا** وهم من الشارح ففي التلخيص ورواه يعني حديث عبد الرحمن أبن أبي سعيد عن أبيه النسائي من هذا الوجه وفيه فأذن للظهر فصلاها في وقتها ثم أذن للعصر فصلاها في وقتها ثم أذن للمغرب فصلاها في وقتها ،ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما من حديث يحيى بن سعيد القطان عن ابن أبي ذيب به يعني عن المقبري عن عبد الرحمن وفي آخره ثم أقام للمغرب فصلى كما كان يصليها في وقتها وصححه ابن السكن ولذكر الأذان فيه شاهد من حديث ابن مسعود رواه الترمذي والنسائي وقال الترمذي ليس باسناده باس الا ان أبا عبيدة لم يسمع من أبيه وفي رواية النسائي فذكر الاقامة لكل صلاة ولم يذكر أذاناً قال النسائي غريب من حديث سعيد عن هشام ما رواه غير زائدة وله شاهد آخر من حديث جابر رواه البزار وفي سنده عبدالكريم بن أبي المخارق وهو متروك .

ابي سعيد وأخرجه الترمذي والنسائي من حديث ابن مسعود وقال الترمذي ليس باسناده بأس الا ان أبا عبيده بن عبدالله بن مسعود لم يسمع من ابيه ، قلنا لو سلم معارضة النفي للاثبات لم يتعارضا الا اذا تواردا على واقعة واحدة هي واقعة صلاة الوادي لكن قال ابن الحصار [١] هي ثلاث واقعات في حديث ابي هريرة عند مسلم ما يدل أنها كانت بخيبر وفي حديث ابن مسعود أن ذلك كان عام الحديبية ، وفي حديث عطا [*] بن يسار أن ذلك كان في تبوك فيجوز أن يكون الترك في احدى الواقعات والاثبات في احداها والثبوت في احداها كاف في الندب لأن الترك في الجملة لا ينافي الاثبات في الجملة ﴿ **ويكفي السامع** ﴾ أذان المؤذن عن أن يؤذن لنفسه اتفاقاً [٢] ﴿ **ومن في البلد أذان** ﴾ واحد وأن لم يسمع لأنه لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر من لم يسمع في المدينة بالأذان ولو كان فرض عين كما يقوله الظاهرية لأمرهم ، قلت لا يخفى صحة منع الملازمة مسنداً بأن غاية ما يلزم كونه من الواجب على الكفاية والواجب على الكفاية عند أهل المذهب متعلق بأعيان المكلفين كلها وذلك معنى كونه [٣] فرض عين الا أن فعل البعض يسقطه عن الباقين رخصة لهم فيه لا في الصلاة ، واما المقابل لفرض العين فأنما هو المخير فمن قابله بالكفاية فقد غلط .

نعم الكفاية واجب مخير في الفاعل كما حققناه في الأصول والتخيير في الفاعل لا ينافي

---

(١) **قوله** لكن قال ابن الحصار الخ ، أقول : الاحسن ان يقول الشارح لكن النفي في صلاة الخندق والاثبات في صلاة الصبح والترك في موضع والفعل في آخر من أدلة الندبيه المدعاة فلا تعارض الا انه قد رجع اليه آخراً واما القول بأن واقعة الصبح تعددت فقد ضعفه المحققون من الأئمة .

(٢) **قوله** اتفاقاً ، أقول : اما عند الظاهرية مع ايجابه عينا كما قاله فلا .

(٣) **قوله** وذلك معنى كونه فرض عين ، أقول : ليس هذا معنى كونه فرض عين فان فرض العين يتعلق بأعيان المكلفين ولا يسقط عن أحد الا باتيانه به عن نفسه (وقوله لا في الصلاة لا معنى له) وقوله وأما المقابل الخ ، فلا يخفى ان اصطلاح الاصوليين هو هذا الذي زعم أنه غلط واختص وحده بما قاله كما في شرحه للفصول على أنه بعد هذا كله آل بحثه الى مثل كلام الناس ان فرض الكفاية يسقطه فعل البعض غايته أنه سماه فرض عين ولا ينفعه بعد اقراره بلازمه . (١ . ح)

(١ . ح) يعني فيكون الخلاف لفظياً فتأمل .

(*) مرسلاً قال ابن عبد البر احسبه وهما وقال الاصيلي لم يعرض ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم الا مرة تمت تلخيص ولله جزيل الحمد .

التعيين[١] في الفعل المتصف بالوجوب ، ولا بد من كون الأذان في الوقت لا قبلـه ، قال[٢] المصنف إجماعاً في غير أذان الفجر إذ هو[٣] إعلام بدخول الوقت ، قلت في دعوى الاجماع نظر لقول ابن عباس بجواز افتتاح الصلاة قبل الزوال، وقول أحمد بن حنبل بصحة صلاة الجمعة قبل الزوال وذلك مستلزم لصحة الأذان قبل دخول الوقت بدلالة الاقتضاء ودليل أيضاً عن أن الأذان لها لا للوقت كما يشهد له صريح قوله تعالى « إذا ناديتم إلى الصلاة .و إذا نودي للصلاة » وقال الليث ومالك وأبو يوسف يجزي الأذان قبل الفجر لنا حديث شداد[٤] بن عياض عن بلال أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تؤ ذن حتى يتبين لك الفجر » أخرجه أبو داود وأخرج ايضاً عن ابن عمر أنَّ بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن أرجع فـناد إن العبد قد نام ، قالوا[٥] معارض بحديث إن بلالاً يؤ ذن بليل فكلوا واشربوا حتـى

---

(١) **قوله** لا ينافي التعيين ، أقول : يقال عليه لا شك أن الفعل معين هو الأذان فهل يسقطه فعل البعض فهو معنى الكفاية او لا بد لكل مكلف من الاتيان به فهو معنى فرض العين .

(٢) **قوله** قال المصنف إجماعاً في غير أذان الفجر ، أقول : وفي أذان الفجر ايضاً إذ الأذان الأول في آخر السحر ليس للفجر وإلا لما احتاج الى الأذان له عند طلوعه بل الأذان الأول لما سيأتي مما علله به النص النبوي ، وقوله وذلك مستلزم لصحة الأذان قبل دخول الوقت ، أقول أحمد بن حنبل يقول أن قبل الزوال وقت لصلاة الجمعة فإن أراد قبل دخوله عنده فغير صحيح وإن أراد عند غيره كالمصنف فلا يقول به فقوله في الوقت أي على أصله وهو إجماع اذ هو وقت عند أحمد وابن عباس بالأولى انما يرد نقض الاجماع لو قال المصنف في أول الوقت ، نعم مفهوم في الوقت أي لا قبله لا يتم عليه الاجماع إلا أنه مفهوم لقب (١ .ح) لا يعول عليه محقق .

(٣) **قوله** إذ هما إعلام ، أقول : الصواب اذ هو .

(٤) **قوله** شداد ابن عياض ، أقول : في أبي داود شداد مولى عياض ومثله في التقريب .

(٥) **قوله** معارض بحديث الخ ، أقول : فإنه عارض النهي وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابي داود ولا تؤ ذن حتى يتبين لك الفجر ولا يخفى أنه لا معارضة فإن أذان بلال قبل دخول الفجر الذي أفاده إن بلالا يؤ ذن بليل لم يكن للصلاة ولا للوقت بل كان لما صرح به صلى الله عليه وآله وسلم أنه ليوقظ النائم ويرجع القائم كما في البخاري ، فأذانه ذلك مثل هذا التسبيح قبل الفجر الذي اعتاده

(١ . ح) قد صرح في الفصول ان مفهوم اللقب معتبر في المختصرات كما هو ظاهر وإهماله في الأحكام الشرعيات، والمصنف ادعى الاجماع على المفهوم كما هو صريح فتأمل .

يؤذن ابن ام مكتوم » متفق عليه من حديث ابن عمر ومن حديث عائشة ايضاً ، قلنا النهي مقدم قالوا انما نهى لأنه كان يمنعهم السحور كما سيأتي في الصيام إن شاء الله تعالى وذلك نهى لأمر خارج لا يقتضي الفساد إتفاقاً والنزاع فيه ولو كان[1] أذانه فاسداً لما كانت الاقامة حقا له ثم اختلفوا[2] في حد التقديم فقال الجويني للسبع الأخير في الشتاء ونصف السبع في الصيف لحديث[3] سعد القرظ في ذلك عند الشافعي كما اخرجه البيهقي في المعرفة عن ابن عمر ، قلنا

= الناس غايته أنه كان بألفاظ الأذان فهو خارج عن محل النزاع اذ النزاع في الأذان للصلاة ولو كان أذان بلال لها لما احتيج الى أذان ابن أم مكتوم، وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم لبلال لا تؤذن حتى يتبين لك الفجر وامره لما أذن قبل الفجر أن ينادي إن العبد نام إن ثبت فهذا كان اول الأمر حين كان بلال منفرداً بالأذان فلما ضم اليه صلى الله عليه وآله وسلم ابن ام مكتوم كان بلال يؤذن الأذان الأول الذي قال فيه صلى الله عليه وآله وسلم أن بلالا يؤذن بليل وابن ام مكتوم يؤذن بعد دخول الوقت وبه تعرف عدم تمام قوله قلنا النهي مقدم فان النهي كان عند أذان بلال للصلاة قبل أن يضم اليه ابن أم مكتوم ، وبه تعرف أن الذي يأتي للشافعية غلو خارج عن الأدلة فانه صرح النص بأن الأول ليس بأذان للصلاة ولا يصح ما قاله في المهذب لهم أن السنة أن يؤذن للصبح مرتين إحداهما قبل الفجر والأخرى عقيب طلوعه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم أن بلالا يؤذن بليل الحديث. فانه لا دليل فيه أنه أذان للصبح أي للأعلام بدخوله بل صرح أنه بليل وأنه ليرجع القائم وينبه النائم وهذه المسألة من غرائب الشافعية ان يسموا الأول أذاناً للصبح .

(١) **قوله ولو كان أذانه فاسداً الخ**، أقول : قد اختار مذهب مالك الا أنه لا يخفى أنه لا يكون الأذان للوقت على كلامه ولا للصلاة وقد اختار الشارح أنه لها الا أن يلتزم أنه يجوز تقديمه على وقتها وليس هذا مثل الزوال الذي قدم انه رأى ابن عباس لأنه قد جعل ما قبل الزوال وقتاً بخلاف هنا فانه لا يقول مالك ان قبل الفجر وقتاً للفجر .

(٢) **قوله ثم اختلفوا الخ** ، أقول : هذا النقل من البحر ولا دليل على هذه التقادير ، وفي البخاري أنه لم يكن بين أذان بلال وأذان ابن أم مكتوم إلاّ أنه ينزل هذا ويصعد هذا وهو مفيد لغير هذه التقادير ، قال النووي في شرح المهذب أن الذي قطع به البغوي وصححه القاضي حسين والمتولي أنه قبل طلوع الفجر في السحر ، قال وهو ظاهر المنقول عن بلال وابن أم مكتوم .

(٣) **قوله لحديث سعد القرظ** ، أقول : ظاهره أن له حديثاً في تقدير الأذان الأول ولا نعلمه وإنما الذي ذكره عنه في شرح المهذب أنه قال سعد القرظ وكان أذاننا في الصبح في الشتاء لسبع ونصف تبقى من الليل وفي الصيف لسبع تبقى منه ، قال النووي وهذا المنقول مع ضعفه مخالف لقول صاحب هذا الوجه . فعرفت أنه لا حديث لسعد القرظ بل هو كلام موقوف عليه غير صحيح الاسناد.

قال[1] ابن المديني هو غير محفوظ اخطأ فيه حماد بن سلمة وإسناده مع ضعفه محرّف ، وقال[2] أبو داود الأصح عن ابن عمر كان لعمر مؤذن يقال له مسروح فذلك من فعل مؤذن عمر وليس بحجة ، وقال المسعودي[3] وقت السحر وقال صاحب العُدة الليل كله وقيل بعد اختيار العشاء ، وانما يجزى ﴿ **من مكلف** ﴾ قال المصنف لا من غير مميز إجماعاً ولا من المميز عندنا ، وقال الفريقان يجزى لنا عبادةٌ متعلقة بالمكلفين فلا تُجزى من غيرهم ، قالوا محل النزاع ومدفوع بأذان أبي محذوره للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو[4] صبي رواه أبو داود من طريقين وصححه ابن خزيمة من طريق ابن جريج ورواه النسائي من وجه آخر صححه ابن حزم ﴿ **ذكر** ﴾ وقال أبو حنيفة يجزى أذان المرأة وإن كره ، قلنا ليست من أهل الأذان كالصبي ، قالوا الأصل ممنوع كما تقدم وانما كره لها لما فيه من منافاة الستر المأمور به ﴿ **معرب** ﴾ قال المصنف لأن اللحن يخرجه عن المشروع كرفع ياء حي ، قلت الاعراب

---

(١) **قوله** قال ابن المديني الخ ، أقول : كلام ابن المديني على حديث ان العبد نام الذي تقدم ففي كلام الشارح اضطراب فإن قوله كما اخرجه البيهقي يوهم أنه أخرج حديث سعد القرظ وليس كذلك فانه قال النووي إن كلام سعد القرظ باطل لا يعرفه أهل الحديث ثم كلام ابن المديني ليس عليه كما عرفناك .

(٢) **قوله** وقال أبو داود ٠ أقول : في سنن ابي داود روايتان إحداهما عن نافع عن مؤذن لعمر وهي التي فيها مسروح بالسين المهملة والرا والجيم وهذه لم يَقل بصحتها (١ ٠ ح) - والأخرى عن نافع عن ابن عمر واسم المؤذن فيها مسعود وهي التي قال أنها أصح ، فقوله محرف كأنه يريد أنه تحرف على الراوي اسم مسعود الى مسروح .

(٣) **قوله** وقال المسعودي وقت السحر ، أقول : وهو عطف على قال الجويني والمتوسط بينهما كلام اجنبي ففي كلام الشرح ربش ، واعلم أنه لا موجب لهذا الخلاف إلاّ ما زينه الشيطان من محبته له وإلا فالواقع من الشارع انه كان يؤذن باذنه بلال بليل لما صرح به إيقاظ النائم وإرجاع القائم وليس بإذان للصلاة ولا لوقتها فهو كالتسبيح الواقع في هذه الاعصار غايته أنه بألفاظ الأذان كما يقع في الحرمين والتثويب كان فيه كما يأتي .

(٤) **قوله** وهو صبي، أقول : سيأتي عن السهيلي أنه أذن أبو محذوره أول أذانه وهو ابن ست عشرة سنة فليس بصبي على أني لم أجد في أبي داود انه كان صبياً انما في التلخيص من رواية بقيّ بن مخلد وكنت غلاماً صيتاً . أي حسن الصوت كما في الرواية الأخرى ، وأما لفظ غلام ففي القاموس الغلام الطار الشارب والكهل ضد أ و من حين يولد حتى يشب . فلا دلالة فيه هنا على أنه صبي .

(١ ٠ ح) بل قال هذا لا يصح لأنه عن نافع عن عمر منقطع تمت مختصر السنن .

هيئة للفظ لا يجب المحافظة عليها إلا في القرآن احتراماً له عن التغيير ولتصريح النحاة بجواز نصب الفاعل[1] ورفع المفعول اذا أمن اللبس كقول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع : من المال إلاّ مسحة أو مجلف

رواه في الصحاح بالنصب برفع المفعول وتأويل لم يدع بلم يبق تكلف لا دليل عليه مع أن الجملة صفة لزمان ولا بد من ان يكون فاعلها عائد اليه[2] ليناسب نسبة العض اليه كيف وقد جوز أبو حنيفة وغيره قراءة القرآن بالمعنى كما سيأتي عند قوله وكل ذكر تعذر بالعربية فبغيرها والأذان ذكر والاعراب المعين اكثري لا كلي يعلمه من تتبع كلام العرب ﴿ عدل ﴾ وقال الفقهاء واحد قولي المؤ يد بالله لا يشترط[3] العدالة ، لنا حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعثمان الثقفي واتخذ لك مؤ ذناً لا يأخذ على أذانه أجراً» أصحاب السنن الأربع والحاكم وصححه ، قالوا ينبني على حرمة أخذ الأجرة عليه وحرمتها تنبني على كونه أي الأذان واجباً وكلا الأمرين ممنوع فالأمر للندب وأما ما رواه المصنف بلفظ وليؤ ذن لكم خياركم فوهم إنما الحديث وليؤ ذن لكم أحدكم[4] متفق عليه من حديث مالك بن

(١) قوله بجواز نصب الفاعل ، أقول : لا يخفى أنهم صرحوا بتأويل بيت الفرزدق بما أشار اليه أنه تكلف لا أنهم صرحوا بجواز نصب الفاعل إذ لو صرحوا بجوازه لم يتأولوا لم يدع بلم يبقَ ولإن سلم فمع أمن اللبس ولا يتمشى في كل كلمات الأذان ، وقوله مسحه بالمهملتين في القاموس (١ ح) عليه مسحة من جمال أو هزال شيء منه ، وفيه مجلف كمعظم من ذهبت الشؤ ون بماله .

(٢) قوله عائد اليه قد يقال العائد موجود في اللفظ وهو الضمير في لم يدع ، وهذا التأويل ميل مع المعنى لا ينافيه على أن لك أن تقول إن الجملة استئنافية استئنافاً بيانياً فكأنه قال وقع العض من الزمان فقيل فاذا كان بعد عضه ، فقال لم يبق من المال إلا مسحة أو مجلّف ، نعم النحاه صرحوا بجواز نصب الفاعل إذا قامت القرينة العقلية نحو كسر الزجاج الحجر.

(٣) قوله لا يشترط العدالة ، أقول : بل يجزى أذانه ولكنه يقول المخالف اذا عرف الوقت من غير جهته ولا يقبل المخالف خبره بدخول الوقت .

(٤) قوله متفق عليه ، أقول : الحديث قد ورد عند أبي داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه بلفظ ليؤ ذن لكم خياركم وليؤ منكم اقرؤكم وحينئذٍ فيقيد الاطلاق في احدكم والأخيرية يحصل تحققها بالعدالة ولا تلزم ان يكون في اعلا درجاتها حتى لا تصح أذان غير الأفضل كما قاله الشارح نعم حديث ابي داود وان سكت عليه فإن فيه الحسين بن عيسى والحكم بن أبان مقدوح فيهما وقد ذكرنا ذلك فيما كتبناه على البحر.

(١ ح) وفي الصحاح مال مسحوت ومسحت أي مذهب قال الفرزدق وعض زمان الخ

الحويرث كما تقدم ولو صحت رواية المصنف لما أجزا غير أذان الأفضل ، قلنا لا يجزي غير العدل كالائتمام به ولو أجزاهُ لنفسه ، قالوا ممنوع الأصل وإن سلم فينبني على كونه شرطاً أو ركناً ، وقد تقدم بطلانهما وللفرق بأنه يشترط في الأمامة ما لا يشترط في الأذان وإلاّ وجب طهارة المؤذن عن الحدث كالأمام ولم يشترط إلاّ ﴿ **طاهر**[1] **من الجنابة** ﴾ وقال الشافعي بل يصح أذان الجنب ، قلنا حديث حق وسنة أن لا يؤذن المؤذن إلاّ وهو طاهر ولا يؤذن إلا وهو قائم » ، البيهقي وأبو الشيخ والدارقطني في الأفراد ، قالوا فيه انقطاع(*) ويلزم عدم صحة أذان القاعد ، قلنا حديث لا يؤذن إلا متوضيء » أخرجه الترمذي ، قالوا غير محل النزاع ومنقطع(*) أيضاً ووقفه الترمذي على الزهري وفي رُواية ضعيف أيضاً ، قلنا رواه أبو الشيخ وقوفاً على ابن عباس ويشهد له حديث إني كرهت أن أذكر الله إلاّ على طهر عند أبي داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان في قصة تيممه صلى الله عليه وآله وسلم من الجدار[2] قالوا مع

---

(١) **قوله** ظاهر من الجنابة ، أقول : فات المصنف في باب الغسل عد الأذان من المحرمات على الجنب ولا يقال أنه ما أراد هنا إلا أنه لا يجزي ويجوز له لأنه لا يتم هنا فإنه صرح في تعليل ذلك في الغيث بقوله رداً على قراءة الجنب القرآن لأن كل واحد منهما ذكر يختص بنظام.

(٢) **قوله** تيممه صلى الله عليه وآله وسلم من الجدار ، أقول : هذا وهم فان قصة تيممه من الجدار رواها ابو داود عن ابن عمر بلفظ مرّ رجل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سكة من السكك وقد خرج من بول أو غايط فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى إذا كاد الرجل أن يتواري في السكة ضرب بيديه الحايط ومسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان أرد عليك إلاّ أني لم أكن على طهر .

فالذي زعم الحافظ ابن حجر ان فيه عبدالله بن هارون ونقله الشارح هو حديث المهاجر وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ وسيأتي أنه ليس في إسناد عبدالله بن هارون كما نسوقه بإسناده وقال المنذري في مختصر السنن أنه أخرج حديث المهاجر النسائي وابن ماجه ولم يقدح فيه وزاد النووي في شرح المهذب احمد وقال اخرجوه بأسانيد صحيحه وهذا الحديث هو الذي في لفظه أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر الخ وهذا ليس فيه قصة التيمم وانما هي فيما أخرجه أبو داود عن ابن عمر كما قدمناها آنفاً ولم يقل أحد أن فيها عبدالله بن هارون فالشارح خلط الروايتين وجاء بلفظ إني كرهته والتي في لفظ ابن عمر لم أكن على طهر فخلطهما متناً واسناداً نعم رواية ابن عمر التي فيها قصة الجدار ضعفها الحافظ

(*) قال الحافظ ابن حجر لم يقع في شيء من كتب الحديث التصريح بذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال النووي في الخلاصة لا أصل له .

(*) لأن الزهري رواه عن أبي هريره ولم يسمع منه ، وقوله ووقفه الترمذي على الزهري ليس كذلك بل رواه عن الزهري عن أبي هريرة موقوفاً يعني على أبي هريرة .

أن ذلك غير محل النزاع وَهِمَ من صححه لأن في إسناده [١] عبدالله بن هارون القروي ضعيف ولو سلم فالمكروه صحيح ﴿ **ولو قاضياً** ﴾ [٢] لأن الأذان للوقت فإذا وقع فيه كفى كما يكفي أذان من كان صلى بلا أذان ناسياً وقياس من يقول هو لصلاة الوقت أن لا يجزي كما ذكره السيد يحيى ، وأقول الخلاف ينبني على كون نيته للصلاة أو للوقت شرطاً كاشتراط نية الوضوء للصلاة او لرفع الحدث أو غير شرط فمن اشترط فيه نية فعله على الوجه المشروع لم يجزه لأن شرعه ندباً غير شرعه وجوباً ومن لم يشترط إلاّ قصد إيقاع الفعل لا على وجهه كما هو مذهب البعض الآتي في نية الصلاة اجزاء لكل صلاة سواء كان المؤذن قائماً ﴿ **أو قاعداً أو غير مستقبل** ﴾ لأن القعود وعدم الاستقبال هيئة للفاعل لا للفعل لأنه الصوت ولا دخل لهيئة الفاعل فيه واما هيئات المصلي في الصلاة والحج فهي هيئات للفعل لأنه يجملهُ البدن ومن هنا تعلم أن للصوت هيئات مندوبة منها حسن الصوت لاختيار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا محذوره من بين أصحابه لحسن صوته كما ثبت عند ابن خزيمة والدارمي وأبي الشيخ وغير واحد وفيه فأعجبه صوت أبي محذوره ، وعند ابن خزيمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لقد سمعتُ في هؤلاء تأذين إنسان حسن الصوت ومنها مد الصوت [٣] لحديث يغفر للمؤذن مداً [٤]

= المنذري في مختصر السنن بأن فيها محمد بن ثابت قال الخطابي قد انكر محمد بن اسمعيل على محمد بن ثابت رفع هذا الحديث ، قال الخطابي لأن محمد بن ثابت ضعيف لا يحتج به .

(١) **قوله** في اسناده عبدالله بن هارون القروي ، أقول : هكذا في التلخيص وسمي الصحابي الذي وقع له ذلك بأنه المهاجر ابن قنفذ ثم راجعنا سنن أبي داود فلم نجد في سند الحديث عبدالله بن هارون بل سنده هكذا انا محمد بن المثنى عبد الأعلى نا سعيد عن قتادة عن الحسن عن حصين بن المنذر ابو ساسان بالمهملتين عن المهاجر بن قنفذ أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يبول فسلم عليه ولم يرد عليه حتى توضى ثم اعتذر وقال إني كرهت أن أذكر الله إلاّ على طهر أو قال على طهارة .

(٢) **قوله** ولو قاضيا الخ ، اقول : هل يفيد الاتيان بلو الداخلة للتعليق على الأمر المستبعد أن خلافه الأولى وانّ أذان من كان على غير هذه الصفات هو الأولى الظاهر أنه يفيد ذلك عرفاً والمصنف فيما يأتي أهمل مندوبات الأذان والشارح اشار هنا الى شيء من ذلك .

(٣) **قوله** ومنها مد الصوت ، أقول : الأولى أن يقول رفع الصوت لايهام لفظ مد الصوت أنه يمد ألفاظ الأذان وكلماته وليس ذلك بمراد بل أقل أحواله أنه مكروه لاخراج الكلمة عن صفتها اللغوية وقد كثر هذا في المؤذنين يمدون لفظ الجلالة وغيرها مداً غير مشروع .

(٤) **قوله** مدا صوته ، أقول : في النهاية المدا الغاية أي يستكمل مغفرة الله تعالى اذا استنفذ وسعه في مد صوته فيبلغ الغاية في المغفرة اذا بلغ الغاية في الصوت وقيل هو تمثيل أي أن المكان الذي ينتهي اليه الصوت لو قدر أن يكون ما بين أقصاه وبين مقام المؤذن ذنوب تملأ تلك المسافة لغفرها الله تعالى له .

صوته أحمد والنسائي من حديث البرا بن عازب بلفظ المؤذن يغفر له مد صوته ويصدقـه من سمعه من رطب ويابس وله ومثل أجر من صلى معه وصححه ابن السكن وله طرق من حديث أبي هريرة عند الثلاثة وابن خزيمة وابن حبان ومـن حديث ابـن عمـر عنـد أحمـد والبيهقي وعن أنس عند ابن عدي وعن أبي سعيد في علل الدارقطني وعن جابر في الموضح للخطيب وفي بعضها وقف وإرسال ، قال المصنف أما المنفرد فلا يندب له رفع الصوت اذ لا موجب ، قلت ثبت في المنفرد حديث أبي سعيد في الموطأ والبخاري وغيرهما(*) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له اني أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت في غنمك وباديتك فأذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدا صوت المؤذن جن ولا أنس إلا شهد له يوم القيامـة ومنهـا ترتيله وحدر الاقامة لحديث « إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر »[1] الترمذي والحاكم وابن عدي والدارقطني من حديث علي عليه السلام والبيهقي من حديث أبي هريرة والدارقطني عن عمر موقوفاً وكل منها لا يخلو عن مقال والجميع كافٍ في الندب إن شاء الله تعالى ، وأما التغني به فمكروه وأجازه ابو حنيفة وقول للشافعي قياساً على القرآن لحديث « ما أذن الله لشيء كإذنه لنبيء يتغنى[2] بالقرآن وحديث زينوا القرآن بأصواتكم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي

(١) قوله فاحدر ، أقول : بضم الدال المهملة من حدر في قراءته أي أسرع ، وقوله قبله ترسل أي تأنَّ ولا تعجل .

(٢) قوله يتغنى بالقرآن ، أقول : في النهاية أنه جاء في الحديث تفسيره يجهر به وقال الشافعي معناه تحسين القراءة وترقيقها ويشهد له الحديث الآخر زينوا القرآن بأصواتكم وكل من رفع صوته ووالاه فصوته عند العرب غناء وقيل معنى ليس منا من لم يتغنّ بالقرآن يستغني به عن غيره ، قلت وبقيت آداب للأذان منها الاستقبال ، وقد بوب البيهقي لاستقبال القبلة بالأذان والاقامة وذكر حديث رؤ يا عبدالله بن زيد وفيه أنه لما علمه الأذان استقبل القبلة وبوب للقيام وذكر قوله صلى الله عليه وآله وسلم يا بلال قم فناد بالصلاة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم حق وسنة إلى قوله ولا يؤذن إلاّ وهو قائم وذكر من أدابه الألتوى عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح وذكر حديث يقول يميناً وشمالاً حي على الصلاة حي على الفلاح في صفة أذان بلال وفي لفظ فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدر ، وذكر من الآداب وضع الاصبعين في الأذنين عند التأذين وساق بسنده حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بلالاً بوضع أصبعيه في أذنيه .

(ط) أبو داود والنسائي وابن ماجه . هـ

(*) من كتب الحديث عن عبدالله بن عبد الرحمن أبي صعصعه عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أنه قال له إني أراك تحب الغنم والبادية الخ ، وفيه قال أبو سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكذا رواه الشافعي عن مالك . تلخيص وأفاد أن قوله سمعته الخ انما يعود الى قوله فإنه لا يسمع الخ . ولله الحمد .

موسى لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود» سيأتي إن شاء الله تعالى والمجموع منها يدل على الجواز ، قلت أما ما خرج مخرج التصنع الشاغل عن الاقبال على تعظيم الله فلا شك في كراهته ﴿ ويقلد ﴾ المؤذن ﴿ البصير ﴾[1] بالأوقات ﴿ في ﴾ دخول ﴿ الوقت ﴾ بشرط أن يكون موافقاً في المذهب وأن يكون أذانه ﴿ في الصحو ﴾ لا في الغيم لأن تقليده في الصحو قبول رواية مستندة الى مشاهدة فهي كقبول خبر العدل بخلاف الغيم فهي خبر على إجتهاد وقبول إجتهاد الغير لا يصح للمتمكن من الاجتهاد كما في مجتهد الاحكام الشرعية .

﴿ فصل ﴾

(**ولا يقيم إلاّ هو**) وقال أبو حنيفة يجزي غيره كالخطبتين ، لنا حديث أن أخا صداء قد أذن ومن أذن فهو يقيم » أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث زياد بن الحارث الصدائي مرفوعاً ، قالوا ضعفه ابن القطان وغيره بزياد بن أنعم[2] الأفريقي ، قلنا قال الترمذي رأيت محمد بن اسمعيل يقوي أمره ويقول هو مقارب الحديث[3] قالوا لا ينتهض على الوجوب ، قلنا له شاهد عند الطبراني والعقيلي وأبي الشيخ من حديث ابن عمر بلفظ مهلاً يا بلاب فانما يقيم من أذن ، قالوا ضعفه أبو حاتم وابن حبان بسعيد[4] بن راشد عن عطا ، فالقياس[5] أقوى منه ﴿ متطهراً ﴾ من

---

(١) **قوله** ويقلد البصير ، أقول : مع عدالته اتفاقاً كما سلف ان العدالة شرط في قبول خبره اتفاقاً .

(٢) **قوله** لزياد بن انعم ، أقول : الذي في التلخيص عبد الرحمن بن زياد بن انعم فسقط من قلم الشارح عبد الرحمن وكلام الترمذي عن البخاري هو في عبد الرحمن وانعم بفتح الهمزة وسكون النون وضم العين المهملة كما في التقريب .

(٣) **قوله** مقارب ، أقول : في التنقيح انه بفتح الرا وكسرها ونسبه الى ابن العربي ، قلت وفي شرحنا عليه انه ضبطه بهما ايضاً ابن دحية والبطليوسي وابن رشد في رحلته ، وقال معناه يقارب الناس في حديثه ويقاربونه اي ليس حديثه بشاذ ولا منكر .

(٤) **قوله** بسعيد بن راشد ، أقول : قال الذهبي في المغني قال النسائي متروك .

(٥) **قوله** فالقياس أقوى منه ، أقول : يريد قياس الاقامة على الخطبتين في أنه يجزى ان يخطب اثنان كل واحد بعض الخطبة كما في الانتصار الا انه قال عز الدين الاصل ممنوع عند أهل المذهب وكأن سند المنع ان الذي علم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفعل خلفائه الراشدين انه لا يخطب الا واحد وخلافه بدعة من جهلة الخلفاء ان تم وان سلم ففي هذا الالحاق من البعد ما لا يخفى فالحق ان الحديث الضعيف اقدم من مثل هذا القياس ، نعم لا دلالة في الحديث على انه لا يجزى غيره وكان صاحب الاثمار عدل الى قوله ويقيم هو لذلك .

الحدثين معاً لا كالآذان ، وقال أبو العباس والفريقان لا فرق [1] بينهما ، قلنا خلاف عمل السلف ، قالوا الفعل لا ظاهر له فضلاً عن دلالته على الوجوب ومعارض بمباشرتهم القرب كلها كالصوم والحج والتلاوة ونحوها على غير طهارة و إذا وقعت الاقامة كذلك ﴿ **فتكفي من صلى في ذلك المسجد تلك الصلاة** ﴾ لأنها فرض كفاية لكن فيه بحث حاصله أنها ان كانت للوقت فلا وجه للتقييد بالمسجد ولا بالبلد لعموم الوقت كل موضع وان كانت للصلاة فأما ان يراد نوع الصلاة الذي هو صلاة الوقت [2] فلا وجه للتخصيص بمن صلى في ذلك المسجد أيضاً لعموم وجوبها لكل مكلف أو يراد جزئي من النوع فأما ان يكون هو الجماعة التي وقعت الاقامة لها فقياس العبارة فتكفي من جمع بها او يكون جزئيات صلاة الافراد منفردين فصلاة الاشخاص متغايرة ضرورة ان صلاة زيد غير صلاة عمر وكما ان صلاة الاوقات متغايرة صلاة الظهر غير صلاة العصر فلو كفت اقامة احد الشخصين لصلاة الآخر لكفي اقامة الظهر للعصر لانهما لم يفترقا الا بالزمان كما لم يفترق صلاة زيد وعمرو الا بالمكان الذي هو الفاعل لانه محل الفعل الذي قام به ﴿ **ولا يضر احداثه بعدها** ﴾ لأنها قد وقعت حال وقوعها على الصفة المشروعة وصلاة المقيم بها ليست بشرط ﴿ **وتصح النيابة** ﴾ عن المؤذن في الاقامة ﴿ **والبناء** ﴾ من النائب على ما كان فعله المنوب عنه من ألفاظ الاقامة ، ولكن انما يصحان ﴿ **للعذر** ﴾ العارض للمؤذن ﴿ **والأذن** ﴾ منه في النيابة لان الحق في الاقامة له كما تقدم فلا يوخذ حقه الا برضاه لكن ذلك لا يستقيم الا مع الأذن فأما مع العذر فالقواعد قاضية بأن

---

(١) **قوله لا فرق بينهما** ، أقول : يعني بين الأذان والاقامة في الاجزاء من غير متطهر وكل على أصله منهم فالشافعي يقول ولو أقام جنباً على ما حكاه عنه الشارح والذي في البحر ان الشافعي يوافق أهل المذهب في أنه لا يقيم انما نقل عنه انه يقول بجواز أذان الجنب .

(٢) **قوله الذي هو صلاة الوقت** ، أقول : هذا مراد المصنف كما في الغيث ولا دليل على ما زعمه المصنف من الاجزاء الا ما رواه البيهقي عن الشافعي انه قال من أدرك آخر صلاة فقد فاته ان يحضر أذاناً واقامة ولم يؤذن لنفسه ولم يقم ولا اعلم مخالفاً انه اذا جاء المسجد وقد خرج الامام من الصلاة كان له ان يصلى بلا أذان ولا اقامة وأخرج البيهقي بسنده الى ابن مسعود انه صلى بغير أذان ولا اقامة وربما قال يجزينا أذان الحي واقامتهم ، واخرج ايضاً عن ابن عمر انه قال اذا كنت في قرية يؤذن فيها ويقام فانه يجزيك ذلك ، وأخرج عنه ايضاً انه كان لا يقيم للصلاة بأرض يقام فيها الصلاة . فهذه اقوال موقوفة يعضدها الاجماع والموقوفة اوسع من دعوى المصنف ودعوى الشافعي ومع معرفة مراد المصنف لا وجه للترديد الذي ذكره الشارح بعد معرفة تصريح المصنف بمراده .

إلا أن الأثر عن الآخيرين أعم مما قاله المصنف تمت ولله الحمد .

الحقوق لا تسقط بوجود مانع استيفائها فلا بد من الرجوع [1] الى قول أبي حنيفة ان لا حق له في الاقامة وأن الامام املك بها كما تقدم وربما يتوهم ان تأذين غيره بعده يسقط حقه في الاقامة ويثبتها للآخير وهو تخيل لان اسقاط الحقوق بعد ثبوتها يفتقر الى دليل شرعي على كون المسقط مسقطاً .

﴿ فصل ﴾

وهما أي الفاظهما ﴿ **مثنى** ﴾ أي يذكر كل جملة مرتين ﴿ **الا التهليل** ﴾ في آخرهما فهو مرة واحدة ، وقال ابو حنيفة ومحمد وقول للمؤ يد التكبير في أولهما رباع ووافقهما الشافعي في تربيعه في الأذان دون الاقامة وقال مالك الاقامة كلها [2] فرادى ووافقه الشافعي فيما عدا التكبير في أولها وآخرها وقد قامت الصلاة فثناهما ، وقال الناصر والصادق وابناه موسى واسمعيل التهليل في آخره مثنى ايضاً لنا في محل (هـ) الخلاف اما في عدم تربيع التكبير في أوله فأحاديث اطلاق تشفيع [3] الأذان عند مسلم وابي داود والترمذي والنسائي من حديث عبدالله بن زيد قالوا مطلق قيد بحديث ابي محذورة القى علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان بنفسه فقال قل الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله أكبر عند أبي داود وغيره وعند الدارمي - وابي داود ايضاً - والترمذي وقال حسن صحيح والنسائي والدار قطني في احدى روايتيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمه الأذان تسع [4] عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة عدَّ التكبير

---

(١) **قوله فلا بد من الرجوع الخ** . أقول : ليس رجوعاً اليه كما لا يخفى وذلك ان أبا حنيفة يقول تجزى اقامة غير المؤذن مطلقاً وأهل المهذب يقولون يجوز للعذر فاين الرجوع .

(٢) **قوله وقال مالك الاقامة كلها فرادى** ، أقول في كتب المالكية انه يثني التكبير في أولها كما يقوله الشافعي .

(٣) **قوله تشفيع الآذان** ، أقول : قد يقال التشفيع لا ينافي التربيع فلا تقييد ولا اطلاق بل حديث ابي محذوره بلفظ القى الخ بينّ كيفية التشفيع .

(٤) **قوله تسع عشرة كلمة** ، أقول : قال ابن القطان الصحيح في هذا تربيع التكبير وبه يتضح كون (١ . ح) الآذان تسع عشرة كلمة .

(هـ) وفي نسخة موضع . ١ هـ .

(١ . ح) مع الترجيع ايضاً ليكمل العدد .

ست كلمات [١] والشهادتين بالترجيع [٢] ثماني كلمات والحيعلتين اربع والتهليل واحدة صح تسع عشرة واما الاقامة فلما نقص الترجيع أربعاً وزادت الاقامة تثنتين [*] كانت سبع عشرة لكن في حديثه زيادة تثويب [٣] في الاقامة فكان حقهما ان يتساويا [٤] ولأجل ذلك تكلم

---

(١) **قوله** ست كلمات ، أقول : أربع في أوله واثنتان في آخره قال ابن عبد البر في الاستذكار التكبير أربع مرات أول الأذان محفوظ من رواية الثقات في حديث ابي محذورة وفي حديث عبدالله بن زيد وهي زيادة يجب قبولها . وبه تعرف بطلان ما يأتي للشارح انها ليست من زيادة العدل .

(٢) **قوله** بالترجيع ، أقول : في القاموس الترجيع في الأذان تكرير الشهادتين جهراً بعد اخفائها بهما وترديد الصوت في الحلق .

(٣) **قوله** زيادة تثويب في الاقامة ، أقول : قد يقال لا ينافي عدها سبع عشرة لان المراد الاقامة المستمرة ، واما التثويب فليس من الفاظها المستمرة وأما قوله ولاجل ذلك تكلم البيهقي عليه بوجوه من الضعف فالبيهقي لم يتكلم عليه لأجل الزيادة بل لوجوه أخرى وردها ابن دقيق العيد وصحح الحديث هذا وأما التثويب في الاقامة فلا نعلم انه ورد في حديث ولا نعلم عليه عمل أحد فينظر وقد راجعت شرح المهذب للنووي وهو أبسط كتب فقه الشافعية واجمعها للادلة فلم يذكر التثويب في الاقامة وفي سنن البيهقي الكبرى لم يذكره الا في أذان الفجر وبوب لكراهته في غير أذان الصبح وراجعت الجامع الكبير لأبن الاثير فساق روايات ابي محذورة وفيها انه صلى الله عليه وآله وسلم قال له يقول الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم في اول من الصبح وفي لفظ في الاولى من الصبح ولم يذكر انه علمه ذلك في الاقامة بل ولا في الأذان الثاني للصبح والجامع يجمع الفاظ الرواه كلها فقول الشارح لكن في حديثه اي ابي محذورة زيادة تثويب في الاقامة غير صحيح فلم ينقله عنه احد فيها .

(٤) **قوله ولاجل ذلك تكلم عليه البيهقي الخ** ، أقول : اي لأجل زيادة التثويب في الاقامة في حديث ابي محذورة تكلم البيهقي الخ ، وهذا غير صحيح فليس في التلخيص انه تكلم عليه بذلك ولم يذكر التثويب بالاقامة ولا وجه التضعيف له ، ورأيت سنن البيهقي الكبرى واذا وجه التضعيف انما اختلفت رواياته ورجح عليه المقرر لمذهب الشافعي وهو عدم تثنية الفاظ الاقامة الا التكبير في أوله فهي عندهم احدى عشرة كلمة ورجحوا حديث عبدالله بن زيد في افرادها وقالوا ان حديث ابي محذورة اختلفت الرواية عنه فروى عنه جماعة افراد الاقامة وآخرون تثنيتها قال البيهقي وفي صحة التثنيه فيها سوى التكبير وكلمتي الاقامة نظر وفي دوام ابي محذورة وأولاده على ترجيع الأذان وافراد الاقامة ما يؤذن بضعف رواية تثنيتهما الخ كلامه وبه تعرف وهم الشارح في قوله ولأجل ذلك الخ ، واعلم انه لا شذوذ ولا اضطراب في حديث ابي محذورة بل رجحت احدى رواياته على الأخرى تمت منحه ببعض تصرف .

(*) يعني قد قامت الصلاة . اهـ

البيهقي عليه بوجوه من الضعف ورَدَّ ابن دقيق العيد لها ثم تصحيحه الحديث تكلف [١] للمذهب ولأنه ثبت عند مسلم من حديث أبي محذورة ايضاً ذكر التكبير في أوله مرتين في مسلم في رواية الفارسي ذكر تربيع التكبير في اوله في حديث ابي محذوره ، وعند البخاري في تاريخه والدار قطني وابن خزيمة من حديثه ايضاً بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره ان يشفع الأذان فكان ذلك اضطراباً على ابي محذوره مسقطاً للاحتجاج بحديثه ثم ان ابا محذورة تفرد بذلك من بين مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان ذلك شذوداً منه والشذود في الصحابة كغيرهم قادح في المروي وان لم يقدح في الراوي ، قالوا ثبت التربيع في أوله من حديث عبدالله بن زيد عند ابي داود وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما بلفظ قم فالقه على بلال فليؤذن به فجعلت القيه عليه ويؤذن به فلا شذوذ عليه قلنا الشاهد [٢] مضطرب أيضاً لأن ابا داود روى التشفيع فيه لا غير وصححه البخاري فيما نقله عنه الترمذي فلا ينتهض الاستشهاد ولا المتابعة ، وبهذا تعلم اندفاع ما يقال ان زيادة العدل مقبولة لأن قبول الزيادة انما تصح بشرطها من عدم الاضطراب والشذوذ ، وأما في عدم تشفيع التهليل [٣] فثبوت افراده

---

(١) **قوله تكلف للمذهب** ، أقول : لا تكلف للمذهب فان ابن دقيق العيد إمام مجتهد ليس بصدد تقويم المذاهب والا لجرى هذا في كل إمام يتكلم في الأحاديث ، واعلم انه قال ابن القيم كان الذي يؤذن له صلى الله عليه وآله وسلم أربعة ثم قال بعد عدهم كان ابو محذورة منهم يرجع الأذان ويثني الاقامة وبلال لا يرجع ويفرد الاقامة فدل كلامه وكلام غيره من أئمة الحديث انه من الامر المخير فيه فلا يفتقر الى قالوا ، قلنا يؤيده انه لو كان لفظه معيناً لا يجوز سواه لاتفق عليه لانه مما ينادى به على رؤوس الاشهاد كل يوم خمس مرات جهراً من محل عال وقد أمر السامع ان يقول كما يقوله المؤذن فبهذا يترجح انه شيء مخير في الفاظه فبايها اتى مما روى فقد أجزأ والشارح أطال في المقام ورجح ما قاله المصنف في الأذان ولا يخلو عن نظر وفي نهاية المجتهد ولمكان هذا التعارض الذي ورد في الأذان رأى احمد بن حنبل وداود ان هذه الصفات المختلفة انما وردت على التخيير لا على الايجاب لواحدة منها وان الانسان مخير فيها ونعم ما ذهب اليه احمد وداود .

(٢) **قوله قلنا الشاهد مضطرب** ، أقول : التربيع يصدق عليه انه تشفيع فلا يصح دعوى الاضطراب مع امكان الجمع .

(٣) **قوله واما في عدم تشفيع التهليل** ، أقول : اي في آخرهما وهو عطف على قوله اما عدم تربيع التكبير وهذا استدلال لقول المصنف الا التهليل .

في حديث [١] عبدالله بن زيد وحديث ابي محذورة قالوا روى عن علي عليه السلام تشفيعه وخبره مقدم عند الكافة من اولاده، قلنا وروى عنه افراده فاضطرب وسقط الاحتجاج به وحديث [٢] أمر بلال ان يشفع الأذان مطلق يجب حمله على المقيد الصحيح من الشذوذ والعلة ، واما تشفيع الاقامة فحديث ابي محذورة في تشفيع الاقامة مشهور عند النسائي وغيره وفي بعض طرقها عنه خمس عشرة كلمة وهي كذلك على اسقاط الترجيع والتثويب [٣] وحديث عبدالله بن زيد من طريق ولده محمد عند الترمذي ونقل عن البخاري تصحيحه وهو عند الدارقطني وعبدالرزاق والطحاوي من حديث الأسود بن يزيد بلفظ ان بلالا كان يثني الأذان ويثني الاقامة وعند البيهقي في الخلافيات والطحاوي من رواية سويد بن غفلة كذلك، قالوا حديث أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة، متفق عليه، وأجاب المصنف بأنه يحتمل أن الامر غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قالوا رواه النسائي وابن حبان والحاكم بلفظ ان النبي صلى الله عليه واله وسلم أمر بلالا ورواه البخاري في تاريخه والدار قطني وابن خزيمة من حديث ابي محذورة بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله أمره ان يشفع الأذان ويوتر الاقامة وحديث ابن عمر رضي الله عنه عند ابي داود والنسائي والسراج والبيهقي والطبراني بلفظ كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة» غير انه كان يقول قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة يثني وفي حديث عبدالله بن زيد ايضاً بايتار الاقامة ، قلنا اختلف على ابي محذورة [٤] وابن زيد كما تقدم بطرق متقاومة توجب الاضطراب المسقط للعمل ولم

---

(١) قوله في حديث عبدالله بن زيد وحديث ابي محذورة ، أقول تقدم له الحكم بانهما مضطربان فكيف يستدل بهما فان اضطراب المتن يقضي بأن الفاظه غير محفوظة فلا يقبل بعضها ويرد بعضها الا ان يقال اتفق الراويان على هذا اللفظ فزال عنه بخصوصه الاضطراب .

(٢) قوله وحديث أمر بلال الخ ، أقول : جواب ما يقال يؤيد حديث علي بالتشفيع حديث بلال فظاهره تشفع كلماته كلها ومنها التهليل آخره فأجاب بانه مطلق يحمل على حديث افراده آخرهما الثابت من حديث عبدالله وابي محذورة وحكمه لهما بالسلامة من الشذوذ والعلة كأنه بالنسبة الى هذه اللفظة .

(٣) قوله والتثويب ، أقول قدمنا لك أنه لا تثويب في الاقامة اتفاقاً .

(٤) قوله أختلف على أبي محذورة وابن زيد ، أقول : أي فروى عنهما إفراد الاقامة وتثنيتها .

يختلف (*) على بلال في تثنيتها [١] الا من طريقين ضعيفتين احداهما ما رواه ابن ماجـه من حديث سعد القرظ كان أذان بلال مثنى مثنى واقامته مفـرده [٢] وحـزم ابـن حجـر بضعفه والاخرى ما اخرجه عبد الرزاق وابو عوانه والسراج [٣] من حديث ابي قلابة عن أنس كان بلال يثني الأذان ويوتر الاقامة الا قوله قد قامت الصلاة وفيه عبد الوهاب [٤] الثقفى كان قد اختلط عقله والطريقان لا ينتهضان للحكم بالاختلاف على بلال لان الاضطراب إنما لا يكون

---

(١) **قوله** في تثنيتها ،أقول :أقول ألفاظ الأذان وألفاظ الاقامة كلها اذا البحث في ذلك وليس كذلك بل الثابت عن بلال في الروايات افراد الفاظ الاقامة الا الاقامة أعني قد قامت الصلاة فانه يكررها وعبارة الشارح فيها قلق ظاهر والحاصل ان الثابت عن بلال افراد الاقامة والشارح ساق حديثين في افراد بلال إياها وضعفها كما ترى وكلامه يقضي بان الضعيف عن بلال رواية تثنية الفاظها فلا يخلو كلامه عن قلق فانه انقلب عليه الكلام فيما ساقه من الروايتين المضعفتين فان الذي فيهما رواية تثنية الفاظ الاقامة عن بلال لا افرادها فهو ثابت عنه .

(٢) **قوله** واقامته مفردة وهم انما هو واقامته مثناه واما كونها مفردة فهو المتفق عليه وهو شاهد لهاتين الروايتين لو ثبتتا باللفظ الذي ساقه الشارح ومن اراد زيادة تحقيق المقام راجع الفائدة التي ذكرها ابن حجر في التلخيص فيما ورد في تثنية الاقامة في بحث الأذان منه وفيه بيان عدم صحة قوله أنه أختلف على أبي محذورة وابن زيد بطرقٍ متقاومة فان طرق تثنية الاقامة عنهما كلها مقـدوح فيهـا فلا يقـاوم رواية الافراد .

(٣) **قوله** والسراج ، أقول : هو بالمهملة فرا وجيم وهو الامام الثقة شيخ خراسان أبو العباس محمد بن ابراهيم بن اسحاق صاحب المسند والتاريخ حدث عنه الشيخان في غير الصحيحين واطال الثناء عليه في التذكرة وانما ذكرناه لانه قل ما ينقل عنه كغيره .

(٤) **قوله** وفيه عبد الوهاب الثقفي ، أقول : ليس هذا في التلخيص فينظر من اين نقله .

(*) يعني أن الثابت عن بلال هو تثنية الاقامة ولم يرد الايتار عنه الا من الطريقين الضعفيتين اللتين ذكرهما فاما الأولى اعني حديث سعد القرظ فقد نص ابن حجر على ضعفها بعد ان ضم اليها اخرى كما قال واما الثانية اعني التي عن ابي قلابة عن انس فلم يتكلم فيها بشيء فينظر من اين نقل قوله وفيه عبد الوهاب الخ ، وقد نبه عليه في المنحة هذا تقرير مراده فلا يرد عليه اعتراض المنحة بانقلاب الكلام هذا وكلام المنحة ظاهر في عدم ثبوت التثنية في الاقامة ونسب ذلك الى الفايدة في التلخيص كما ان ظاهر كلام الشارح من عدم ثبوت الافراد عن بلال والحق امّا في الأول فذكر في التلخيص حديث الاسود بن يزيد في تثنيتها عن بلال ولم يتكلم فيه بشيء وذكر حديث سويد بن غفلة في تثنيتها عنه أيضاً ودفع اعتراض الحاكم عليه بالانقطاع ثم قال وحديث ابي محذورة في تثنية الاقامة مشهور عند النسائي وغيره ، وأما في الثاني فحديث أمر بلال الخ ، حجة كافية في ثبوت الايتار عن بلال ولا يلتفت الى ما نقل الشارح من الجواب عن المصنف لسقوط الاحتمال المذكور كيف لا وهذا مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يندب الناس الى الصلاة خلفه صلى الله عليه وآله وسلم فمن الذي يتجاسر يأمره يفعل فعلاً ويقول قولاً خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تلقاء نفسه هذا ما لا يقوله عاقل ولو فرض فالتقرير منه صلى الله عليه وآله وسلم حجة كافية الا ان يدعي انه لم يعلمه ولم يسمعه صلى الله عليه وآله وسلم فهذه اطم من الأولى نسأل الله التوفيق لصائب القول مع روايات أخرى في الايتار عنه وبيان الأمر في رواية النسائي وغيره زيادة ايضاح كما لا يخفى فالظاهر ثبوت الايتار والتشفيع فيها ورجحان الايتار والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام محسن بن اسمعيل الشامي جزاه الله خيراً .

الا بين احاديث الثقات وليس [١] للخصم ان يستشهد بحديث ابن عمر وانس المتقدمين لانه نفسه أسقط الاعتبار بهما في تشفيع الأذان لا يقال لم يسقطه وانما قبل الزيادة التي في خبر ابي محذورة وابن زيد لأنا نقول قد تقدم تحقيق المانع لقبولها وان سلم تمام اضطراب حديث بلال في تشفيع الاقامة كابن زيد وابي محذورة في التربيع لم يمكن الحكم باسقاط احاديث الجميع لعدم الدليل من غيرها فيجب الأخذ بما اجتمعوا عليه وبالزيادة التي لم يخالف من هو أولى بالحفظ فتسقط زيادة التربيع لما تقدم ويثبت زيادة تشفيع الاقامة لعدم مخالفتها الاولى بالحفظ ، والحق أن أقل ما قيل مجمع عليه والزيادة محل الريبة فيتناولها حديث دع ما يريبك ، حسنه النووي وغيره من حديث الحسن بن علي عليه السلام مرفوعاً والترجيح لا يرفع الريبة [٢] كما حققناه في مؤلفاتنا في الاصول والمجمع عليه هو حديث [٣] أمر بلال ان يشفع الأذان ويوتر الاقامة ، لا يقال المطلوب هو اجزا أقل ما قيل للسنة ولا اجماع عليه وإنما وافق معتبر الزيادة على مجرد طلب المزيد عليه جزأ للمطلوب لا كلا لأنا نقول اعتبار جزئيته أمر زايد على طلبه المجمع عليه فالزيادة على تقدير تقدمها منسوخه ولا اشكال لان النقص نسخ للمنقوص قطعاً وعلى تقدير تأخرها ناسخة لاجزاء المزيد عليه بدون الزيادة ولا يجوز المصير الى النسخ الا عند تعذر الجمع وهو ممكن بحمل الزيادة على الجواز وحينئذ يتم المطلوب من إجزاء المزيد عليه للسنة بدون الزيادة فتسقط زيادة التربيع وزيادة تشفيع الاقامة الا قد قامت الصلاة ، وذلك ايضاً هو المناسب لحدر الاقامة كما تقدم ﴿ و ﴾ الأذان والاقامة ﴿ **منهما حي على خير العمل** ﴾

---

(١) **قوله** وليس للخصم الخ ، أقول : يريد الشافعي ومن وافقه على افراد الاقامة وعلل هذا النفي باسقاط التشفيع ولا يخفى ان التشفيع لا ينافي التربيع كما كررناه فله ان يستشهد بحديثهما ولكن أي حاجة له الى الشهادة مع صحة حديث بلال بافرادها وبهذا تعرف بطلان السؤ ال والجواب اللذين ذكرهما .

(٢) **قوله** والترجيح لا يرفع الريبة ، أقول : الريبة هي الشك وهو استواء الطرفين ولا يصح العمل به اتفاقاً لانه ترجيح لاحد الطرفين بلا مرجح فلذا قال صلى الله عليه وآله وسلم «دع ما يريبك» اي اتركه فلا ترتب عليه حكماً وأما الترجيح فمعناه حصول الظن بالراجح باي طرق الترجيح المعروفة والظن يزيل الريبة عن الطرف المظنون ويوجب العمل به في فروع الشريعة

(٣) **قوله** والمجمع عليه هو حديث أمر بلال الخ ، أقول : رجع الى الصواب في حديث بلال ، واعلم ان بقية بحثه وذكر النسخ لا طائل تحته فانه لا تاريخ يعلم به الناسخ ، وقد آل كلامه الى جواز الايتان بكل ما ورد واجزائه وقد أشرنا اليه آنفا وانه من العمل المخير فيه كالتخيير في الفاظ التوجه والتشهد .

عندنا وأخير قولي [١] الشافعي وقال الاكثر ليست منهما لنا ثبوت ذلك من طريق أهل البيت وصححوا عن أبيهم علي عليه السلام بلفظ امر بلال ان يؤذن بحي على خير العمل وصحح [٢] ابن دقيق العيد وغيره أن ابن عمر [٣] رضي الله عنه وعلي بن الحسين عليهما السلام ثبتا على التأذين به الى أن ماتا ورفعه ابو بكر الشافعي المقري من حديث ابي محذورة وكذا مصنف الجامع الكافي في كتاب الأذان له ومن حديث علي عليه السلام وابي رافع وفعل بلال ومن

---

(١) **قوله** وأخير قولي الشافعي ، أقول : هكذا في البحر وانكر هذه الرواية **الإمام** عز الدين على المصنف في شرح البحر ، وقال الذي في الانتصار ان الفقهاء الاربعة لا يختلفون في عدم القول بذلك قال وكذا كتب الشافعية ليس فيها ذلك .

(٢) **قوله** وصحح ابن دقيق العيد الخ ، أقول : لا أدري من أين هذا النقل عن أبن دقيق العيد فمؤلفاته معروفة شرح العمدة وشرح الالمام وليس فيهما شيء من هذا بل لا ذكر للفظة حي على خير العمل في كتابيه هذين وعلى تقدير ثبوته عن ابن عمر ففعل صحابي ليس بحجة وعن زين العابدين فعل تابعي الا انه قال انه الأذان الاول فهي رواية الا انها مرسلة لانه لم يكن ممن ادرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم على انه قال بعضهم ان مراده بالاول الأذان الذي كان ينادي به بلال ، ثم أمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجعل مكانها التثويب كما في رواية البيهقي التي قدمنا فمراد علي بن الحسين انه قد ثبت التأذين بها ولم يجعل تعويضها بالتثويب نسخاً فان صح اجماع أهل البيت فهو حجة ناهضة لكن صحة الاجماع لا تكاد تتم كيف ولم تأت رواية ان أمير المؤمنين عليا عليه السلام أمر بأن يؤذن به في خلافته وقد لبث خمس سنين خليفة فلو كان عمر رضي الله عنه حذفه لأرجعه بل لو كان عمر حذفه لما سكت علي رضي الله عنه ولا أذن به فانه لما منع عمر المتعة في الحج لم يتابعه علي عليه السلام بل تمتع ووقع بينه وبين عثمان ما وقع الا ان يقال انه يجوز حذفه ويجوز الاتيان به وانه عليه السلام التزم أحد الجائزين والله اعلم ، هذا وفي شرح المنهاج للدميري ويكره ان تقول في **الأذان** حي على خير العمل .

(٣) **قوله** ان ابن عمر وعلي بن الحسين الخ ، أقول : اخرج البيهقي في السنن ان ابن عمر رضي الله كان يكبر في النداء ثلاثاً ويشهد ثلاثاً وكان احياناً اذا قال حي على **الفلاح** قال على أثرها حي على خير العمل وأخرج عن علي بن الحسين أنه كان يقول في **أذانه** اذا قال حي على الفلاح قال حي على خير العمل ويقول هو **الأذان** الاول ، وأخرج ايضاً عن بلال انه كان ينادي بالصبح فيقول حي على خير العمل فامره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها الصلاة خير من النوم وترك حي على خير العمل ثم قال البيهقي هذه اللفظة لم تثبت فيما علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلالا وأبا محذورة ونحن نكره الزيادة فيه . قلت وفي حديث ابن عمر نكارة من حديث تثليث التكبير والشهادة ولم يأت ذلك في حديث مرفوع وبه يعرف انه لم يثبت ابن عمر رضي الله عنه على ذلك انما كان يفعله احياناً الا ان يريد انه هكذا ثبت أحياناً يفعله واحياناً يتركه .

حديث جابر فعلاً للصحابة وعن الحسنين وعقيل وابن عباس وعبدالله بن جعفر ومحمد بن الحنفية وغيرهم حتى قال صاحب الفتوح (١) المكية من مشايخ الصوفية اجمع أهل المذاهب على التعصب في ترك التأذين بحي على خير العمل . وقد صحح ابن حزم والبيهقي والمحب الطبري سعيد بن منصور ثبوت ذلك عن علي بن الحسين عليهما السلام وابن عمر وابي أمامة بن سهل بن حنيف موقوفاً ومرفوعاً واشتهر ان عمر هو الذي نهى عنها خشية ان يتكل الناس على الصلاة ويدعوا الجهاد بعد أن كان يؤذن بها هو ، واجماع العترة وعلي عليهم السلام معصومان عن تعمد البدعة ﴿ **والتثويب** ﴾ (٢) اختلف في ماهيته الاكثر (٣) على انه لفظ الصلاة خير من

---

(١) **قوله** قال صاحب الفتوح الخ ، أقول : هو ابن عربي المسمى بمحي الدين الزنديق امام أهل وحدة الوجود وكتابه الفتوحات كله كفر وشرك وقد سردنا من الفاظه في رسالتنا نصرة المعبود ما لا يشك ناظر في كفره فكيف يستظهر بقوله ويقبل رميه لأئمة الاسلام بالعصبية وقد كان فيما ذكره غنية عن هذا اذا ثبت الرفع عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم مامعنى العصبية في هذه اللفظة فان كون الصلاة خير الاعمال ثابت في الاحاديث بلفظ واعلموا ان خير اعمالكم الصلاة واما قوله واشتهر ان عمر نهى عنه فهذا الكلام عن عمر قد قيل انه لا يوجد في كتاب مسند والحاصل منع صدور النهي عن عمر وعلي من زعمه اسناده وغاية ما يقال انها مسألة اجتهادية ظنية كل مجتهد فيها مصيب لا متعصب ، ومثل هذا يقال في التثويب والعجب يقررون في الاصول ان كل مجتهد مصيب او مأجور ان اخطا اجرا واحداً واجرين ان اصاب ثم يأتون الى مسائل فروعية قد قال قائل بمسألة واستدل بما وقف عنده ظنه ويأتي الآخر يقول بخلافه ويجعل ما قاله الاول بدعة والبدعة مستلزمة للاثم وهل هذا الا نقض لما قرروه وحل لما أبرموه وأحسن ما يحمل عليه مثل قولهم التثويب بدعة والضحى بنيتها بدعة ان مرادهم انها بدعة فيما نعتقده وتقودنا اليه الأدلة ولا يقول من اثبتها من المجتهدين مبتدع بل أخبرنا عما عندنا ووصفناها بالبدعة لا قائلها بالمبتدع هذا أسلم ما يحملون عليه وان كل خلاف مرادهم فيما يلوح .

(٢) **قوله** والتثويب بدعة ، أقول : في النهاية الاصل في التثويب ان يجيء الرجل مستصرخاً فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمى الدعاء تثويباً لذلك وكل داع يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الأمر بالمبادرة بالصلاة فان المؤذن اذا قال حي على الصلاة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعده الصلاة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها . وفي شرح المهذب انه مسنون قطعاً لحديث أبي محذورة ثم قال فلو تركه صح الأذان ثم نقل ان الجديد من قولي الشافعي انه مكروه .

(٣) **قوله** الأكثر على انه لفظ الصلاة خير من النوم ، أقول : تفسير التثويب بهذا هو الذي في كتب الشافعية وغيرهم ولم يذكر البيهقي في السنن الا هذا القول وساق ادلته عليه وفي لفظها انه صلى الله عليه وآله وسلم علم أبا محذورة الأذان وفيه الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم في الاولى من أذان الصبح وفيه ما يشعر انه انما كان ذلك في الأذان الاول من الصبح وفي شرح المنهاج انه يشمل الأذان الذي قبل

النوم وقال العراقيون حي على الصلاة حي علي الفلاح بعد فراغ الأذان وعن ابي حنيفـة هو الأمران معاً وعن العراقيين بعد الاقامة الصلاة رحمكم الله ، قال المصنف وهو ﴿ **بدعة** ﴾ وقال الشافعي فيما عدا الفجر وقال الحسن بن صالح فيما عدا العشا وقال ابو يوسف سنة في كل صلاة وموضعه عند أحمد واسحاق وابي ثور قول للشافعي بعد حي على الفلاح وعن ابي حنيفة وبعد الاقامة ايضاً ومقداره مرتان ، لنا ما اخرجه ابو داود والترمذي من حديث مجاهـد قال دخلت مع ابن عمر مسجدا فثوب المؤذن فخرج عبدالله من المسجد وقال اخرج بنا من عند هذا المبتدع قالوا في رواية ابي داود زيادة فثوب رجل في الظهـر (*) والعصر ولا نزاع [1] في

= الفجر والذي بعده ونقل عن التهذيب انه اذا ثوب في الاول لا يثوب في الثاني . وقال النووي في شرح المهذب ان ظاهر اطلاق الاصحاب انه شرع التثويب في كل أذان في الصبح سواءما قبل الفجر وما بعده وقال صاحب التهذيب ان ثوب في الاول فلا يثوب في الثاني في أصح الوجهين ، قلت ويدل لها الوجه الاصح ما اخرجه النسائي في السنن الكبرى من جهة سفيان عن ابي جعفر عن ابي سليمان عن ابي محذورة قال كنت أوذن لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكنت أقول في أذان الفجر الاول حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم ، قال أبو محمد بن حزم اسناده صحيح انتهى من تخريج الزركشي لاحاديث الرافعي ومثل هذا في سنن البيهقي عن أبي محذورة أيضاً انه كان يقول هذا في الأذان الاول من الصبح عن أمره صلى الله عليه وآله وسلم ولا يقال اخباره بانه كان يقوله في الأذان الاول لا ينافي ثبوته في الأذان الثاني لانا نقول تقييده بالاول وعدم وروده فيه من طريق غيره دال انه لا يقال الا فيه والانصاف ان حي على خير العمل قد رويت مرفوعة كما قال الشارح وموقوفة والتثويب روى كذلك فمن عمل بالروايات أثبت الامرين ومن قال احد اللفظين بدعة او مكروه فقد فرق بين المتماثلين وان كان التثويب أقوى طرقاً منه وألفاظ الأذان قد اختلفت رواياتها حتى انه أخرج البيهقي عن عبدالله بن الحارث قال خطبنا ابن عباس في يوم ذي (١ . ح) ردغ فلما بلغ المؤذن حي على الصلاة أمره ان ينادي الصلاة في الرحال فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال كأنكم أنكرتم هذا قد فعل هذا من هو خير مني وانها عزمة رواه البخاري في الصحيح ورواه مسلم انتهى فدل على ان الأمر على الاتساع ولا وجه للكراهة والابتداع .

(١) قوله ولا نزاع في البدعة فيهما ، أقول : تقدم قريباً ان ابا يوسف يقول سنة في كل صلاة وقوله انما يثوب بواحدة معناه خفي فان مراد الراوي انه ثوب حين أذن للظهر وحين أذن للعصر ولعل الشارح اراد انه قد ثوب للظهر فخرج ابن عمر عند ذلك وما بقي حتى ثوب للعصر كما حكاه الراوي لكن عبارته ما ادت هذا والذي في سنن البيهقي انه ثوب في الظهر او العصر بالتخيير ولا وجه لقوله انه مدرج .

(*) لفظه في سنن ابي داود فثوب رجل في الظهر او العصر .

(١ . ح) بفتح الدال مهملة فمعجمه الما والطين تمت جامع أصول .

البدعة فيهما قلنا لفظ في الظهر والعصر مدرج دل على الادراج تقييد التثويب بالصلاتين معاً وانما يثوب بواحدة ويشهد [١] لذلك ما اخرجه مالك في الموطأ ان المؤذن جاء عمر يؤذنه بصلاة الصبح فوجده نائماً فقال الصلاة خير من النوم فأمره عمر ان يجعلها في نداء الصبح وذلك ظاهر في أنه لم يكن من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قالوا ثبت التثويب في بعض روايات حديث ابي محذورة المقدم ، قلنا وسقوطه في اصحها رواية مسلم فكان اضطراباً مسقطاً للعمل به وبالترجيع والا كان الأذان [٢] احدى وعشرين كلمة والاقامة تسع عشرة ولم يثبت عنه الا تسع عشرة في الأذان وسبع عشرة في الاقامة وتصحيح [٣] ابن حزم وابن خزيمة له مصحح للاضطراب لما عرفناك من ان الاضطراب لا يكون الا مع صحة الطرق لعدم مقاومة الضعيف للصحيح ، قالوا له شاهد عند ابي خزيمة والدار قطني والبيهقي من حديث انس بلفظ من السنة ، قلنا سنة عمر لانه عند ابن السكن وصححه بلفظ كان التثويب في صلاة الغداة اذا قال المؤذن حي على الفلاح ، قال الصلاة خير من النوم ولم يذكر السنة ، قالوا له

---

(١) **قوله** ويشهد لذلك ما اخرجه مالك في الموطا ، أقول : اخرجه بلاغاً قال ابن عبد البر لا أعلم هذا روى عن عمر من وجه يحتج به وتعلم صحته وانما اخرجه ابن ابي شيبه من حديث هشام بن عروة عن رجل يقال له اسمعيل لا اعرفه ، والتثويب محفوظ معروف في أذان بلال وأبي محذورة في صلاة الصبح والمعنى هنا يريد في كلام عمران ندا الصبح موضع قوله لا هنا كأنه كره ان يكون منه ندا عند باب الأمير ، كما احدثه الأمراء والا فالتثويب أشهر عند العلماء والعامة من ان يظن بعمر انه جهل ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمؤذنيه بلال بالمدينة وابي محذورة بمكة انتهى ، وقوله في أول البحث وقال الحسن بن صالح فيما عدا العشا عبارة قاصرة فانه يقول به في الفجر والعشا فصوابه فيما عدا الفجر والعشا ، وقوله وعن ابي حنيفة وبعد الاقامة الذي في كتب الحنفية مشروعية التثويب في الفجر وكراهيته فيما عداه ولم يجد في كتبهم انه يكون بعد الاقامة ولا فيها عن أبي يوسف انه سنة في كلا صلاة والشارح ينقل من البحر .

(٢) **قوله** والا كان **الأذان** احدى وعشرين كلمة ، أقول : لا يخفى ان ذكر عدد كلمات **الأذان** والاقامة انما هو حد لما يستمر النداء به في كل الاوقات ولا كذلك التثويب ، ويأتي آخر البحث انه لا يعد من **الأذان** ولا يخفي ان ذلك لا يوجب الاضطراب الذي هو خلاف الاصل .

(٣) **قوله** وتصحيح ابن حزم الخ ، أقول : يشير الى ما في التلخيص من أنه صحح حديث أبي محذورة الذي فيه التثويب ابن خزيمة وابن حزم واذا صحت الرواية فهي زيادة يجب قبولها ، وأما قول الشارح ان عدم ذكرها في رواية وذكرها في أخرى مع صحة الحديثين اضطراب فانه غفلة عما قدره الاصوليون وأهل الحديث من وجوب قبول زيادة الثقة والشارح قائل بذلك قد مضى ذلك له ويأتي مراراً .

شاهد آخر من حديث بلال مرفوعاً عند ابن ماجه وعند الطبراني وابن السكن ، قلنا فيهما انقطاع ، قالوا ومن حديث ابن عمر عند السراج والبيهقي والطبراني باسناد حسن بلفظ كان الأذان الاول بعد حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة خير من النوم ، قلنا [١] ان اريد بالاول ما قبل دخول الوقت كما هو الظاهر من حديث ان بلالاً يؤ ذن بليل كما تقدم فليس بأذان للصلاة وان اريد أنه كان ثُم نُسِخَ فالمطلوب وان اريد بأذان الصلاة الذي قبل الاقامة لانها تسمى أذاناً ثانياً فمعارض بحديثه المتقدم في كونه [٢] بدعة على أن النووي [٣] روى في شرح مسلم عن الجمهور ان من اثبت الترجيع لا يقول هو من الأذان وكذلك التثويب والنزاع انما هو في كونه من الأذان وإلا لزم ان يقال في حديث ارجع فناد ان العبد قد نام ان يكون أذاناً ﴿ وتجب نيتهما ﴾ [٤] اعلم انهم قد صرحوا انه لا يحتاج الى النية الا ما يقع على وجوه كثيرة لتكون النية مخصصة له بوجه دون وجه ولهذا قالوا لا تجب نية رد الوديعة ونحوه اذ ليس له الا وجه واحد ، وأما الأذان فيقع على وجوه كثيرة التعليم والتعلم والذكر لله والاستهزاء بالفاعل كما

---

(١) **قوله** قلنا ان اريد بالاول الخ ، أقول : نعم يجري فيه الاحتمالان وحمله الشافعية على الأذانين معاً قال في شرح المنهاج والتحقيق في الصحيح انه تثويب لهما .

(٢) **قوله** في كونه بدعة ، أقول : انما جعلها بدعة في غير الفجر وهو محل اتفاق عند غير النخعي كما عرفت وابي يوسف على رواية الشارح على انه (١ . ح) تقدم عن الترمذي ان التثويب الذي انكره ابن عمر وخرج من المسجد هو غير هذا التثويب الذي هو محل النزاع فلا معارضة .

(٣) **قوله** على ان النووي الخ ، أقول : لفظه واختلف اصحابنا في الترجيع هل هو ركن لا يصح الأذان الا به ام هو سنة ليس ركناً حتى لو تركه صح الأذان مع فوات كمال الفضيلة على وجهين والاصح انه سنة عندهم انتهى فنقله عن اصحابه لا عن الجمهور .

(٤) **قوله** ويجب نيتهما لم يجعل النية شرطاً فظاهره انه اذا لم ينوهما تأدية للواجب صحا واثم وهو مشكل فكيف يتأدى الواجب بلا نية مع ثبوت حديث انما الاعمال بالنيات فتأمل والله اعلم .

(١ . ح) لا أدري أين تقدم وفي الترمذي ان التثويب المكروه هو شيء أحدثه الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أذن المؤذن فاستبطأ القوم قال بين الأذان والاقامة قد قامت الصلاة حي على الصلاة حي على هذا ، وهذا الذي قال اسحاق هو التثويب الذي قد كرهه أهل العلم والذي احدثوه بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال الترمذي بعد ذكر اثر ابن عمر قال أبو عيسى وانما كره عبدالله بن عمر التثويب الذي أحدثه الناس من بعد .

ثبت [١] في حديث ابي محذورة عنه انه واصحابه أذنوا استهزاءبمؤ ذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى سمعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن وجوهه الدعاء الى الصلاة كما هو الوجه المشروع فيجب ان يكون المراد بنيتهما نية الوجه المشروع وهو الدعاء الى الصلاة لانهما لا يسميان أذاناً الا مع قصد ذلك الوجه وبه يعلم ان المراد بقولهم يكفي في النية ارادة فعلهما هو ارادة وجه شرعيتهما لا ارادة اخراج الصوت مجرداً فان ذلك ليس بأذان بل مشترك بين الاستهزاء وغيره مما قدمنا الا أنهم اختلفوا هل شرعا ايذاناً بالوقت او بالصلاة كما تقدم فينوي كل ما هو مذهبه ﴿ **ويفسدان بالنقص** ﴾ لشيء من الفاظهما وأراد بالفساد عدم الإجزاء في المشروع منهما . نعم لو كانا شرطين للصلاة لأمكن تفسير الفساد بعدم ترتب الثمرة وهي المشروط عليهما ﴿ و ﴾ اما كون ﴿ **التعكيس** ﴾ يفسدهما فينبني على كون الترتيب واجباً وقد عرفت صعوبة ايجابه في ترتيب الوضوء والصلاة لان الدليل فعل [٢] ولا دلالة للفعل على وجوب هيئة ولأنها

---

(١) **قوله كما ثبت في حديث ابي محذورة** ، أقول : ذكر السهيلي في الروض الآنف انه لما دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكة عام الفتح وكان ابو محذورة مع فتية من قريش خارج مكة فلما سمعوا الأذان اقبلوا يستهزئون ويحكون صوت المؤذن غيظاً وكان ابو محذورة من أحسنهم صوتاً فرفع صوته بالأذان مستهزئا فسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صوته فأمر به فأتي به وهو يظن انه مقتول فلما مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح ناصيته وصدره ، قال ابو محذورة فامتلأ والله قلبي ايماناً ويقيناً فالقى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان وأمره ان يؤذن وهو ابن ست عشرة سنة ، وقال ابن عبد البر وغيره ان ذلك كان في عوده صلى الله عليه وآله وسلم من غزاة حنين ، قلت وبهذا عرفت انه لم يؤذن ابو محذورة وهو صبي كما قاله الشارح فيما سلف .

(٢) **قوله لأن الدليل فعل** ، أقول : يقال عليه تقدم قريباً أنه صلى الله عليه وآله وسلم القى الأذان على أبي محذورة وقال له قل فهو أمر له بأن يقول تلك الكلمات المسرودة المترتبة على ذلك الترتيب وهذا هو الذي سماه صلى الله عليه وآله وسلم أذاناً ونداً ، فمن عكسه لم يأت بالأذان المشروع ولم يجزه وهو معنى فساده .

(فائدة في النسخة بدون رقم)

لم يذكر الشارح ولا المحشي رحمهم الله تعالى شرعية أن يقول السامع كما يقول المؤذن وقد أخرج الستة عن أبي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن ، قال في نهاية المجتهد وقد ذهب قوم الى أنه يقول مثل ما يقوله المؤذن كلمة بكلمة الى آخر النداء ، وذهب آخرون الى أنه يقول مثل ما يقول المؤذن الا اذا قال حي على الصلاة حي علي الفلاح فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله ، والسبب في الاختلاف في ذلك تعارض الآثار وذلك أنه روى من حديث أبي سعيد الخدري وذكر الحديث قال وجاء عن عمران السامع يقول عند حي على الصلاة حي على الفلاح لا حول ولا قوة الا بالله ، فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بعموم حديث ابي سعيد ومن بنى العام في ذلك على الخاص جمع بين الحديثين وهو مذهب مالك بن أنس انتهى وهو مذهب الشافعي أيضاً وحديث عمر اخرجه مسلم وأبو داود وفيه ثم اذا قال حي على

جمل مستقلة نحو احب الكلام الى الله سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اكبر لا يضرك بايهن بدأت» اخرجه مسلم وغيره كما ﴿ **لا** ﴾ يفسدان ﴿ **بترك الجهر** ﴾ بجامع كون كل منهما هيئة وقع الاستمرار عليها في عصره صلى الله عليه وآله وسلم مع ان ترك الجهر مناف للغرض المقصود من النداء وهو اسماع الغائب او الغافل بخلاف التعكيس ، ولهذا قال بعض اصحاب الشافعي ترك الجهر مفسد ، واختاره السيد يحيى في الجمعة بخلاف التعكيس فلا يفوت منه غرض ﴿ **ولا** ﴾ تفسد ﴿ **الصلاة بنسيانهما** ﴾ لعدم كونهما ركنين لها ولا شرطين والفساد انما يحصل باختلال احدهما الا انه لا يبقى وجه لتخصيص النسيان دون العمد واما قول المصنف ان التارك عمداً كالمصلي في حال المطالبة له بواجب فتهافت ،اما على قول من يرى انه واجب للوقت فظاهر لانه لا يتعين تقديمه على الصلاة واما على قول من يرى انه للصلاة فلان غايته ان لا تصح صلاته في اول الوقت كالمطالب وتصح في آخره بلا أذان كالمطالب والنزاع انما هو في فسادها مطلقاً وبالجملة ان أخذ شرطاً فهو من خطاب الواضع ولا يفرق في الفساد بين عمد وسهو وان أخذ واجباً مستقلا لم يفرق في عدم فساد الصلاة بتركه بين عمد وسهو ايضاً والا لزم عدم صحة صلاة من ترك واجباً عمداً ﴿ **ويكره الكلام حالهما** ﴾ لما يلزم من تفريقهما ولانهما عبادة وكل عبادة فهي توجه الى جناب الحق والتوجه الى جناب غيره اساءة أدب كالكلام في الصلاة وان افترقا بالكراهة والحظر ﴿ **و** ﴾ اما الكراهة ﴿ **بعدهما** ﴾ فيدفعها ما اخرجه الستة [1] الا الموطا من حديث انس قال اقيمت صلاة العشا فقال رجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لي حاجة فقام اليه يناجيه حتى نام القوم او بعض القوم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل مكروها ﴿ **و** ﴾ كذا يكره ﴿ **النفل في** ﴾ صلاة ﴿ **المغرب بينهما** ﴾ لما تقدم من سنية التعجيل بها ولكن يدفعه حديث عبدالله ابن مغفل في الصحيحين وابي داود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين ثم قال صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين لمن شاء خشية ان يتخذها الناس سنة ومن حديث انس عندهما والنسائي قال كنا بالمدينة فاذا أذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السواري فركعوا ركعتين حتى ان الرجل

---

(١) **قوله فيدفعها ما اخرجه الستة** ، أقول : لا يخفى انها تحمل الكراهة على ما اذا كان الكلام لغير لحاجة لأنه ينافي الاخبار بأنها قد قامت الصلاة بخلاف ما اذا كان لحاجة كما في الحديث فانه قال لي حاجة ، وأما بعد الأذان فلا وجه لكراهته .

= الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم اذا قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ولم يبين صاحب النهارية حكم القول كما يقول المؤذن ، وفي شرح مسلم للنووي رحمه الله ما لفظه وهل هذا القول مثل قول المؤذن واجب على من سمعه في غير الصلاة ام مندوب فيه خلاف حكاه الطحاوي الصحيح الذي عليه الجمهور أنه مندوب .

الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان صلاة المغرب قد صليت من كثرة من يصليها ، وفي رواية المختار ابن فلفل عند ابي داود قلت لانس أرآكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم رآنا فلم يأمرنا ولم ينهنا ﴿**باب صفة الصلاة**﴾ الجامع لبيان كميتها وكمية أركانها وكمية سننها وكيفيات الجميع وما به تسقط او تفسد فباعتبار كمياتها ﴿**هي**﴾ الفجر والعصران في السفر والعشاء [1] ثنائية والمغرب دائماً ﴿**ثلاثية و**﴾ العصران والعشاء في الحضر ﴿**رباعية**﴾ ولا خلاف في ذلك بين أهل الاسلام .

﴿ فصل ﴾

وفروضها عشرة الأول ﴿ **نية** ﴾ قد عرفت أنها مصدر بمعنى القصد والارادة ، وأما قول الناصر والعمراني انها الاعتقاد فاختلاف في العبارة فقط لان الارادة والاعتقاد كليهما نوع من العلم [2] ولهذا قال ابو الحسين وغيره من المحققين الارادة هي الداعي الراجح الراجع الى العلم ، واما رواية المصنف عن داود انه يقول ان النية هي النطق فمراده ان أحكام المعاملة انما تتعلق بالنطق لان القصد خفي لا بد له من مناط ظاهر ، اذا عرفت هذا فالارادة لا توجد الا متعلقة بمراد مخصوص كالعلم والمرادات قسمان غرض ووسيلة الى غرض ، فالغرض لذة جسمية او عقلية عاجلة او آجلة ، والوسيلة الى الغرض انما هو الفعل وربما كان الفعل الواحد وسيلة الى اغراض مختلفة حتى في رد الوديعة وان ذكروا انه لا يقع الا على وجه واحد فانه قد يقصد بها طاعة الشارع في الامر بالرد وطلب الثناء بالامانة وخوف شر المودع ورجاء نفع منه وغير ذلك ،

باب صفة الصلاة

(١) قال ثنائية الخ ، أقول : كأنه ما أراد الا بيان كمية الفرايض والا فانه قد ثبت **الأيتار** بواحدة الا انه لا يقول المصنف به .

فصل وفروضها

(٢) **قوله** كليهما نوع من العلم ، أقول : الاعتقاد ربط القلب على معتقده سوى كان مطابقاً أو غير مطابق والنية ارادة الفعل وقد تعتقد الشيء كقدوم زيد ولا تريده ، وكذلك ليست علماً فان العلم نوع من الاعتقاد وهو يخالفها فقد يعلم قدوم زيد ولا يريده ، قال المؤيد بالله لوصلى الظهر وهو عالم انه عصر فلا يجوز ان يقال ان ذلك نية .

والشرط الذي هو معين للعبادة [1] انما هو ارادة طاعة الشارع ولا نزاع في أن اخلاص الدين انما هو هذا ولا نزاع ايضاً في انه ليس المراد هنا والا لما صحت صلاة اكثر الناس لانهم انما يصلون عادة «لا عبادة» خوفاً من النار او العار والاتفاق على ان صلاتهم صحيحة ، وان كانت ناقصة في الفضيلة كما يشهد لذلك حديث «هكذا خرجت عظمة الله من قلوب بني اسرائيل شهدت أبدانهم وغابت قلوبهم ولا يقبل الله من عبد عملا حتى يشهد بقلبه مع بدنه» اخرجه مالك في الموطا وشواهده كثيرة ، وانما النزاع هنا في نية ﴿ **يتعين بها الفرض** ﴾ المخصوص بالوقت المخصوص ويتميز [2] عن غيره فقال المصنف تجب كذلك ، وقال الاصم وابن علية والحسن بن صالح لا يجب ولا الاذكار ايضاً واحتج المصنف عليهم بقوله تعالى «مخلصين له الدين» وبحديث «انما الاعمال بالنيات» وهو كما ترى من التهافت والخروج عن محل النزاع لان الاخلاص عدم الشرك وكذلك النيات [3] المراد بها الاغراض التي منها قصد وجه الله تعالى

---

(١) **قوله** انما هو ارادة طاعة الشارع ، أقول : لا يخفى ان الظاهر ان المعين للعبادة ارادة الجزئي المأتي به على أي وجه ولو على وجه الريا فان من نوى صلاة الظهر مثلاً ريا وسمعة فقد عين الفرض وان كانت لا تجزيه كما قاله ابو مضر ،فالاجزاء غير التعيين بل نفي الاجزاء دل على أنها قد تعينت والتعيين غير الاخلاص ، واما قوله ان الشرط هو الاخلاص الا انه غير مراد هنا يقال ان سلم انه الشرط فاين يراد وفيما هو مشروط حيث لم يرد هنا ، وقوله ما معناه ان من صلى عادة فصلاته صحيحة بالاتفاق محل نظر ، وبالجملة فكلامه هنا غير خالص عن الخبط وفي الغيث اعلم انه لو نوى صلاته للريا والسمعة قال أبو مضر لا تجزيه ولزمه التوبة وهذا لا يحتاج الى تفصيل ، فأما لو صلى للثواب والسلامة من العقاب ولم ينوها لوجوبها قال ابو مضر لا تجزى ، وقال المنصور بالله تجزى وهذا يحتاج عندنا الى تفصيل وهو ان يقال ان فعلها امتثالاً لأمر الله ليستحق ثوابه وينجو من عقابه فلا اشكال في أنها تجزيه وان لم يخطر بباله الامتثال وهو يعلم انه لا ثواب الا بامتثال ولا عقاب الا عن استحقاق أجزته ايضاً ، وان لم يخطر بباله الامتثال انتهى وقد حققنا البحث في رسالة مستقلة بحمد الله ، وأعلم ان النية هي القصد والارادة فكل من قام الى الصلاة او الى الوضوء فقد قصد ما قام له وأراده ، والتلفظ بها بدعة بالاتفاق ، وما احسن ما قيل انه لو كلف العبد ان يعمل عملاً بغير نية لكان من تكليف ما لا يطاق يعني لان كل عمل لا يخلو عن النية .

(٢) **قوله** ويتميز عن غيره ، أقول : بأي مميز من الوقت او اسم الصلاة او غيرهما والشارح لاحظ الوقت وانه اراد المصنف انه لا بد من ارادته نية وصرف خلاف ابن عليه وغيره اليه وأخذ في ذكر ان الوقت ليس من ماهية الصلاة ، وما ارادوا الا ما ذكرناه ولا شرطوا أخذ الوقت في تعيين الفرض فقط .

(٣) **قوله** وكذلك النيات الخ ، أقول : فسر المصنف الاخلاص في التكملة بقوله هو ان يفعل الطاعة ويترك المعصية للوجه المشروع غير مريد للثنا انتهى وقرره الشارح في شرحه لها ، وقوله هنا ان النية قصد وجه

بدليل فمن كانت هجرته الى الله» وهم لا ينازعون في قصد ذلك وانما يقولون ان صلاة ركعتين وقت الفجر واربعا وقت العصر مثلاً [1] مقترنة بطاعة امر الله تعالى بفعلها في ذلك الوقت خروج عن عهدة الطلب قطعا لأن تعيين كونها للوقت أمر ليس من ماهيتها ولا من الغرض بشرعها . واما اضافتها الى الوقت في عبارة المتشرعين فمن اضافة المظروف الى ظرفه نحو مكر الليل ، فكما انه ليس الليل من ماهية المكر كذلك وقت الصلاة ليس من ماهيتها غاية الأمر ان يكون الوقت شرطاً او سبباً . ولا يجب ان ينوي بالمشروط او المسبب الشرط او السبب .

نعم يتجه العكس اعني ان ينوى بالشرط المشروط كما ينوى بالوضوء الصلاة وبالرمي اصابة الكافر لانهما مقدمة للواجب المقصود على ما فيه من النزاع المتقدم في الوضوء ايضاً ، ولا بد ان تكون النية ﴿ **مع التكبيرة** ﴾ أي مقارنة لها ﴿ **او قبلها بيسير** ﴾ قال المصنف تجويزهم تقدمها يقتضي انها شرط لا ركن وهو قول الخراسانيين وحكاه ابو جعفر عن القاسمية والحنفية الا انه [2] ينافي ما فرقوا به بين الركن والشرط من وجوب استصحاب الشرط في جميع اجزاء المشروط بخلاف الركن ، وأما قوله ﴿**ولا تلزم للاداء والقضاء**﴾**فمن** [3] رجوع عوده

= الله هو معنى الاخلاص على كلامه ، ولا ريب ان النية غيره كما قررناه قريباً ، والا لزم ان كل عمل مخلص وكل عمل مقصود وهذا باطل ، الا انه بناه على ما اختاره في شرح التكملة من ان النيات في الحديث بمعنى المنويات لا انه اريد بها القصد كما يقوله الفقهاء ،ثم قال ويفترق المعنيان في صلاة المرائي فانه اذا اراد صلاة الظهر ريائاً للناس فصلاته صحيحة عند الفقهاء وليست بصحيحة على ظاهر تفسيرنا وتفسير المصنف هنا لانها معلولة فالصحة عندهم الاجزاء بسقوط القضاء وقد حصل شرطها ، وعندنا السلامة من العلة المبطلة للاجزاء .

(١) **قوله** مقترنة ، أقول : هذا الاقتران هو المراد بالنية فقد عاد الخلاف الى الوفاق اذ الخلاف لفظي لا غير .

(٢) **قوله** الا انه ينافي ما فرقوا به الخ ، أقول : هذا من كلام الشارح ولا يخفى انه اذا قال المصنف ان النية شرط لتجويزهم تقديمها ويريد انها كالوضوء في ذلك لا منافاة بذلك لقولهم انه يجب استصحاب الشرط اذ تقديمها بيسير لا ينافي استصحابها في جميع اجزاء المشروط كما ان الوضوء شرط ولم يناف تقديمه ذلك .

(٣) **قوله** فمن رجوع عودة الخ ، أقول : سقط من نسخ الشرح قول المصنف الا للبس وقوله عودة على بدئه يقال رجع عوداً على بدء وعوده على بدئه أي لم يقطع ذهابه حتى وصله برجوعه كذا في القاموس ثم الظاهر ان مراد المصنف انه بعد تعيين الفرض بالنية لا يلزم تعيينه لا باداء ولا قضاء لان تعيينه بالنية قد لزم منه ذلك الا ان يخاف اللبس فليس من رجوع عوده على بدئه بل من الاعلام بان بدئه قد أغنى عما ذكر ودخل تحته .

على بدئه لان هذا نفس مذهب نفاة نية الفرض اذ لا معنى للاداء الا فرض الوقت فاذا لم تجب نية فرض الوقت الحاضر فهو معني نفي تعيين الفرض ضرورة وقد تبع فيه صاحب التذكرة حيث قال ان الوقت اذا لم يصلح للاداء لم يحتج الى نية القضاء وكذا العكس اذا تضيق الاداء فيكون حاصل ايجاب هذا الفرض مطلقاً رجوعاً الى تخصيص دعوى وجوب النية بحالة اللبس كمن عليه مقضية موافقة لصلاة الوقت وأراد فعلهما فيه معاً وان كان وصف الفعل بكونه [١] اداء أو قضاء خارجاً عن ماهيته وعن الغرض من شرعيته كما تقدم لنفاة وجوب النية ﴿ **ويضاف** ﴾ بالنية ﴿ **ذو السبب** ﴾ أي ما شرع لسببه كالعيدين والكسوفين والاستسقاء والجنازة ونحوها ﴿ **اليه** ﴾ حتى نظَّر المصنف على قول من قال لا تجب في نية عيد الفطر أو عيد الاضحى الا نية العيد ، قال ما لفظه لا بد في الظهر والعيد من ان يقصد ما وجب عليه في ذلك الوقت لأجله وفي ذلك تعيين فرض الوقت انتهى وهو [٢] سرف في الغفلة مبني على ان الواجبات وجبت للوقت لا فيه إغترارا بقولهم ان الوقت سبب وعدم تأمل لمعنى سببيته ومبني على انه لا بد في فعل المقصود من نية مقدمته وقد قدمنا لك وجه سقوط القول به لما يستلزم من وجوب نية النصاب في الزكاة والاستطاعة في الحج ونحو ذلك من الخرافات وقال ﴿ **م بالله** ﴾ اذا جاء المؤتم وقد أحرم الامام وجهل ما أحرم له فأنه ﴿ **يكفي** ﴾ ان ينوي ﴿ **صلاة امامي** ﴾ لكن لا مطلقاً بل ﴿ **حيث التبس أظهرا** ﴾ كانت صلاته ﴿ **أم جمعة فقط** ﴾ لا ظهراً أم عصراً مثلا لان الظهر والجمعة بدلان فكأنهما شيء واحد وهذا بناء على اصله في عدم وجوب سماع شيء من الخطبة ، واما أصل الهدوية فلا بد من سماع شيء من الخطبة كما سيأتي ﴿ **و** ﴾ قال المؤيد بالله ايضاً يكفي ﴿ **المحتاط** ﴾ باعادة المؤداة في وقتها لشك في صحتها

---

(١) **قوله** وان كون وصف الفعل بكونه أداء الخ ، أقول : يقال انه لا يشترط فيما يرفع اللبس بين المشتركات ان يكون من الماهيات سيما في هذه الأمور الاصطلاحيات .

(٢) **قوله** وهو سرف في الغفلة ، أقول : السرف في الغفلة وقع للشارح لا للمصنف لعدم تأمله لمراده حيث جعل ضمير لاجله انه للوقت وليس كذلك فانه للوجوب الدال عليه ما وجب وعبارة المصنف مناديه بذلك فانه جعل الوقت ظرفاً للوجوب حيث قال ما وجب عليه في ذلك الوقت ومراده انه يقصد الآتي بالصلاة ما وجب عليه في ذلك الوقت لاجل وجوبه اي لان الله تعالى اوجبه كما يقوله المصنف والمعتزلة من انه يراد بالواجبات وينوي بها امتثال امر الله تعالى وهو معني لوجوبه ، قال في الغيث لو صلى للثواب او للسلامة من العقاب ولم ينوها لوجوبها ، قال ابو مضر لا تجزى ثم قرره المصنف بتفصيل ذكره فهذا مراده هنا وان كان ما ذهب اليه هو والمعتزلة وجهه غير صحيح الا ان فهم مراده لا بد منه لكن الشارح رحمه الله لا يقيم للمصنف وزنا ولا يتأمل كلامه لفظاً ولا معنى .

وعليه مقضية من جنسها فانه ينوي ﴿ **آخر ما على من كذى** ﴾ وهذه النية تكفي على القول بوجوب نية القضاء أيضاً لان المعادة ان كانت فاسدة فأخر ما عليه هو المؤداة وان كانت صحيحة فالمقضية عليه وزيادة لفظ آخر لا يضر ﴿ **و** ﴾ قال المؤيد بالله ايضاً تكفي ﴿ **القاضي ثلاثاً** ﴾ ان يقول ﴿ **عما علي مطلقاً** ﴾ عن التقييد [1] بآخر اتفاقاً ايضاً ﴿ **و** ﴾ كذا القاضي ﴿ **ركعتين** ﴾ تكفيه ان ينويها مما عليه مطلقاً ان كان ﴿ **ممن لا قصر عليه** ﴾ اتفاقاً بين المؤيد بالله والهدوية وان كان عليه قصر لم تصح هذه النية عنده لأنها مجملة لا تصح الا عند الهدوية ﴿ **لا** ﴾ قاضي ﴿ **الاربع** ﴾ فلا تكفيه ان ينوي الاربع اذا كان عليه فوائت من عصرين وعشاء اتفاقاً بين الهدوية والمؤيد بالله لتردد النية بخلاف ما لو فاتت عليه رباعية واحدة ولم يدر أهي ظهر أم عصر فانه يكفي عند الهدوية ان يقول عما علي لأنها مجملة لا مترددة ولا يكفي عند المؤيد بالله لانه لا يصحح المجملة فلا بد عنده من ان يصلي الأربع كرتين ـ مرتين ـ كل واحدة بنية معينة ليتخلص بيقين، وقوله ﴿ **غالباً** ﴾ احتراز ممن فاتته رباعية واحدة من صلاة وقت واحد فان هذه النية تكفيه في غير وقت الموداة غير المقصورة ﴿ **ثم** ﴾ الفرض الثاني ﴿ **التكبير** ﴾ وقال [2] الزهري ونفاة الاذكار هو كتكبير النقل ليس بواجب لنا الاجماع قبلهم ، قالوا الاجماع على الفعل لا نزاع فيه انما النزاع في الوجوب ، قلنا في حديث المسيء صلاته عند الجماعة الا الموطا من حديث ابي هريرة فاذا قمت الى الصلاة فكبر ، قالوا هو عند ابي داود والترمذي والنسائي من حديث رفاعة بن رافع بلفظ اذا قمت فتوضأ كما أمرك الله ثم تشهد فاقم ولم يذكر التكبير ، قلنا زيادة التكبير مقبولة ، قالوا [3] فليجب ما فيه من زيادة التشهد والحمد والتسميع

---

(١) **قوله** عن التقييد ، أقول : لفظ المصنف في شرحه مطلقاً سوا كان عليه صلاة مغرب واحدة او أكثر فأراد بمطلقاً التعميم وعبارة الشارح صحيحة ايضاً في ذلك اذ عدم التقييد تعميم .

(٢) **قوله** وقال الزهري ، أقول : عن الزهري انه سنة ، قال ابن المنذر لم يقل به احد غير الزهري ونقله الكرخي من الحنفية عن ابن عليه وابي بكر الاصم .

(٣) **قوله** فليجب ما فيه من زيادة ، أقول : قلنا ملتزم وجوب ما فيه والدليل قايم على ايجابه فانه قال فكبر والاصل في الأمر الايجاب ، وما عطف عليه مثله ولا يصرف شيئاً مما ذكر عن الايجاب الا دليل وكذلك نقول في حديث صلوا كما رأيتموني اصلي يجب جميع ما رأوه يفعله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاته ومن ذلك الهيئات ولا يصرف شيئاً عن الايجاب الا دليل قاهر هذا النهج السوي في العمل بما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، واما حديث انما هي التسبيح الخ ، فورد لبيان الأذكار وحصرها وان التكبير من أذكارها افتتاحاً ونقلاً ، والتسبيح ملتزم وجوبه الا لدليل ويأتي دليل صرفه عنه .

ومد الظهر وتكبير النقل الثابتة في كثير من رواياته وانتم تأبون وجوب ذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا ، قلنا حديث «صلوا كما رأيتموني أصلي» متفق عليه قالوا فلتجب الهيئات وانتم تأبون وجوبها ، قلنا حديث انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن، مسلم وابو داود والنسائي وابن حبان والبيهقي ، من حديث معوية بن الحكم السلمي ، قالوا هو كالتسبيح فما هو جوابكم فهو جوابنا ، قلنا في حديث رفاعة لا يتم صلاة احدكم ، قالوا نفي [1] التام هو ما ندعيه من نفي الكمال بعينه ودل على ذلك انه لما قال له صلى الله عليه واله وسلم فانك لم تصلّ كبر على الناس انه من أخف صلاته فانه لم يصل حتى قال له صلى الله عليه واله وسلم فان انتقصت من ذلك شيئاً فقد انتقصت من صلاتك فكان [2] هذه أهون عليهم ان تكون انتقصت ولم تذهب كلها ، وأيضاً هو مشترك الالزام لان فيه ما تقدم مما لا تعدونه واجباً ، قلنا يلزم عدم وجوب

---

(١) **قوله** نفي التام هو ما ندعيه الخ ، أقول : اعلم أنه تكرر للشارح حمل النفي في الأحاديث على نفي الكمال وتقدم كلام عليه(*)، وأقول لا يشك عارف باللغة ان حرف النفي موضوع لنفي الذات على صفة فاذا قلت لا رجل في الدار مثلاً فلا ريب انه موضوع لنفي ذاته في الدار وانه اذا كان فيها رجل كان الكلام كاذباً ومنه لا آله الا الله لا بيع فيه ولا خلال ، فكلما ورد في الكلام نفي فهو للذات لا للكمال ولا لصفة من صفاتها ولذا اذا ورد ممن لا يجوز عليه الكذب كحديث لا صلاة لجار المسجد الا فيه ان صح مع ثبوت جعلت لي الارض مسجداً ،احتيج الى تأويله للدليل الصارف على حمله على حقيقته فكل نفي يتعين حَمْلُهُ على الحقيقة الا ان يمنع عنه مانع قال ابن تيميه ومن قال من الفقهاء ان هذا النفي للكمال قيل له ان أردت الكمال المستحب فهذا باطل لوجهين احدهما ان هذا لا يوجد قط في لفظ الشارع انه ينفي عملاً فعله العبد على الوجه الذي وجب عليه ثم ينفيه لترك المستحبات بل الشارع لا ينفي عملاً الا اذا لم يفعله العبد كما وجب عليه ، والثاني انه لو نفي لترك مستحب لكان عامة الناس لا صلاة لهم ولا صيام فان الكمال المستحب متفاوت اذ كل من لم يكملها كتكميل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال لا صلاة له انتهى وهذه قاعدة صحيحة اذا حافظت عليها نفعتك في مواضع .

(٢) **قوله** فكان هذه أهون عليهم ، أقول : ذكر ابن تيميه كلاماً حاصله انه يجوز ان يثاب بفعل بعض الواجبات ولا يكون بمنزله من لم يأت بشيء بل يثاب على ما فعل ويعاقب على ما ترك اذا تركه عمداً الا اذا كان تركه لجهل او نسيان لقوله تعالى «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» والآتي ببعض واجبات الصلاة قد فعل خيراً من قيام وذكر او تلاوة وانما يؤمر بالاعادة لدفع عقوبة ما ترك وترك الواجب سبب للعقاب فاذا كان يعاقب بسبب ترك البعض لزمه ان يفعله فان كان له جبران وامكن فعله وحده والا فعله مع غيره . وقد قدمنا بحثاً في هذا الحديث فيما تقدم .

(*) في نواقض الوضوء في فصل ولا يرتفع يقين الطهارة تمت

الركوع والسجود قالوا منع ذلك قول القرآن «اركعوا واسجدوا» وحديث انس في الصحيحين اقيموا الركوع والسجود ، وفي أخرى لهما اتموا الركوع والسجود» ومن حديث النعمان بن مرة في الموطا وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته ، قالوا كيف يسرقها يا رسول الله قال لا يتم ركوعها ولاسجودها» وفي مسند أبي هريرة من جامع المسانيد لا ينظر الله الى صلاة رجل لا يقيم صلبه يعني ركوعه وسجوده ، وفي حديث المسيء صلاته ارجع فصل فانك لم تصل» ولم يكن [١] منه غير عدم كمال الركوع والسجود والاعتدال ولا بد ان يكبر المصلي حال كونه ﴿ قايما ﴾ وادعي المصنف الاجماع عليه وهو باطل [٢] لخلاف مالك في اسقاطه ـ اي القيام ـ عمن لا يحسن القراءة اذ ليس فيه [٣] الا ظاهر فعله صلى الله عليه واله وسلم عند الجماعة من حديث ابن عمر كان اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر ، ونحو ذلك وقد عرفناك غير مرة ان الفعل لا يدل على الوجوب على ان لفظ اذا قام لا يدل على نفس القيام لانه [٤] يراد به ارادة

---

(١) قوله ولم يكن منه غير عدم اكمال الخ ، أقول : قد بحثنا فيما سلف في هذا وعرفناك انه لم يأت ما يدل على تعيين محل الاساءة التي لاجلها انكر صلى الله عليه وآله وسلم عليه صلاته .

(٢) قوله لخلاف مالك الخ ، أقول : هذا نقل من البحر ، وفي مختصر خليل في فروع المالكية بلفظ فرض الصلاة تكبيره الاحرام وتقام لها الا المسبوق فتأويلان وانما يجزي الله اكبر .

(٣) قوله اذ ليس فيه الا ظاهر فعله ، أعلم : انه سيتكرر للشارح هذه القاعدة في فروض الصلاة ، وقد تقدم له في الاوقات ويبطل بها كثيراً من فروض الصلاة ، ولا يخفى ان افعاله صلى الله عليه وآله وسلم في باب الصلاة وقعت بياناً لمجملها ، والذي في الكتاب ، أقم الصلاة ، وفي السنة بني الاسلام على خمس ، وذكر منها الصلاة مجملة وقد وقع الاجماع بلا مرية على ان الاوامر بها وردت مجملة كتاباً وسنة وجاء البيان لبعض أركانها وواجباتها بالقول كحديث المسيء صلاته الا انه متأخر عن بيانها بالفعل ، واذا عرفت هذا فقد تقرر في الاصول ان افعاله صلى الله عليه وآله وسلم التي هي بيان لمجمل فالأمة فيه مثله اي ان كان بياناً لواجب فهو واجب عليه وعليهم او بياناً لمندوب فمندوب كذلك ، ولفظ الفصول وشرح الشارح لها والثابت يريد من افعاله صلى الله عليه وآله وسلم ما وضح منه انه بيان لمجمل تعلق الطلب فيه بالأمة وتعين كون الفعل بياناً ، اما بقول نحو صلوا كما رأيتموني اصلي الى ان قال فالأمة مثله فيه ، قال الشارح لانه بيان لخطاب توجه اليهم انتهى فهذا كما ترى في محل النزاع وانما قررنا لك هذا وان الأمة مثله في أفعاله في الصلاة لانه سيبطل الشارح الكثير من واجباتها لكونها افعالاً وهو مقرر في الاصول كما سمعت لكلام الاصوليين .

(٤) قوله لأنه يراد به الخ ، أقول : ارادة الارادة بالفعل مجاز لا يصار اليه الا لقرينه كآية الوضوء والاصل الحقيقة ، هنا ولا موجب لخلافها بل لو قيل ان القول بانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يكبر قاعداً للافتتاح معلوم بطلانه من ضرورة معرفة احكام الصلاة لكان قريباً .

القيام كما في قوله تعالى «اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» والمشروع من لفظ التكبير هو ما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو لفظ الله أكبر ﴿ **لا غيره** ﴾ وقال زيد وابو حنيفة ومحمد يجزى كل اسم يراد به التعظيم الا الدعاء ، وقال أحمد بن يحي وابو العباس يجزي كل أفعل تفضيل نحو الله اجل ونحوه وقال ابو طالب وبالتهليل ايضاً لانه تعظيم لا التسبيح لانه تنزيه ، لنا حديث علي عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قام الى الصلاة قال الله أكبر» قالوا قال ابن القطان تعيين لفظ الله اكبر في الحديث عزيز الوجود حتى لقد انكره ابن حزم ، قلنا قال ابن القطان لكنه في مسند البزار وهو من الصحة بمكان ، وقال العسقلاني هو علي شرط مسلم وله شاهد عند ابي نعيم في كتاب الصلاة من حديث حذيفة كان صلى الله عليه وآله وسلم يصلي من الليل فكبر فقال الله اكبر» رجاله ثقات لكن فيه إرسال ، قالوا لا نزاع في صحته انما النزاع في وجوب تعينه والفعل [1] لا يدل على الوجوب ، قلنا وكبره تكبيراً [2] قالوا المراد كبر العظمة وهو يحصل بكل ما دل على التعظيم ولان فعّل كأفعل للاعتقاد نحو فلما رأينه اكبرنه ، أي عظم في نفوسهن لأنهن قلن هو اكبر وهو تأويل من قال ليس التكبير في اللفظ فرضاً لان المراد به اعتقاد عظمته تعالى فان أنضم الى الاعتقاد لفظ فخير ، ولهذا استمر الى آخر الصلاة والا فالمقصود هو التعظيم وهو بالركوع والسجود حاصل ﴿ **و** ﴾ التكبير ﴿ **هو منها** ﴾ اي من الصلاة ﴿ **في الاصح** ﴾ اشارة الى قول المؤ يد بالله وأبي حنيفة وقول للشافعي (*) انه ليس من الصلاة ، لنا حديث انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن تقدم ، قالوا المراد به تكبير [3] النقل بدليل وروده في حديث النهي عن الكلام في الصلاة وبدلالة

---

(١) قوله لا يدل على الوجوب ، أقول : قال ابن القيم كان دأبه في احرامه لفظه الله أكبر لم ينقل عنه احد سواها ، واما الفعل فتقدم لك دلالته على الوجوب وثبت في حديث المسي صلاته الامر بالتكبير ثبوتاً لا مرية فيه ، وقد أخرج ابو داود بلفظ لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يتوضى فيضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ورواه الطبراني بلفظ ثم يقول الله أكبر فهذا دليل قولي ينضاف الى الدليل الفعلي البياني والفاظ الصحابة في أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا قام الى الصلاة قال الله اكبر كثيرة .

(٢) قوله وكبره تكبيراً ، أقول : الآية ليست في تكبير الصلاة بخصوصه والاولى الاستدلال بحديث تحريمها التكبير ، ويقال هو مجمل بينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله «الله اكبر» ، الثابت روايةبلا مرية .

(٣) قوله المراد به تكبير النقل ، أقول : لا يخفى انه تخصيص بلا مخصص بل الظاهر انه عام للكل ، وقوله بدلالة التسبيح معارض بدلالة القرآن .

(*) لم ينسبه الى الشافعي في الغيث ولا أشار اليه في المنهاج للثورى ولا في شرحه للمهذب .

التسبيح ، قلنا حديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» احمد والشافعي والبزار واصحاب السنن الا النسائي وصححه الحاكم من حديث علي عليه السلام مرفوعاً وهو ايضاً عند احمد والبزار والترمذي من حديث جابر وعند الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث ابي سعيد قال الترمذي وله شواهد غير ذلك ورواه الدار قطني من حديث عبدالله بن زيد وعند الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله عنه بلفظ مفتاح الصلاة التكبير ، قالوا المضاف غير المضاف اليه قلنا جزء اضيف الى كله كيد زيد ، قالوا النزاع في جزئيته والاصل عدمها والا لزم في الطهور لاضافته اليها، قلت وقد قدمنا لك ان شرط الصحة اذا صحت شرطيته ركن وهذا من شواهدنا على ركنيته الوضوء قال المصنف ثمرة الخلاف تظهر فيمن باشر نجاسة أو كشف عورة حال التكبير او ابتداه قاعداً وأتمه قايماً ، قلت اما اشتراط فعله قايماً فقد قدم المصنف دعوى الاجماع عليه وتقدم خلاف مالك فيه ﴿ و ﴾ اذا أراد المصلي ان يخرج من الصلاة قبل كمالها ويدخل في أخرى أهم منها فانه يكبر ناوياً به الخروج وهل تكفي تلك التكبيرة للدخول في الثانية على انها تكبيرة احرامها ، قال المصنف لا بد ان ﴿ **يثني** ﴾ التكبيرة مرتين الاولى منهما ﴿ **للخروج** ﴾ ﴿ و ﴾ الثانية بنية ﴿ **الدخول في أخرى** ﴾ وهذا أصل ذكره المنصور بالله تبعاً لاصحاب الشافعي وفيه نظر لأن التكبير لم يوضع شرعاً للتحليل لمجامعته الصلاة وانما وضع شرعاً للاحرام والذكر فيها لحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم كما كان التسبيح للحادثة وانما يقع الخروج بالنية وهي المسمى بالرفض أو ما ينافي الصلاة ويفسدها فالحق ما ذهب اليه المؤ يد بالله من ان تكبيره واحدة كافية للدخول في الاخرى وهو يغنيه نفس الخروج من الاولى وأصل المسألة لو أراد فعل ما كان فعل من الاركان على وجه اكمل مما كان فعله فكبر ليستأنف ما فعل فقال الشافعي يكون بذلك التكبير خارجاً ففرع اصحابه ان كل شفع مخرج وكل وتر مدخل ، وقال المؤ يد بالله الرفض لما كان فعل كاف بالنية والتكبيرة للدخول وهذا مراد الشافعي لانها لم تشرع للخروج وان عبر عنه بالخروج ولان الخروج بعينه نفس الدخول ﴿ **ثم** ﴾ الفرض الثالث ﴿ **القيام** ﴾ ولا حاجة الى الاستدلال عليه لانه ضروري [1] للصلاة وأدلته قرانا وسنة اكثر من ان تحصى مثل قوله تعالى «وقوموا لله قانتين» «والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً» «يا أيها المزمل قم الليل الا قليل» ولهذا لم يقل نفاة

---

(١) قوله لانه ضروري ، أقول : تقدم له قريباً انه لا دليل عليه الا الفعل ، والحق ما قاله هنا ولا يتوهم انه انما اراد فيما سلف القيام حال تكبيرة الاحرام لا القيام مطلقاً لانه أتى بخلاف مالك هنالك وخلافه في القيام مطلقاً كما يأتي له قريباً .

الاذكار بعدم وجوبه وان كان [١] مالك قد وهم في أنه لا يجب على من لا يحسن القراءة توهماً كما توهمه المصنف وغيره من أنه انما شرع للقراءة كيف وقد فضله [٢] البعض على جميع اركان الصلاة لحديث جابر عند مسلم والترمذي بلفظ أفضل الصلاة طول القنوت» وهو من حديث عبدالله بن حبشي عند ابي داود بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل أي الاعمال أفضل فقال طول القيام» والواجب منه في جملة الصلاة ﴿ **قدر** ﴾ زمان قراة ﴿ **الفاتحة وثلاث آيات** ﴾ قال المصنف وجه ذلك ان القيام انما شرع للقراءة وفيه نظر لإمكان حصول [٣] القراءة من قعود كما اخرجه الستة من حديث عائشة بلفظ قال علقمة بن وقاص قلت لعائشة كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصنع بالركعتين وهو جالس قالت كان يقرأ فيهما فاذا أراد ان يركع قام فركع وهو ظاهر في ان القيام اما فرض مستقل كما ذهب اليه المنصور بالله وهو في الياقوتة لمذهب الهادي [٤] ودل عليه ما عند النسائي من حديث رفاعة بن رافع في قصة المسيء

---

(١) **قوله** وان كان مالك قد وهم ، أقول : هذا الذي نقض به الاجماع الذي ذكره المصنف آنفاً على ان في النقل عن مالك نظراً فانه صرح في نهاية المجتهد بأنه فرض اجماعاً ، ولم ينقل عن مالك خلافاً ومؤلفها مالكي ، ومثله في غيره ، ولفظ مختصر خليل فرض الصلاة تكبيرة الاحرام وقيام لها الا لمسبوق فتأويلان انتهى فالله أعلم كيف هذه النقول للمذاهب وترتيب التوهم عليها وما قد صحت .

(٢) **قوله** وقد فضله البعض الخ ، أقول : انما فضله من فضله لأن ذكره أشرف الذكر ، وحديث طول القنوت المراد بذكره اذ طول القيام ساكتاً لا تتم افضليته .

(٣) **قوله** من قعود ، أقول : عبارة ركيكة فان ذلك يعلم عقلاً ، وأعلم ان حديث عائشة في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم نفلا ، وهذه الصفة أحد أنواع تنفله ، قال ابن القيم في الهدى كانت صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بالليل ثلاثة أنواع أحدها وهو أكثرها صلاته قائماً ، الثاني انه كان يصلي قاعداً ويركع قاعداً ، الثالث انه كان يقرأ قاعداً فاذا بقي يسير من قراءته قام فركع قائماً والانواع الثلاثة صحت عنه انتهى فهذه الصفة التي ذكرتها عائشة احد صفاته مع ان حديثها مقيد بانه اذا بقي يسير من قراءته قام فركع فانه ظاهر في انه يقوم لتمام ذلك اليسير قائماً لئلا يخلي قيامه من قراءة ، واما في الفرض فالاتفاق انه لم يأت عنه هذه الصفة بل صلى قاعداً وركع قاعداً لما جحش صلى الله عليه وآله وسلم كما هو معروف وكذلك في مرضه وكلا منافي فروض الصلاة الواجبة .

(٤) **قوله** لمذهب الهادي ، أقول : أي عد القيام فرضاً مستقلاً ، وفي الغيث ان القيام فرض مستقل شرع لأجل القراءة بدليل انه لو كان لا يحسن القراءة لخرس او غيره لزمه القيام انتهى وهو صريح فيما لا نظر عليه وفي انه فرض مستقل فلقد أبعد النجعة في النقل عن الياقوته وهو ظاهر الازهار انما قال المصنف حكمة شرعيته انه محل للقراءة وسيأتي ان حكمة شرعيته انه مما لا يتم الركوع الواجب اجماعاً الا به فقد اتفقا في كونه فرضاً مستقلاً وانما اختلفا في حكمة شرعيته .

صلاته بلفظ ثم قم ، وأما انه شرع للركوع والركوع وان أمكن من قعود كالقراءة الا انه من قيام اظهر في التواضع والخضوع لله تعالى ولهذا كانت صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم كما اخرجه البخاري وابو داود والترمذي والنسائي من حديث عمران بن الحصين ولم يرخص فيه الا للمتنفل والمعذور ايضاً فالقيام اذا مما لا يتم الركوع الواجب اجماعاً الا به ، ولهذا وجب على الأخرس والأمي وقال بوجوبه نفاة الاذكار وبعض الأركان ، وأما قوله انه يكفي فعل ذلك القدر من القيام ﴿ **في أي ركعة** ﴾ فغفلة عن [١] انه يستلزم الاكتفاء بقيام ذلك القدر في ركعة وتتميم بقية الصلاة من قعود فالوجه تعين قوله ﴿ **او مفرقاً** ﴾ ، واما قول أبي طالب بعدم اجزاء تفريقه فمراده ان يكون ذلك القدر في كل ركعة لما في حديث المسى صلاته بلفظ ثم افعل ذلك في كل ركعة من صلاتك ولا محيص عن ذلك الا بنفي وجوب القراءة ﴿ **ثم** ﴾ الفرض الرابع ﴿ **قراءة ذلك** ﴾ القدر من القرآن وهو الفاتحة وثلاث آيات ، وقال ابن عباس ونفاة الاذكار ليست القراءة بفرض وان كانت سنة ، واخرج الشافعي وغيره من حديث زيد بن أسلم ومن حديث ابي سلمة ان عمر رضي الله عنه صلى بالناس المغرب، فلم يقرأ فقيل له انك لم تقرأ فقال فكيف الركوع والسجود فقالوا حسنان فقال لا بأس [٢] اذن وان

---

(١) **قوله فغفلة عن أنه يستلزم الخ** ، أقول : لا شك في ظهور الالزام الا انه قد يتكلف له بأنه اراد ثم القيام في كل ركعة لما علم من ضرورة مسمي الركعة لمن فرضه القيام غايته انه لم يذكر قدره وكأنه ما يصدق عليه اسم القيام ، وقوله في أي ركعة متعلق بقدر ذلك أي ان هذا القدر لا بد منه في جملة الصلاة فان جمعه في ركعة فلا بد من قيام بقية الركعات وحينئذ فلا يتعين قوله او مفرقاً كما قاله الشارح لان المفرّق امر لا بد منه الا انه لو فرق القراءة فيه كفاه .

(٢) **قوله قال لا بأس اذن** ، أقول : يقال أول فعل صحابي لا حجة فيه كيف وقد أنكر عليه حيث قالوا انك لم تقرأ ، وثانياً انه حديث ضعيف كما في التلخيص ووجه ضعفه يأتي ، وثالثاً ان في فتح الباري عدة روايات ان عمر رضي الله عنه أعاد الصلاة وقال لا صلاة ليست فيها قراءة فبطل الاستدلال لنفاة الاذكار وهم الاصم وابن عليه والحسن ابن صالح على ما في البحر ، وفي شرح المهذب للنووى ان حديث عمر رضي الله عنه أخرجه الشافعي في الأم وغيره من رواية أبي سلمة ومحمد بن علي ، قال والجواب عنه من ثلاثة وجوه . أحدها أنه ضعيف لأن أبا سلمة ومحمد بن علي لن يدركا عمر ، والثاني أنه محمول على انه أسر بالقراءة ، والثالث ان البيهقي رواه من طريقين عن عمر انه صلى المغرب فلم يقرأ فأعاد ، قال البيهقي وهذه الرواية موصولة وهي موافقة للسنة في وجوب القراءة ، وللقياس في ان الأركان لا تسقط بالنسيان ، واستدل نفاة الأذكار بأنه روى الحرب الأعور عن علي رضي الله عنه ان رجلاً قال له اني صليت فلم أقرأ قال أتممت الركوع والسجود قال نعم قال تمت صلاتك رواه

كان البيهقي قد روى من طريقين موصولين عن عمر رضي الله عنه انه اعاد المغرب فلا يدفع [1] الاضطراب وقال [2] أبو حنيفة لا تتعين الفاتحة بل ما تيسر للآية ، لنا على الفاتحة حديث لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً ، قالوا متردد بين نفي الصحة [3] ونفي الكمال بل نفي الكمال أظهر في لغة العرب وان سلم الاستوا فهو مجمل كما علم في الاصول ، قلنا يتعين اقرب المجازات الى نفي الحقيقة وهو نفي

= الشافعي ، قال النووي والجواب ان الحرب متفق على ضعفه (١ . ح) وترك الاحتجاج به .

(١) **قوله فلا يدفع الاضطراب** ، أقول : عبارة قلقة اذ الاضطراب وقع بهذه الرواية ، سلمنا الاضطراب فلا دليل في تركه القراءة لنفاة الأذكار .

(٢) **قوله وقال أبو حنيفة** ، أقول : في فتح الباري انه قال ابو حنيفة بوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة لكن بنوا على قاعدتهم انها مع الوجوب ليست شرطاً في صحة الصلاة لان وجوبها انما ثبت بالسنة والذي لا يتم الصلاة الا به فرض والفرض عندهم لا يثبت بما يزيد على القرآن وقد قال تعالى «فاقرأوا ما تيسر منه» فالفرض قراءة ما يتيسر وتعين الفاتحة انما ثبت بالحديث فيكون واجباً يأثم من يتركه وتجزى الصلاة بدونه قال ابن حجر واذا تقرر ذلك لا ينقضي عجبي ممن يتعمد ترك قراءة الفاتحة منهم ويترك الطمأنينة فيصلي صلاة يريد ان يتقرب الى الله بها وهو يتعمد ارتكاب الاثم فيها مبالغة في تحقيق مخالفته لمذهب غيره انتهى وبه تعرف ما في قالوا ، قلنا في كلام الشارح لان الحنفية قائلون بركنية القراءة لما تيسر من القرآن كما هو صريح قول الشارح في أول الكلام ، وقال أبو حنيفة لا تتعين الفاتحة بل ما تيسر للآية فهو قايل بركنية ما تيسر من القرآن وسيصرح به الشارح آخر البحث ، ومراد أبي حنيفة بالآية التي اطلقها الشارح قوله تعالى «فاقرأوا ما تيسر منه» كما يفيده كلام الفتح فالآية عند أبي حنيفة قد دلت على ركنية القراءة وانما نزاعه في تعين الفاتحة وبه تعرف غلط الشارح انه ينازع في اثبات ركنية القراءة فانه لا ينازع في ركنية القراءة انما ينازع في ركنية امر خاص هو الفاتحة ، وقد أوهم كلام الشارح آخر ان أبا حنيفة اراد بالآية اركعوا واسجدوا ، وليس مراده انما مراده فاقرأوا ما تيسر منه كما رجع اليه آخراً ، نعم عبارته توهم انه يقاول عن أبي حنيفة ونفاة الأذكار ويجعل الادلة للجميع وهذا غير صحيح انما مقاولته مع الحنفية من قوله وقال أبو حنيفة ولكنه تداخل عليه البحث ومن تأمله فهم ما قلناه .

(٣) **قوله متردد بين نفي الصحة الخ** ، أقول : قدمنا لك ان نفي الكمال ما أتى عن الشارع كما قال ابن تيميه فنفي الذات الشرعية هو الحقيقة والواقع بغير فاتحة الكتاب لا يسمى صلاة شرعية فنفيه حقيقة نفي لذاته ولئن سلم انه يسمى صلاة فالنفي للصحة لانه أقرب الى نفي الذات وما كان أقرب الى

(١ . ح) قد تكلم المقبلي في توثيقه في المنار في باب وجوب التوجه تمت ولله جزيل الحمد وله المنه .

الصحة لانه اشبه بنفي الحقيقة قالوا اثبات [1] للغة بالترجيح ولان الصحة عرف متجدد لاهل الشرع لا يحمل عليه خطاب الشارع اللغوي ولان المحوج الى التقدير تصحيح الكلام ونفي الكمال كاف فيه ، وما قدر للحاجة وجب بقدرها لان الذات لم تنتف ولان الفساد انما يكون لفوات شرط او ركن معلومة شرطيته او ركنيته ولا كذلك ما نحن فيه لانه ينازع على اثبات ركنية القراءة والاصل عدمها بعد اركعوا واسجدوا ، قلنا ورد بلفظ لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها بأم

= الحقيقة فهو مقدم كما علم في الأصول ، فقوله بل نفي الكمال أظهر في لغة العرب فرية على لسان العرب بلا مرية .

وأما قوله فهو مُجْمَل كما علم في الأصول فالذي في الفصول أن نحو لا صلاة الا بطهور ليس من المجمل بل هو محمول على نفي ما هو أقرب الى الحقيقة المتعذرة وهو نفي الاجزاء في عرف الشرع انتهى وقرره الشارح بقوله لأن غير المجزي كالعدم فهو أقرب الى عدم الذات بخلاف ما لو حمل على نفي الكمال فان غير الكامل ليس بمعدوم فيجب الحمل على ما يقرب الى افادة عدم الذات نفسها انتهى وهو كلام حسن ينقض ما هنا .

نعم (١ . ح) للشارح مناقشة عليه في شرحه عليه لا تخلو من تأمل .

(١) **قوله** اثبات للغة بالترجيح ، أقول : ليس من اثبات اللغة بالترجيح بل من الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب حملاً على المتعارف وقد نبه عليه في شرح الغاية وهو صحيح ، وأعلم انه قد كفى مؤته هذا التطويل في تقدير المحذوف ما في حديث حذيفة بلفظ لا تجزى صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» اسناده صحيح وحينئذ فالاحاديث الآخر يقدر فيها ما صرح به هذا الحديث ولا يخرج عنه ، واما قوله لو وجبت لوجب تعلمها فملتزم فان قوله صلى الله عليه وآله وسلم «لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بإم القرآن» يستلزم الأمر بتعلمها كما ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم بني الاسلام على خمس حتى قال الصلاة والزكاة والحج فانه يعلم من ايجابها ايجاب معرفة شرائطها وما به تمامها ، وأما قوله لمن ليس معه قرآن قل سبحان الله الخ ، فهو اعلام بأن ذلك فرضه حيث لا قرآن معه وانها لا تسقط الصلاة بجهل القراءة ولا ينافي الأمر بتعلمها ، ثم هذا الحديث دليل لنا على نفاة الاذكار فانه أمره بالتسبيح وما ذكره بعده والاصل في الامر الايجاب ولانها ولو كانت غير واجبة لأبان له ذلك حين أخبره انه لا يستطيع شيئاً من القرآن ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ولنا حديث أبي سعيد الآتي بلفظ أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب ، وما تيسر فان أمرنا ظاهر في الايجاب .

(١ . ح) قوله نعم الخ لأنه قال في الفصول وهو نفي للاجزا في عرف الشرع ان ثبت في مثله عرف شرعي ، قال الشارح يشير بأن المشككة ذهبو الى أن عرف الشرع في ذلك مختلف اذ قد يكون المراد من النفي نفي الصحة كما ذكر ونفي الكمال نحو لا صلاة لجار المسجد الافيه، ونفي الرجحان نحو لا صدقة الا عن ظهر غنى. قلت قد قرر انه يحمل على ما هو أقرب الى الحقيقة المتعذرة فان ورد لغيره كنفي الكمال فبقرينة لانه خلاف أصله وبه تعرف اختلال قوله ونفي الكمال كاف فيه اذ ليس كلامنا فيما يكفي بل فيما هو الاقرب الى نفي الحقيقة فتأمل تمت منه والحمدلله .

القرآن رواه ابن خزيمة وابن حبان بهذا اللفظ من حديث ابي هريرة رضي الله عنه والدار قطني من حديث عبادة بن الصامت وصححه ابن القطان ، قالوا لو وجبت لوجب تعلمها واللازم باطل فالملزوم مثله لما في حديث المسيء صلاته بلفظ«فان كان معك قرآن والا فاحمد الله وكبره وهلله»تقدم ، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للذي قال لا استطيع شيئاً من القرآن قل سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم» عند ابي داود واحمد والنسائي وابن الجارود وابن حبان والحاكم والدار قطني من حديث ابن ابي اوفى ولم يضعف الا بابراهيم السكسكي وقد اخرج له البخاري وان كان مما عيب عليه فقد رد بان من ضعفه لم يأت في تضعيفه بشيء ، قلنا الاستطاعة شرط التكليف ، قالوا غير الابكم مستطيع لتعلم القراءة كما يتعلم الاركان ، قلنا جعل الشارع التسبيح لغير القارىء بدلاً من القراءة قالوا طلب المبدل منه واجب الى آخر الوقت كالماء ، قلنا العلم بالمطلوب شرط لوجوبه فلا يجب تحصيل العلم لان تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب وفاقاً قالوا فلا يجب السؤال عن الماء ، ثم الذي هو شرط للوجوب انما هو الفهم للوجوب ، وأما تعلم الواجب فهو مقدور مفهوم ولا يتم الواجب الا به فيجب وفاقاً فلو وجبت لأوجب صلى الله عليه وآله وسلم تعلمها واختص ابو حنيفة بان قال الآية مصرحة بما تيسر وهو تخيير فلو تعينت الفاتحة لكان التعيين نسخاً للتخيير والقطعي لا ينسخ بالظني فيجب حمل حديث الفاتحة على الأولى بدليل [1] عدم أمر المسى صلاته بها ، ولنا على زيادة قرآن عليها حديث ابي سعيد امرنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ، أبو داود باسناد صحيح وقال المصنف غير الثلاث آيات ليس بمعجز والقرآن معجز فتعينت الثلاث وأجيب [2] بمنع كلية الكبرى مسنداً

(١) قوله بدليل عدم أمر المسى صلاته بها ، أقول : هو مذكور عند ابن حبان وغيره أي أمره بقراءة الفاتحة في حديث المسى والآية مجملة بينها تعيين حديث الفاتحة او مطلقة قيدت به ، وأعلم ان الشارح رحمه الله قد اختار عدم تعيين القراءة بالفاتحة بل تجزي القرآن لمن كان معه أو التسبيح وما ذكره معه ، ولا يجب تعلم القرآن وهذا غير مذهب نفاة الاذكار وغير قول الحنفية ولكنه لا يخفي انه تداخل البحث على الشارح فانه قال عن الحنفية ثم خرج الى خلاف ما قالوه وأختار انه لا بد من ذكر القرآن أو غيره فتأمل واختار فيما مضى عدم ايجاب تكبيرة الاحرام .

(٢) قوله واجيب بمنع كلية الكبرى ، أقول : يريد قوله والقرآن معجز أي كل قرآن بل بعضه المعجز وهو الثلاث فما فوقها وما دونها ليس بمعجز ولكنه يسمى قرآناً وان لم يتصف بالاعجاز فوصف القرآنية أعم من وصف الاعجاز ، والشرط اتصاف ما تيسر بالقرآنية لا بالاعجاز .

بان القرآن جنس منطلق على القليل والكثير والشرط ما سمي قرآناً لا ما سمي [1] معجزاً فانه لا تلازم بين القرآنية والاعجاز ، قالوا الواو في وما تيسر ليست بمعنى مع ، كما توهمتموه بل على [2] أصلها من الدلالة على الاجتماع في الحكم لا الاجتماع في الفعل نحو اشرب الماء واللبن فهو عليكم لا لكم ، وقوله ﴿ **كذلك** ﴾ اي في أي ركعة او مفرقاً كما في القيام ، وقال الشافعي والاوزاعي واحمد واسحاق بل تجب الفاتحة في كل ركعة ، لنا الادلة في وجوبها مطلقة والبراءة عن المطلقة تحصل بالمرة كما حقق في الاصول ، قالوا الاطلاق ممنوع لورود التقييد بكل ركعة في حديث المسيء صلاته كما سيأتي لانه علمه الركعة الاولى ثم أمره بان يفعل ما أمره [3] في كل ما بقي بعدها ، ومنه القراءة والا لزم ان لا يجب الاعتدال وما ذكر معه في غير الاولى ، ثم قد أمره به في الاولى بعينها فكيف يقولون في أي ركعة ، وأيضاً حديث ابي سعيد المقدم ثابت عند ابن ماجه بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسوره وان كان

---

(١) **قوله** لا ما سمى معجزاً ، أقول : قد سلم الشارح ان دون الثلاث ليس بمعجز وفي المنار على كلام المصنف هذا ما لفظه القرآن للجنس ، ويلزمهم أن يقرأ الجنب ويلمس دون الثلاث والأعجاز خاصة للقرآن على الاطلاق ووقوع التحدي بالثلاث لا يسلبها الوصف ولا الاسم لأن اللازم في الأوصاف المطلقة ان تصدق في الجملة ، فاذا قلت السقمونيا مسهل والماء مرو لم يلزم اذا تخلف الاسهال او الري لعارض مانع او لعلة تعود في الحقيقة الى عدم تمام المقتضي ان يخرج الجنس عن خاصته ، مثل هذا انما يتكلم به مع الصبيان لا مع العلماء الاعلام لكن الجأ اليه ايراد مثل هذا الكلام فانه مناقضة لكلامهم انفسهم كما ذكرنا وايضاً اجتراء عظيم ان يقال في آية كتاب الله ليست قرآناً ثم لا يسلمه مسلم انتهى وهو كلام صحيح حسن وبه تعرف ما في كلام الشارح فانه يسلم نفي الاعجاز عن دون الثلاث وهو يناقض ما سلف له في شرح قول المصنف ولو بعض آية فانه قال القرآن صار بالغلبة اسما للمقرو اي المجموع بدليل ان علينا جمعه وقراءته . فافاد بهذا ان القرآن اسم لكله لانه المجموع ولا ريب في بطلان هذه الدعوى بل الحق ما قاله هنا انه جنس الخ .

(٢) **قوله** بل على أصلها ، أقول : اصلها الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم والحكم هنا هو ايجاب الفعل الدال عليه ان نقرأ فانه أفاد أنهم أمروا بقراءة الفاتحة وقراءة ما تيسر فالقراءة هي الحكم وهي أيضاً الفعل فمع كون الواو على اصلها استفيد منها ما ذكر فالعجب قوله فهو عليكم لا لكم كيف فهم ذلك .

(٣) **قوله** بان يفعل ما أمره به ، أقول : هذا ينقض قوله فيما سلف ان المسى لم يؤمر بها ثم لا يخفى ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم افعل ذلك في كل ركعة يحتمل عود اسم الاشارة الى الجميع وهو الظاهر والى بعض ما ذكر تحكم .

في اسناده ضعف فقد اخرجه ابن عبد الهادي [١] في التنقيح عن الشاكنجي من حديث ابي سعيد ثم هو منجبر بما عند [٢] البخاري من حديث ابي قتادة وبما عند احمد وابن حبان والبيهقي من حديث المسيء صلاته بلفظ «ثم افعل ذلك في كل ركعة» وهو بيان لما عند غيرهم من لفظ في كل صلاتك لان الركعة [٣] تسمى صلاة ، قلت ولا محيص [٤] عن ذلك الا بالتزامه او الدفع

(١) **قوله** فقد اخرجه ابن عبد الهادي ، أقول : الذي اخرجه ابن عبد الهادي بلفظ أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة وهو غير لفظ حديث ابن ماجه وكان الشارح يريد أنهما اتفقا في المعنى والذي في التلخيص ضبط قلم ان الشاكنجي بالشين المعجمة فنون بعد الكاف فجيم واسمه اسمعيل بن سعيد ، وقال فيه انه صاحب الامام وانه اخرج هذا عن عبادة وابي سعيد ولفظ حديث ابي سعيد عند ابن ماجه لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة وغيرها .

(٢) **قوله** بما عند البخاري ، أقول : الذي عنده عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب، قال في التلخيص وهذا مع قوله صلوا كما رأيتموني أصلي دليل على وجوب الأمرين (١ .ح) نعم حديث احمد وابن حبان والبيهقي لفظه عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لخلاد بن رافع الزرقي وهو المسيء صلاته «اذا قمت فكبر ثم اقرا بأم القرآن الى ان قال ثم اصنع ذلك في كل ركعة» قال النووي في شرح المهذب ان اسناد البيهقي صحيح .

(٣) **قوله** لأن الركعة تسمي صلاة ، أقول : في فتح الباري واستدل به أي بحديث المسى صلاته على وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بناء على ان الركعة الواحدة تسمى صلاة اذا تجردت وفيه نظر لان قراءتها في ركعة واحدة من الرباعية مثلاً تقتضي حصول اسم قراءتها في تلك الصلاة والاصل عدم وجوب الزيادة على المرة الواحدة والاصل ايضاً عدم اطلاق الكل على البعض لان الظهر مثلاً كلها صلاة واحدة حقيقة كما صرح به في حديث الاسرا حيث سما المكتوبات خمسا وحديث عبادة خمس صلوات كتبهن الله على العباد فاطلاق الصلاة على كل ركعة مجاز ، قال الشيخ تقي الدين غاية ما في هذا البحث ان في الحديث دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في ركعة واحدة منها فان دل دليل خارجي منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدماً انتهى قلت حديث الأمر بقراءتها في كل ركعة مع شواهده هو الدليل وهو القرينة على اطلاق الكل على الجزء .

(٤) **قوله** ولا محيص عن ذلك الا بالتزامه ، أقول : يقال لكنه يلزم انه لا محيص عن ايجاب زيادة على الفاتحة في الاخيرتين ولا قائل به وهو تحكم الا ان يقال قد خص ذلك حديث ابي قتادة وفيه وفي الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب سيأتي الا انه في صلاة العصرين خاصة ثم يقال كيف الجمع بين اختيار الشارح لعدم وجوب القراءة فيما سلف ولايجابه الفاتحة في كل ركعة هنا الا ان يحملها على الندب .

(١ .ح) قوله في المنحة الأمرين كأنه يريد تعيين الفاتحة وفي كل ركعة ويحتمل ان يريد الفاتحة وما تيسر معها كما في رواية ابي سعيد . غمازي .

في وجهه بمجرد الاباء او الحمل على الندب وان كان رجوعاً الى قول نفاة وجوب الاذكار ، واما زيد والناصر وابو حنيفة فانما اعتذروا عن ايجاب القراءة في الكل بما سيأتي من شرعية التسبيح في الاخيرتين على ما فيه فكان تخصيصاً للتعميم .

تنبيه كون البسملة من الفاتحة أولا محلها الأصول ، وقد نقحنا[1] أدلة الحق فيه وكل في

---

(١) قوله وقد نقحنا ادلة الحق فيه ، أقول : الذي في شرحه للفصول بعد ذكره دليل من قال أنها أية من كل سورة وهو اجماع السلف على كتبها وأخبار عن جماعة من الصحابة فقال ما لفظه واما اجماع السلف وما ذكر معه من الادلة فلا ينتهض الا على قرأنيتها في الجملة فثبت به القدر المشترك وهو القرأنية أعم من كونها في سورة معينة أو مبهمة أو في كل سورة وهذا قريب ، ثم قال بعد ايراد حديثين في أنها من الفاتحة انه على تقدير ثبوتهما علم أنها من الفاتحة ويتوقف عن الحكم بانها آية مستقلة او جزء منها . وحيث تعرض الشارح للبسملة فليتعرض للخلاف في الجهر بها والاسرار فهي مسألة شهيرة بين أئمة المذاهب متفرعة عن هذا الخلاف وغيره وقد أفردت بمؤلفات في اثباتها قراناً وفي الجهر بها والاسرار ، قال في نهاية المجتهد المسألة الرابعة اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة فمنع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة جهراً كانت أوسرا لا في استفتاح ام القرآن ولا في غيرها من السور وأجاز ذلك في النافلة وقال ابو حنيفة والثوري واحمد يقرأوها مع ام القرآن في كل ركعة سراً ، وقال الشافعي يقرأوها ولا بد في الجهر جهراً وفي السر سراً وهي آية من فاتحة الكتاب عنده وبه قال احمد وابو ثور وابو عبيدة قال وسبب الخلاف في هذا آيل الى شيئين أحدهما اختلاف الآثار في هذا الباب والثاني اختلافهم هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب ام لا ؟ فأما الآثار التي احتج بها من أسقط ذلك فمنها حديث ابن مغفل قال سمعني ابي وانا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحدث فاني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر فلم أسمع رجلاً منهم يقرؤها ، قال ابو عمر بن عبد البر بن مغفل رجل مجهول ومنها ما رواه مالك من حديث انس أنه قال قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم اذا افتتحوا الصلاة ، وقال ابو عمر وفي بعض الروايات قمت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، قال ابو عمر الا ان اهل الحديث قالوا في حديث انس هذا ان النقل فيه مضطرب اضطراباً لا تقوم به حجة لانه مرة روى مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومرة لم يرفع ومنهم من ذكر عثمان ومنهم لم يذكره ومنهم من يقول فكانوا يقرأو ن بسم الله الرحمن الرحيم ، ومنهم من يقول فكانوا لا يقرأونها ، واما الاحاديث المعارضة لهذه فمنها حديث نعيم بن عبدالله المجمر قال صليت خلف أبي هريرة فقرأ بها قبل أم القرآن وقبل السورة وكبر في الخفض والرفع وقال اني اشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، ومنها حديث ام سلمة رضي الله عنها انها

الفروع على أصله ، وأما المصنف فقال إنها أية من الفاتحة قطعاً ثم قال من نسيها لم يعد إلاّ في الوقت للخلاف فيها وهذا لا شيء لأن كونها من الفاتحة إذا كان قطعياً ، فالخلاف في القطعي لا يصيره ظنياً فالصواب[1] التعليل بأن وجوب الفاتحة نفسها ظني والبسملة جزء من الواجب الظني وحكم الجزء حكم كله ثم الاجماع أيضاً مختلف في حجيته فكان يلزم أن لا يعيد تارك المجمع عليه إلا في الوقت فقط ثم القراءة المذكورة تجب ﴿ **سراً في العصرين وجهراً في غيرهما** ﴾ فتفسد الصلاة بتركها ، وقال المؤيد والمنصور وأبو حنيفة والشافعي ورواه في الكافي عن زيد بن علي والناصر وأحمد بن عيسى وأبي عبدالله الداعي وعامة أهل البيت انه غير واجب قال واختلفوا فقال المؤيد بالله والناصر والشافعي هيئة لا سجود لتركه وقال زيد بن علي وأبو عبدالله والحنفية سنة يسجدلتركه،وادعى صاحب التقرير أنه في الجمعة واجب بلا خلاف ، لنا قوله تعالى « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً » والمراد[2] اجعل بعضها جهراً وبعضها إسراراً ، قالوا بل الظاهر التوسط بين الأمرين في كل صلاة كما يشهد له[3] حديث أبي قتادة عند أبي داود والترمذي أنه صلى الله عليه وآله وسلم خرج فسمع

= قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمثله وزادت الحمد لله رب العالمين ، فاختلاف هذه الآثار أحد ما أوجب اختلافهم في قرأتها في الصلاة ، والسبب الثاني ما أشار اليه الشارح رحمه الله هل هي اية من الفاتحة أم لا ؟ اذا عرفت هذا فالذي يقوى ان حكمها حكم سورتها يجهر بها ان جهر بها ويسر ان اسر المصلى بها وقد أطال النووي في هذا في شرح المهذب واستوفا واختار ما قلناه فهو مذهب امامه الشافعي .

(١) قوله فالصواب التعليل الخ ، أقول : بل الصواب منع دعوى المصنف لكون البسملة من الفاتحة قطعية للخلاف في ذلك الذي لا يخفى واما التعليل للمصنف بما ذكره الشارح فلا يصح لأنه يزعم أن قراءة الفاتحة قطعي في الصلاة .

(٢) قوله المراد جعل بعضها الخ ، أقول : وتمام هذا وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم بجهره في بعض وإسراره في آخر ذلك .

(٣) قوله كما يشهد له حديث ابي قتادة ، أقول : لا تتم الشهادة الا بعدلين الاول ان يكون صلاة الشيخين في فريضة ، والثاني ان يكونا جهرا في سرية وهما ممنوعان فان الفرايض لم يكونا يصليانها الا خلفه وقد ورد تعيين صلاتهما انها صلاة الليل وبه تم منع الثاني ايضاً ، وايضاً ليس صلاتهما من محل النزاع اذ ليس فيهما مسر إنما فيهما مخافت (١ . ح) وجاهر بقراءته .

(١ . ح) في القاموس الخفت اسرار المنطق كالمخافتة انتهى فقوله ليس فيهما مسر انما فيهما مخافت المخافت هو المسر .

أبا بكر يصلي يخفض من صوته وسمع عمر يرفع من صوته فقال لأبي بكر إرفع من صوتك شيئاً وقال لعمر اخفض من صوتك وهو عند أبي داود من حديث أبي هريرة ايضاً ولأن صلاتك مصدر مضاف فهو للعموم وأيضاً ثبت عند مسلم وغيره أنها نزلت في الدعاء لأن الصلاة لغة الدعاء ، قلنا صلوا كما رأيتموني أصلي ، وكان يسر في العصرين ويجهر في غيرهما كما سيأتي في سنن الصلاة قالوا الأمر للندب وإلاّ لوجب[1] جميع هيئات صلاته ولا يقولون به وأيضاً سيأتي حديث أنه كان في العصرين يسمع من خلفه ، قلنا فعل لا يعارض النهي في الآية الكريمة ، قالوا تقدم عدم دلالتها على مطلوبكم ﴿و﴾ القدر الذي يجب من القراءة جهراً ﴿ **يتحمله الامام** ﴾ فيكفي قراءته ﴿ **عن** ﴾ قراءة الموتم ﴿ **السامع** ﴾ وقال الناصر[2] والشافعي لا يتحمل لنا حديث من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة من حديث جابر وجماعة من الصحابة أبي الدرداء وابن عمر وعبدالله بن شداد ، قالوا قال الدارقطني كلها معلولة[3] وقال المجد ابن تيمية في المنتقى عند ذكر حديث عبدالله بن شداد الصحيح مرسل قالوا ولضعفها لم يخرج أحد من الجماعة شيئاً منها ولأن ظاهره تحمل الامام قراءة السرية فهو مهجور الظاهر

---

(١) **قوله** والا لوجب الخ ، أقول : وعلى حمله على الندب يلزم ندب جميع ما فعله ومنه الواجبات والحق ان الحديث ظاهر في الايجاب لكل ما وقعت عليه الرؤ ية من صلاته لانه الاصل في الأمر ولا يخرج عنه الا بدليل فما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من جهر وسر فهو لازم لا محيص عنه واما الآية فمحتملة ومجملة لا تتم دلالتها هنا .

(٢) **قوله** وقال الناصر والشافعي لا يتحمل ، أقول : الذي عن الشافعي في كل كتاب أنه لا يتحمل الامام الفاتحة بل لا بد من قراءتها خلفه وظاهر عبارته انه يقول لا يتحمل الامام شيئاً ، نعم الشافعي لا يوجب غير الفاتحة ، وأما الناصر فيوجبها وقرانا معها ان صح عنه ويقول لا يتحمل الامام شيئاً لا الفاتحة ولا غيرها فقد جمع بين الناصر والشافعي القول بأنه لا يتحمل الامام وان اختلفا في الواجب .

(٣) **قوله** كلها معلولة ، أقول : يستدل للمصنف بما استدل به المالكية لانهم يوافقونه في سقوطها عن المؤتم في الجهرية ودليلهم واذا قرأ فانصتوا وهو حديث صحيح اخرجه مسلم وحديث أبي موسى قاله الحافظ بن حجر في الفتح ثم راجعت سنن الدار قطني فرأيته اخرج حديث ابي موسى هذا وفيه واذا قرا فانصتوا اخرجه من طريق سلمان التيمي عن قتادة ثم قال وكذلك رواه سفيان الثوري عن سلمان التيمي وروى هشام الدستوآئي وسعيد وشعبه وهمام وابان وعدى بن ابي عمارة كلهم عن قتادة فلم يقل احد منهم فاذا قرأ فانصتوا وهم أصحاب قتادة الحفاظ انتهى ويقال الجمع بينه وبين حديث عبادة الآتي بما سنوضحه قريباً من أنه خاص وعام .

باتفاق[1] ، قلنا يغني عنه حديث ما لي أنازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما يجهر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأربعة واحمد الشافعي وابن حبان من حديث ابي هريرة ، قالوا فانتهى الناس[2] مدرج من كلام الزهري باتفاق الحفاظ قال الشافعي لا منازعة إلا بالجهر خلف الامام كما يدل عليه السبب فيسر المؤتم وقال الناصر صريح حديث عبادة بن الصامت لعلكم تقرأون خلفي ، قلنا نعم قال فلا تقرأوا شيئاً من القرآن اذا جهرت الا بأم القرآن ولم يفصل بين[3] جهريها وسرّيها احمد والبخاري في جزء القرآن[4] وصححه وابو داود والترمذي والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي ، وله شاهدان عن أبي قلابة عن رجلٍ من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إسناده حسن وعن أنس قال البيهقي فيها ليس بمحفوظ مع عموم حديث عبادة في الصحيحين وغيرهما بلفظ لا صلاة ولا تجزي صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن ، تقدم ، قلنا يجب حمله على صلاة المنفرد ، قالوا لا يساعده إلا بفاتحة الكتاب لأنه

---

(١) **قوله** باتفاق ، أقول : كأنه يريد اتفاق الزيدية والشافعية والا فالحنفية يقولون يتحمل في السرية أيضاً .

(٢) **قوله** مدرج ، أقول : لا يخفى ان الحجة قوله صلى الله عليه وآله وسلم مالي أنازع فانه استفهام انكار فهو الحجة لا المدرج وسيصرح آخراً بانه المطلق المنهي عنه .

(٣) **قوله** ولم يفصل بين جهريها وسريها ، أقول : يريد بين جهر المؤتم خلف الامام واسراره بالفاتحة ، ولا يصح حمله على بين جهر الامام واسراره لان الكلام في عدم تحمل الامام في الجهرية للفاتحة حيث استثنى واطلق فلا يتم قول الشارح انه يسر بها لانه حمل للمطلق على المقيد بلا دليل وله ان يقول الدليل على التقييد مالي أنازع ، ولا يخفى أنه لا يتم هذا الاعتذار الا بفاتحة الكتاب (١ . ح) والناصر يقول يقرأ المؤتم بالفاتحة وغيرها كما عرفت وانه كان يحسن تأخير هذا عن تخريج الحديث لأن القاعدة ان الكلام على الدراية بعد تمام الرواية ثم ظاهر كلامه ان الناصر يقول يجهر المؤتم خلف امامه بقراءته في الجهرية ويسر في السرية ، وما رأينا له هذا في كتاب .

(٤) **قوله** وصححه ، أقول : وصححه البيهقي وذكر الشاهدين ، وقال اسناد أحدهما جيد والاخر غير محفوظ ، والمراد الرواية التي فيها فلا تقرأوا بشيء الخ لا رواية لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه متفق عليها .

(١ . ح) يعني ان قوله الا بفاتحة الكتاب لا يتم الاعتذار أي لا يجعله تاماً لانه ظاهر في الجهر بها لاستثنائها فتأمل .

يستثني من النهي عن القراءة خلف الامام ثم فاتحة الكتاب قرآن مقيد وحديث ما لي أنازع القرآن مطلق فلا تعارض بين المطلق والمقيد لأن تقديم[1] الأخص جمع بينهما ﴿ **وعلى المرأة** ﴾ من الجهر ﴿ **أقله من الرجل** ﴾ محافظة على جانبي شرع الستر والجهر لها ، وقياساً لمفارقتها الرجل في الجهر على مفارقته في الركوع والسجود ﴿**و**﴾ أقله من الرجل ﴿ **هو أن يسمع من بجنبه** ﴾ لأنه نقيض السر والسر هو ما لا يطلع عليه فيجب أن يكون كل مسموع جهراً على أن مطلوب الفقيه إنما هو التميز بين السر والجهر نفسيهما لا بين قليليهما وكثيرهما إذلا نقل فيه عن لغة ولا شرع إلا ما ذكرنا وانما سمي أقل الجهر الذي جعلوه أقل الاسرار إسراراً تجوزا والا فهو مخافته كما صرح بها قوله تعالى « ولا تخافت بها» وكان الواجب هو التعبير

---

(١) **قوله** لان تقديم الأخص جمع بينهما ، أقول : هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ومن أدلة أهل المذهب قوله تعالى «واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا» وما اخرجه ابو داود من قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الامام ليؤ تم به «وفيه فاذا قرأ فانصتوا ، ولكن قال أبو داود (١ . ح) هي زيادة غير محفوظة والجواب عن الكل ان حديث عبادة خاص وهذه عمومات والخاص مقدم على العام عند الاصوليين وهو الذي عليه أهل المذهب ايضاً فانهم خصصوا في حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، عموم فيما سقت السماء العشر فهنا كان لازماً لهم ايجاب الفاتحة على المؤتم عملاً بالخاص ، وأعلم ان ظاهر حديث حذيفة ولفظه كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الفجر فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرأون خلفي قالوا نعم قال فلا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب أنه يقرأ بها مع قراءة الامام جهراً لانه استثناها من النهي عن الجهر خلفه وكنا نفتي بهذا برهة ورأينا الشافعية يقراؤنها عقيب قول الامام ولا الضالين فسألناهم عن الدليل فلم نر لهم دليلاً ، وقد اخرج ابن حبان من حديث انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتقرأون في صلاتكم خلف الامام والامام يقرأ فلا تفعلوا وليقرأ احدكم بفاتحة الكتاب في نفسه ، وأخرجه الطبراني في الأوسط قال الهيثمي في مجمع الزوايد ورجاله ثقات انتهى واخرجه البيهقي واخرجه عبد الرزاق عن أبي قلابة مرسلاً فهذا دليل على قراءتها سراً وقيل يتبع بقراءته سكتات الامام لحديث ورد بذلك لم يحضرني لفظه ورجاله ثم وجدت في سنن الدار قطني في اسناده من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «من صلى صلاة مكتوبة مع الامام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته ومن انتهى الى أم القرآن فقد اجزاه» ثم قال محمد بن عبد الله بن عبيد ضعيف وهو أحد رجاله .

(١ . ح) في صحيح مسلم قال ابو اسحاق اي الراوي عن مسلم قال أبي بكر بن أخت ابي النضر في هذا الحديث فقال مسلم تريد احفظت من سليمان فقال له ابو بكر فحديث ابي هريرة قال هو صحيح يعني واذا قرىء فانصتوا فقال هو عندي صحيح فقال لم لم تضعه هنا قال ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا انما وضعت ههنا ما اجمعوا عليه .

بالمخافته اتباعاً لعبارة القرآن ، ولهذا قال النووي لا يجوز حمل الاسرار على حقيقته لأنه هو[1] الكلام النفسي بحيث لو استغنى به المصلي لما صحت صلاته وهو كما قال لحديث أبي قتادة في الصحيحين وغيرهما كان يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليتين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية ، زاد غير البخاري أحياناً وهو صريح[2] فيما حققناه من تحقيق الجهر والاسرار في الصلاة ودليل لمن لا يوجب الاسرار والجهر

---

(١) **قوله** لانه هو الكلام النفسي ، أقول : الاسرار والجهر من صفات القول قال تعالى «وأسروا قولكم او اجهروا به» سواء منكم من أسر القول ومن جهر به . يعلم ما تسرون وما تعلنون» والاعلان هو الجهر والقول هو اللفظ «ما يلفظ من قول» الآية او انها صفتان للصلاة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ارفع من صوتك واخفض من صوتك» والصوت لفظ قطعاً والكلام النفسي لاحظ له من حيث هو نفسي في اتصافه بجهر ولا اسرار وقوله فالواجب هو التعبير بالمخافتة ، المخافتة هي الاسرار ففي القاموس الخفت اسرار المنطق كالمخافتة انتهى على ان المقابلة في القرآن بين الجهر والاسرار اكثر منها بينه وبين المختافتة كما سمعته من الآيات التي ذكرنا فمقابلة المصنف للجهر به صحيح لا أنه يجب عليه الاتيان بالمخافتة كما قال الشارح وبهذا تعرف بطلان ما نقله عن النووي ان الاسرار الكلام النفسي على ان اثبات الكلام النفسي دون صحته مقاولات يطول فيها الكلام والجدال . وليس هذي موضعه بل لا معنى لارادته هنا اصلاً كما عرفت تمت

(٢) **قوله** وهو صريح فيما حققناه ، أقول : الذي حققه انه يتوسط بين الأمرين في كل صلاة كما سلف وحديث ابي قتادة دل على اسراره صلى الله عليه وآله وسلم في العصرين وانه قد يسمعهم الآية احياناً ولو كانت قراءته التوسط في كل صلاة لما قال كان يسمعنا الآية احياناً ، واما معرفة انه قرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة فليس فيه ان مستنده سماع ذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم في الركعتين كيف وفي الصحيحين من حديث ابي سعيد حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الظهر في الركعتين الاولتين قدر الم تنزيل ، السجدة ، وحزرنا قدر قيامه في الركعتين الآخرتين قدر النصف من ذلك وحزرنا قيامه في الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه في الركعتين الاخرتين من الظهر وفي الاخرتين من العصر على النصف من ذلك ، فهذا اخبار بأنهم لا يسمعون قراءته فيهما وانما معهم في مقدارها الحزر والتخمين وقد أسند ذلك الى جماعة المصلين خلفه صلى الله عليه وآله وسلم ، وأخرج ابو يعلى عن البرا انه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الظهر فظننا انه قرأ تنزيل السجدة ، ومثله عن ابن عمر رضي الله عنه فهذه تنادي انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يسر في العصرين واما غيرهما من الثلاث الصلوات فقد عين الصحابة رضي الله عنهم قراءته فيها لانهم سمعوا ذلك جهراً كأخبارهم انه قرأ في الفجر بقاف وفي المغرب بالاعراف وفي العشاء باذا زلزلت ، ونحوها وكلها مستندها السماع قالت ام الفضل انها لآخر سورة سمعته يقرأوها رسول الله صلى الله

﴿ ثم ﴾ الفرض الخامس ﴿ **ركوع** ﴾ لصريح القرآن وضرورة الدين فلا حاجة الى الاستدلال على جملته ، وأما قوله ﴿ **بعد اعتدال** ﴾ فلا حاجة إليه لأنه قد أراد بالمعطوف بحرف الترتيب أول الركوعات والقراءات ونحوهما من أركان الصلاة وهو ما تكمل به الركعة الأولى لا ما يتكرر في الركعات الباقيات والركوع في الأولى مسبوق بالركن الأول وهو القيام ولا قيام إلاّ بانتصاب ولا يسمى اعتدالا إلا ما وقع بعد الانحناء وليس ذلك إلا في الارتفاع عن الركوع ﴿ ثم ﴾ الفرض السادس ﴿ **إعتدال** ﴾ أي إنتصاب في القيام خالص عن شيء من الانحناء الذي كان في الركوع ، وقال أبو حنيفة لا يجب لنا ما في حديث المسي صلاته عند الجماعة إلاّ الموطأ من حديث أبي هريرة وعند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث رفاعة بن رافع بلفظ ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، قالوا وفي الحديث المذكور إذا انتقصت من ذلك شيئاً انتقصته من صلاتك فصرح بأنه نقص ولا نزاع في النقص إنما النزاع في الفساد والمندوب تنتقص به الصلاة وإن لم تفسد ولهذا كانت أهون على الصحابة من قوله فإنك لم تصل ، قلنا حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود ، أصحاب السنن والدارقطني وصححه من حديث أبي مسعود البدري وهو صريح في نفي الاجزاء وتقدم غيره عند الكلام على التكبير وحمله على نفي الاجزاء[1] للسنة ليطابق حديث النقص جمعاً بين الأدلة لأن النقص صريح لا يقبل التأويل(*) قلت وإنما خص بهذا

= عليه وآله وسلم في صلاة المغرب لسورة المرسلات ، هذا والعصران وان عينوا سورة كالليل اذا يغشى ، فأما لانه اسمعهم أية منها فعرفوا بذلك السورة او لأنه تخمين منهم ويأتي حديث انهم ما كانوا يعرفون قرأته في العصرين الا باضطراب لحيته ويأتي قول ابن عباس انه ما كان يدري هل يقرأ صلى الله عليه وآله وسلم في العصرين ام لا

(١) **قوله** على نفي الاجزاء للسنة ، أقول : هو معنى ما سلف له من نفي الكمال ويقال عليه سلمنا انه نفي للكمال فلماذا أمر بالاعادة ان قلت ليأتي بها كاملة وان غير الكاملة ما اجزأت قلنا هو مايريدونه من البطلان وان قلت بل تلك الاولى صحيحة الا انه امر بالاعادة ليأتي بالاكمل قلنا لزم ان لا يجزى الا الأكمل وان صحت التي لم تتصف بالاكملية فغايته بعد أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاعادة لم يبق لحمل النفي على الكمال فائدة .

(*) ظاهر السياق مرتبط بكلام أهل الندب والمراد خص هذا المندوب بهذا التشديد أعني الحكم بعدم الاجزاء وعلى هذا فلا يصح التعليل له بقوله بانه لا يتحقق الخ ، اذ مفاد التعليل الحكم بالبطلان وان جعل هذا من طرف أهل الوجوب اختل نظم الكلام فتأمل والله أعلم ، قوله قال اي المنازع في وجوب الطمأنينات الثلاث الواجب هو نفس الركوع وهو الانحنا لا فصله عما عداه وهو الركن السابق والركن اللاحق فاذا حصل الانحنا فقد حصل الواجب من الركوع فمن هوى الى السجود فقد انحنا في ضمن ذلك وهو مسمى الركوع الواجب فقد اداه قوله بأن تركها مظنة عدم استيفائه اي الركوع والعدول عن المئنة الى المظنة انما يتجه في العلل الخ .

الفاتحة الى روح من اوقف هذا الكتاب لطلاب العلم عبد الكريم محمد ابراهيم ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧

التشديد لأنه لا يتحقق الركوع بدون الاعتدال لأن مفهوم الركوع هو الخروج من صفة الانتصاب(١) فمن لا إنتصاب له لا ركوع له وقد قام الاجماع على وجوب الركوع وإلى ذلك أشار المصنف بقوله ﴿ **تامّه** ﴾ تلك الثلاثة الفروض يعني القيام الذي قبل الركوع والركوع وهو الانحناء والاعتدال المقدم لا يتحقق الركوع المعلوم وجوبه ضرورة إلا بتمام تلك الثلاثة لما اشتهر من أن الشيء لا يعرف إلاّ بضده ، فهو إنما يمتاز عما قبله وعما بعده بكمال الانتصابين قبله وبعده ، وذلك إنما يتحقق بطمأنينات ثلاث إحداهن فيما قبله والثانية فيه والثالثة في القيام الذي فصله عن السجود فكان الاعتدالان والثلاث(٢) الطمأنينات مكملات للواجب المعلوم

---

(١) **قوله** هو الخروج من صفة الانتصاب ، أقول : هذا الخروج انما هو عن الانتصاب الأول وكلامنا الآن في فرضية الانتصاب الثاني فالأولى ان يقال هو الخروج من صفة الانحنا الى الانتصاب الثاني الذي هو محل البحث واما الانتصاب الأول فهو الفرض الخامس وقد انقضى الكلام عليه

(٢) **قوله** والثلاث الطمأنينات مكملات للواجب ، أقول : فيه بحث اذ الانتصاب الاول هو الفرض الثالث وقد قرر آنفاً ان فرضيته معلومة من ضرورة الدين وهنا جعله من المكملات التي معناها انه لولا

= إعلم أن حقيقة **المظنة** هي محل ظن الشيء ، والمئنة محل تحققه ونوضح لك بما استعمله أهل الاصول في بحث القياس حيث عللوا القصر بالسفر لانه مظنة المشقة لانه تعذر عليهم التعليل بالمشقة الذي هو حقيقة العلة للقصر وهو المئنة لعدم معرفة القدر الذي اعتبره الشارع منها في استباحة القصر فعدلوا الى مظنتها وهو السفر ، اذا عرفت ذلك فمراده ان المئنة هنا تحقق الانحنا لانه حقيقة الركوع فبحصوله يتحقق الركوع كما سلف والمظنة الطمأنينة لانه يظن عندها تحقق الانحنا الذي هو الركوع ، قوله انما يتجه في العلل التي تخفى الخ كما مثلنا لك من السفر لا في المحكوم فيه وهو محل الحكم ، وههنا الكلام في محل الحكم وهو الركوع لانه يحكم فيه بانه واجب مثلاً الا ان يكون منهياً عنه لسد الذرايع كما ينهى عن الخلوة بالاجنبية لسد ذريعة الزنا ، وحاصله ان خوض المظنة لا يعتبر ولا يلاحظ الا في باب العلل الخفية وغير المنضبطة وفي باب المحكوم فيه بالنهى لسد الذرايع وما نحن فيه ليس من أي القبيلين فلا يتم هنا ملاحظة المظنة أصلاً كيف والمئنة متحققه ظاهرة منضبطة كما مثل ، وطريقة اعتبار المظنة ههنا لو كان له مساغ بان يقول ترك الطمأنينة مظنة لعدم **استيفاء** الركوع فلا بد من ايجابها ليحصل استيفاؤه الواجب هذا تقرير حاصل مراده بقدر الفهم القاصر وفيه أبحاث أما اولا فالصورة الحاصلة من قوله لا فصله عما عداه وهو ان يدخل المصلي في الصلاة فيهوى الى السجود من دون ان يستقر قائماً او راكعاً وقتاً ما وأظهر منه في الركعة الثانية فانه ينهض من السجود الى القيام فيهوى الى السجود بلا استقرار اصلا وقد حصل له في ضمن هذا الهوى وهذا الفعل الذي هو محض حركة غير مشوبة بسكون أصلاً القيام الواجب والركوع الواجب اما القيام فلانه انتصب على قدميه في ضمنها وأما الركوع **فلحصول** الانحنا الذي هو حقيقة في ضمن الهوى ، وأما ثانياً فلأنا لا نسلم ان الانحنا المجرد عما ذكر يحصل به حقيقة الركوع والا كان ترك الركوع محالاً بدون ترك القيام اللهم الا بالنية ثم يكون حاصل التعبد به هو التعبد بالنية فقط اذ الهوى الى السجود ممن كان قائماً ضروري فلا يكون حقيقة الأمر بالركوع الا الامر بالنية فقط ولا يتميز الراكع من غيره لغير المصلي وهذا خلاف ما عليه العقلا من خاص وعامي من وصف بعض المصلين بعدم الركوع ، واما ثالثاً فلأن قوله يتأول الأمر بالطمأنينة يقال عليه ما هذا التأويل من جنس ما يتأول به الادلة وانما هو اسقاط له بالمرة فهو دفع لا تأويل ، هذا واضح وأما رابعاً فلأن هذا خلاف قول من لا يوجب الطمأنينة فانه يوجب الفصل بين الاركان وتمييز بعضها عن بعض فالى من ينسب هذا القول الساقط بمرة وأما خامساً فلانه خلاف ما صرح به ايضاً هو في اول البحث من قوله قلت وانما خص هذا التشديد الى قوله فمن لا انتصاب له لا ركوع له ، واما سادساً فلان قوله يتأول الأمر بالطمأنينة بان تركها الخ ، **حاصله** ان الشارع امر بها لكونها مظنة وهي لا تعتبر الا عند عدم المئنة فدعوى تحقُّق المئنة تجهيل للشارع بانه قد خفي عليه هذه المئنة او لم ينضبط له كما لم يخف على غيره وانضبطت له وتجهيل له بانه قد خفي عليه ايضاً ان هذا ليس من محل اعتبار ذلك نعوذ بالله من الخذلان وكان طريق السلامة اعتبار ما اعتبره الشارع على فرض صحته أعني انه لم يوجب الطمأنينة الا لما ذكره وهو غير مسلم ، وأما سابعاً فلأنا لا نسلم الحصر في قوله الا في العلل الخ ، وذكرهم لذلك في هذين المحلين لا يدل على اختصاص ذلك بهما بل كل موطن يتعذر فيه المئنة ويحتاج الى اعتبار المظنة فالمنع فيه ممنوع ، وقد عرفت مما حققناه عدم صحة ما في المنحة من تفسير المئنة بالاستيفاء وعدم قوله الذي جعل الاطمئنان مظنة له فانه جعله مظنة لعدمه لا له فتأمل والله أعلم تمت من خط قائله شيخنا العلامة الحسام عافاه الله تعالى تمت ولله جزيل الحمد وله المنه .

وجوبه وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بها المسي صلاته ومن نازع[1] في وجوبها قال الواجب هو نفس الركوع وهو الانحناء لا فصله عما عداه ويتأول[2] الأمر بالطمأنينة بأن تركها مظنة عدم إستيفائه والعدول عن المئنة[3] إلى المظنة إنما يتجه في العلل التي تخفى أولا تنضبط لا في المحكوم فيه إلا أن يكون منهياً عنه لسد الذرائع فقط وليس من ذلك ما نحن فيه فالأمر بالطمأنينة كالأمر[4] بالقراءة للتكميل لا للتصحيح وبذلك يتم الجمع بين الأدلة ، قلنا لا بد من أن يتم تلك الثلاثة كما ذكر ﴿ **والا بطلت** ﴾ الصلاة لأن نفي الاجزاء ونفي القبول كما تقدم صريحان في الحديث ولا معنى للبطلان في العبادات إلا

= ما كملته لما وجبت فهو واجب لغيره لا لذاته وهو مناف لما جعله معلوماً من ضرورة الدين ، وأعلم ان الذي في فتح الباري انه اعتذر من لم يقل بوجوب الاطمئنان بانه زيادة على النص لان المأمور به في القرآن مطلق فيصدق بغير طمأنينة فالاطمئنان زيادة والزيادة على المتواتر بالاحاد لا يعتبر وعورض بأنه ليس بزيادة بل بيان للمراد بالسجود وأنه خالف السجود اللغوي لانه مجرد وضع الجبهة فبينت السنة ان السجود الشرعي ما كان بالطمأنينة ويؤ يده ان الآية نزلت تأكيداً لوجوب السجود وكان صلى الله عليه واله وسلم ومن معه يصلون قبل ذلك ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن معه يسجدون بغير طمأنينة ـ

(١) **قوله** ومن نازع الخ ، أقول : نقل عن ابي حنيفة انه لا يقول بوجوب الاطمئنان في الركوع ولا في الاعتدال بعده وقال اصحاب مالك ظاهر مذهبه يقتضى ان يكون سنة او واجباً ولم ينقل عنه نص في ذلك .

(٢) **قوله** ويتأول الأمر بالطمأنينة ، أقول : في نهاية المجتهد السبب في اختلافهم هل الواجب الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذي ينطلق عليه الاسم فمن كان الواجب عنده الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال في الركوع ومن كان الواجب عنده الأخذ بالكل اشترط الاعتدال وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال للرجل الذي علمه الصلاة اركع حتى تطمئن راكعاً وارفع حتى تطمئن رافعاً ، فالواجب اعتقاد كونه فرضاً .

(٣) **قوله** والعدول عن المئنة ، أقول : وهي استيفاء الركوع الذي جعل الاطمئنان مظنة له ولا يخفي ان ابا حنيفة لا يوجب المئنة فانه يقول لا يجب الاطمئنان اصلا فكلام الشارح لا يتم لابي حنيفة فتأمل .

(٤) **قوله** كالأمر بالقراءة للتكميل يريد ان القراءة انما هي للتكميل للقيام لا لذاتها فان الصلاة تصح بغير قراة لو أتم القيام ولكن هذا لا يتم الا على رأي نفاة وجوب الاذكار لا أبي حنيفة فانه والثلاثة قائلون بفرضية القراءة فلا يتم هذا التأويل له .

عدم إجزائها وقبولها ولأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان للركوع[1] الواجب والبيان يجب مطابقته المبين لا سيما إذا انضم اليه قول ﴿**إلا لضرر أو خلل طهارة**﴾ يمنعان عن الأعتدال والطمأنينة ، وكذا[2] الجهل بالوجوب لأن العلم به شرط التكليف فإنها تجزي لأن الوجوب يسقط لعدم المقتضي أو وجود المانع ﴿**ثم**﴾ الفرض السابع ﴿ **السجود** ﴾ بلا خلاف بين المسلمين للآية الكريمة والضرورة من الدين ، ولا بد أن يكون على سبعة أعضاء منها ﴿ **الجبهة** ﴾ وقال أبو حنيفة يغني عنها[3] الأنف ، لنا حديث ابن عباس أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين عند الجماعة إلا الموطأ وفي رواية لأبي داود على سبعة آراب ، قالوا اختلف على ابن عباس فيه ففي رواية أمرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي اخرى قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا وفي أخرى أمرت وفي أخرى أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بصيغة المجهول فلم يتحقق[4] أمرُ الأمة وغاية الأمر سنية التأسي به ، قلنا عند أبي يعلى من حديث سعد بن أبي وقاص فأيها لم يضعه فقد انتقص قالوا لم يصح[5] ومعارض بقوله تعالى « يخرون للأذقان » وبحديث ابن عمر

---

(١) **قوله** بيان للركوع الواجب ، أقول : هذا هو الصواب في جميع أفعال الصلاة كما قدمناه .

(٢) **قوله** وكذا الجهل بالوجوب ، أقول : أمره صلى الله عليه وآله وسلم للمسيء بالاعادة مع اخباره بانه لا يحسن غير تلك الناقصة لجهله بغيرها يدل على ان الجهل ليس بعذر والا لما أمره بالاعادة ثلاث مرات الا ان يقال انه صلى الله عليه وآله وسلم أمره بالاعادة قبل علمه بجهله وأنه بعد ان اعلمه لم يأمره بالاعادة بل علمه كيفية الصلاة الصحيحة هذا محتمل كما قدمناه في باب نواقض الوضوء .

(٣) **قوله** يغني عنها الأنف ، أقول : يأتي قريباً انه لا بد من الأنف والجبهة وفي البحر عنه يجري على الجبهة والأنف ونقل عنه انه لا يجزى الا على الجبهة ولفظ القدوري ويسجد على أنفه وجبهته فان اقتصر على أحدهما أجزاه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الأنف دون الجبهة .

(٤) **قوله** فلم يتحقق أمر الأمة ، أقول : لا يخفى ان الصيغة الاولى صريحة في أمره صلى الله عليه وآله وسلم للامة بذلك والعبارة الثانية افادت ان الله تعالى أمر بذلك نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وأمته والثالثة تفيد انه صلى الله عليه وآله وسلم خص بالأمر بذلك فالأولى والثانية قد افادت امر الأمة وأمره صلى الله عليه وآله وسلم معاً ثم خصه بزيادة الامر تشريفاً لانه المبلغ عنه تعالى ، فقوله وغاية الأمر سنية التأسي انما يتم لو لم يأت الا العبارة الثالثة لا غير ثم لا يخفى ان نزاع ابي حنيفة في اجزا السجود الواجب على الأنف فقط لا أنه يقول بسنية السجود على السبعة كما يقتضيه تقرير الشارح .

(٥) **قوله** ومعارض الخ ، أقول : الذي في كتب التفسير أن المراد يخرون على الأذقان والخرور عليها كناية عن السجود على الجبهة لأن من خر على ذقنه خر على جبهته ثم لو حمل على ظاهره لزم جواز الاكتفا بوضع الذقن فقط على الأرض وهذا لا يقوله احد .

رضي الله عنه عند ابي داود والنسائي مرفوعاً أن اليدين[١] يسجدان كما يسجد الوجه وعند مسلم والشافعي وابن حبان من حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا سجد يقول سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره ، قالوا والأنف[٢] وسط الوجه ، قلنا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبن عمر إذا سجدت فمكن جبهتك من الأرض عند ابن حبان والطبراني ، قالوا بيض له المنذري في تخريج أحاديث المهذب ، وقال النووي لا يعرف وذكره في الخلاصة في فصل الضعيف ثم في حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه أشار صلى الله عليه وآله وسلم إلى أنفه ، ولا بد أن تكون ﴿ **مستقرة** ﴾[٣] لأمر المسيء صلاته بالطمأنينة في السجود إلا أن الحديث لا يدل على خصوص الجبهة وحديث مكن جبهتك تقدم ضعفه ، وأما كونها ﴿ **بلا حايل حي** ﴾ فلأن ذا الروح ليس من الأرض التي جعلت مسجداً إتفاقاً ولهذا كرهت الصلاة على اللبود ونحوها وإنما صحت مع الكراهة لانفصال الروح عنها فعادت إلى عنصرهاالترابى ﴿ **أو** ﴾ كان ذلك الحايل ﴿ **يحمله** ﴾[٤] المصلي فإن حيلولته تمنع صحة السجود ، وقال المؤ يد باللهوابو حنيفة لا يضر ، لنا حديث خباب شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا الحاكم في الأربعين والبيهقي ، قالوا أسقط مسلم والنسائي في جباهنا وأكفنا لما تفرد بها أبو اسحاق عن سعيد بن وهب ولو سلمت صحتها فالمراد لم يأذن لهم فيما طلبوه من الابراد وتأخير الظهر لا أنهم طلبوا الأذن بالحايل كيف وقد صح على المنفصل إتفاقاً ولا دليل[٥] على أنهم طلبوا الأذن بالحايل

---

(١) **قوله** ان اليدين يسجدان ، أقول : لا يخفى ان معناه انه يجب عليهما السجود كما يجب على الوجه فأين المعارضة .

(٢) **قوله** والأنف وسط الوجه ، أقول : لا يخفى أنه لا يلزم من كونها وسط الوجه أن لا يسجد على الجبهة بل نسبة السجود الى الوجه يقتضي عموم السجود للجبهة والأنف .

(٣) **قوله** مستقرة ، أقول : لا يخفى ان الاستقرار الذي اريد به الطمأنينة شرط في كل عضو من السبعة فلو أخر المصنف هذا الشرط الى آخرها لكان اولى وكأنه يقول من لازم استقرار الجبهة استقرار غيرها ثم رأيت صاحب الاثمار قد تنبه لهذا فقال بعد عد السبعة مستقرات .

(٤) **قوله** أو يحمله ، أقول : ظاهر الضمير انه للحايل الحي فلو قال أو محمولة لكان اوضح .

(٥) **قوله** ولا دليل على أنهم طلبوا الخ ، أقول : هو كذلك والحديث صريح أنهم إنما طلبوا تأخير الصلاة ففي رواية انه قال لهم وصلوا الصلاة لوقتها ولم يستدل احد بحديث خباب على الحايل الا المصنف في البحر وسبقه اليه الرافعي وأحتج على وجوب كشف الجبهة في السجود بحديث خباب ونظره الحافظ ابن حجر بأن في حديث انس فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه وسجد عليه

والمتصل لأن اكثرهم كان لا يملك ثوباً ضافياً فضلاً عن ثوبين حتى يبسط أحدهما وإلا لزم عدم جواز الحايل في الكفين وجوازه[1] إتفاق ، قلنا أخرج أبو داود في المراسيل ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يسجد الى جنبه وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته وأخرج عن عياض بن عبدالله قال رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يسجد على كور[2] العمامة فأومأ بيده ارفع عمامتك ، قالوا مرسلان لم يعرف إسنادهما ومعارضان بحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد على كور عمامته من حديث جابر في كامل ابن عدي وحديث أنس في علل أبي حاتم وحديث ابن عباس رضي الله عنه في الحلية لأبي نعيم ، قلنا في حديث جابر عمرو ـ عمر بن شِمر [3] متروك وفي حديث أنس حسان بن سياه ضعيف وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه عدة ضعفاء ، قالوا هو عند عبد الرزاق من مراسيل مكحول وعلقه البخاري ووصله البيهقي عن الحسن بلفظ كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته ، وقال البيهقي هو أصح ما في السجود على العمامة موقوفاً على الصحابة ومن البعيد أن يجهلوا شروط الصلاة وهم هم ﴿ **إلا الناصية** ﴾ المسترسلة من شعر الرأس فإنه لا يضر السجود عليها وهو إستثناء منقطع ولكنه أشار به إلى حديث جابر رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر الدارقطني من طريق ضعفها بعبد العزيز بن عبدالله ، قال النسائي متروك ومن أخرى عند الطبراني وأعله ابن حبان من طريق ابن أبي مريم ردي الحفظ ﴿ **و** ﴾ كذا حيلولة ﴿ **عصابة الحرة** ﴾ دون جبهتها لا تمنع صحة السجود ، وادعى المصنف فيه الاجماع وكان

= ولأنه لو كان مطلوبهم الحايل لأذن لهم في اتخاذ ما يسجدون عليه منفصلاً عنهم فقد ثبت انه كان يصلي على الخمرة وعلى الفراش فعلم انه لم يمنعهم الحايل وانما طلبوا تأخيرها زيادة على ما كانوا يؤخرونها فلم يجبهم .

(١) **قوله** اتفاقاً ، بل في البحر انه يجب كشف اليدين كالجبهة وقد عورض بأنه لا يقوله أهل المذهب وفي الغيث انه لا يجب ازالة الحايل في غير الجبهة وقد بسط القول في هذا شارح منظومة **الهدي** ونقل الأقوال بما لا تحتمله هذه التعليقة وفي مختصر الطحاوي في الأربعة المذاهب لا يجب كشف اليدين فيه يريد في السجود الا عند مالك والشافعي في الجديد .

(٢) **قوله** على كور العمامة ، أقول : بفتح الكاف وسكون الواو عطفها .

(٣) **قوله** عمر بن شمر ، أقول : في كتب الرجال عمرو بفتح العين والواو وشمر بالشين المعجمة وهو الجعفي عن جعفر بن محمد تركه الدار قطني وحده وكان شيعياً جلدا وقوله حسان بن ساه في المغني للذهبي سياه بزيادة مثناه تحتية وقد وحد كذلك في نسخة من الشرح .

مستنده عدم أمرهن بكشفها والقياس على الرجل لا يصح لأنهن مأمورات بالمبالغة في التستر ، وقوله ﴿ **مطلقاً** ﴾ يريد به سواء كان السجود على الأمرين لعذر أو لغير عذر ﴿ **و** ﴾ أما السجود على ﴿ **المحمول** ﴾ فإنه لا يمنع إلا إذا كان لغير عذر ، أما إذا سجد عليه ﴿ **لحر أو برد** ﴾ فهو جائز لكن هذا عود على الدليل الماضي بالابطال لانه صريح في أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل حر الرمضاء مرخصاً لهم في السجود على المحمول الذي قصد الاستدلال بالحديث عليه ولهذا قال ابو العباس والمرتضى والشافعي لا يجوز بقاء على أصل الدليل وتفصيل أبي طالب هرولة بين مذهب المذكورين ومذهب المؤ يد بالله وأبي حنيفة ﴿**و**﴾ ومنها إيقاعه ﴿ **على الركبتين** ﴾ لما تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنه في السبعة الأعضاء ﴿**و**﴾ منها إيقاعه على ﴿ **باطن الكفين** ﴾ لا وجه لتغيير لفظ الحديث من اليدين إلى باطن الكفين لأن الكلام في الواجب بدليل قوله فيما بعد وإلا بطلت والباطن إنما هو من[1] الهيئات كما سيأتي لأنه لا دليل على وجوبه وأما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فإنما يدل على أنه هيئة ولا تبطل الصلاة بترك الهيئة ﴿**و**﴾ منها إيقاعه على باطن ﴿ **القدمين** ﴾ والكلام فيه كما في باطن[2] الكفين ﴿ **وإلا** ﴾ يستكمل السجود على هذه الأعضاء السبعة ﴿ **بطلت** ﴾ الصلاة إن استمر الترك في جميعها وإلا فالسجدة التي وقع الترك فيها ، وقال القاضي زيد ورواية عن المؤ يد بالله وابي حنيفة لا تجب[3] إلاّ الجبهة وعن المؤ يد بالله مثل ما ذكره المصنف إلا القدمين

(١) **قوله** انما هو من الهيئات ، أقول : أما عند المصنف فليس من الهيئات بل قال فلو لم يضع الراحتين أو وضعهما على ظاهرهما أو على حروفهما (١ . ح) لم يصح سجوده وأما فعله فجوابه ان لفظ اليد مشترك يطلق على كلها او بعضها كما في آيتي الوضوء والسرقة ولم يعين ذلك الا الحديث كذلك هنا بيّن المراد منهما سجوده صلى الله عليه وآله وسلم على باطن كفيه وأما تقسيم افعاله صلى الله عليه وآله وسلم الى هيئات وغيرها فدعوى من الفقهاء .

(٢) **قوله** في باطن الكفين ، أقول : لا تخفى ان لفظ الحديث اطراف القدمين كما تقدم .

(٣) **قوله** لا تجب الا الجبهة ، أقول : وهو قول الشافعي فان في المنهاج ولا يجب وضع يديه وركبتيه وقدميه ، قال في شرحه لقوله تعالى «سيماهم في وجوههم من أثر السجود» ولانه لو وجب وضعها لوجب الإيماء بها عند العجز قال النووي ، قلت الأظهر وجوبها واستدل له بحديث أمرت الخ والحق مع النووي ولقد أصاب بمخالفة امامه ، والعجب منه فالحديث مذهبه وحديث أمرت متفق عليه وقياس وصيته بان ما صح من الحديث فهو مذهبه نسبة الذي اختاره النووي اليه وان صرح بخلافه في كلامه .

(١ . ح) في البحر ما لفظه فرع ولا يجزى ظاهر الكفين والقدمين وحروفهما للمخالفة ويجزى البعض كالجبهة انتهى وقوله للمخالفة اما في ظاهر الكفين والقدمين فظاهر وأما حروفهما ففي الكفين ظاهر وأما في القدمين فلا اذ لفظ الحديث أطراف القدمين .

وعن أبي حنيفة لا بد مع الجبهة من الأنف والراحتين لظاهر إشارته صلى الله عليه وآله وسلم إلى أنفه في حديث ابن عباس رضي الله عنه ، ولحديث أبي حميد في وصفه سجود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند أبي داود وابن خزيمة في صحيحه بلفظ كان إذا سجد مكن أنفه وجبهته من الأرض[١] قال وفعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان للسجود المأمور به في القرآن فيجب مثله وأجيب بأن السجود ليس بمجمل بل ظاهر عند العرب[٢] كالركوع كلاهما بمعنى الانخفاض والفعل لا يدل على الوجوب وتقدم بقية الكلام على الدليل ﴿ **ثم** ﴾ الفرض الثامن ﴿ **إعتدال** ﴾ أي إقامة الصلب ﴿ **بين كل سجودين** ﴾ لثبوت أمر المسيء صلاته به في الصحيحين وغيرهما وثبت في الصحيحين وغيرهما تطويل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاعتدال والجلوس بين السجدتين في عدة أحاديث ، وقال أبو حنيفة لا يشترط بل إذا رفع رأسه من الأرض بقدر حد السيف أجزأه ، وقال مالك حتى يكون إلى الانتصاب أقرب من السجود ، قلنا حديث نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نقرة الغراب وافتراش السبع عند أبي داود والنسائي من حديث عبدالرحمن بن عوف وعبد الرحمن بن شبل ، قالوا ما عدا الركوع والسجود[٣] هيئةٌ مندوبه والنهي عن خلافها للكراهة ونهي الكراهة لا يقتضي الفساد﴿**ناصباً للقدم اليمنى فارشاً لليسرى**﴾وقال المنصور وابن داعي وابو جعفر والعبادلة[٤]

---

(١) **قوله** مكن انفه وجبهته من الأرض ، أقول : يقال فأين دليل الراحتين فانه ساقه دليلاً لمن أوجب ذلك مع الراحتين ايضاً .

(٢) **قوله** كالركوع ، أقول : في القاموس سجد خضع وانتصب ضد وسجد طأطأ رأسه وانحنى انتهى بلفظه وهو كما ترى ينادي بالاشتراك فالفعل بيان للمراد من معنييه أو بيان لاجماله عند من يجعله مجملاً فكلام الشارح انه ظاهر فيما ذكر غير صحيح .

(٣) **قوله** والسجود هيئة مندوبة ، أقول : يقال هذه الدعوى فاين دليلها .

(٤) **قوله** والعبادلة ، أقول : في التلخيص أنهم ابن عباس وابن عمر وابن مسعود ونظمته فقلت .

ان العبادلة الاخيار ان ذكروا : فهم كما قاله العلامة ابن حجر (١ . ح)
البحر ثم ابن مسعود كما نقلوا : والثالث البر من يدعونه ابن عمر

وفي القاموس انهم ابن عباس وابن عمر وابن عمرو وابن الزبير ، قال وليس منهم ابن مسعود ، وأشرنا اليه بقولنا :

والمجد زاد ابن عمرو والزبير لنا : ولم يعد ابن مسعود ففيه نظر

وفي سنن البيهقي أنهم ابن عباس وابن عمر وابن الزبير .

(١ . ح) واخصر من ذلك البحر ثم ابن مسعود كذا ابن عمر هم العبادلة احفظهم عن ابن حجر قاله شيخنا الحسام حماه الله .

لا يجب ، لنا ما في حديث أبي حميد عند البخاري وأبي داود والترمذي في وصف سجود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعتداله بلفظ فسجد فانتصب على ركبتيه وكفيه وصدور قدميه وهو ساجد ثم كبر فجلس على بطن قدمه اليسرى ونصب قدمه الأخرى وفي رواية ونصب اليمنى وفي رواية وأقبل بصدر اليمنى على قبلته فإذا كان في الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض وأخرج قدميه من ناحية واحدة فالمصلي إن فعل هكذا ﴿ **وإلا بطلت** ﴾ لحديث صلوا كما رأيتموني أصلي وللنهي[1] الوارد عن الاقعاء عند الترمذي من حديث علي عليه السلام وعند ابن ماجه من حديث أنس وعند أحمد بن حنبل حديث سمره وأبي هريرة وعند البيهقي من رواية سمرة وأنس قالوا قال النووي ، أسانيدها كلها ضعيفة وما ذكرتم من حديث أبي حميد[2] وغيره إنما هو في جلوس الركعتين الأوليين والنزاع إنما هو فيما بين السجدتين وقد ثبت عند مسلم عن طاووس قلت لابن عباس في الإقعاء على القدمين قال

(١) **قوله** وللنهي الوارد عن الاقعاء ، أقول : لا يخفى ان النهي الوارد لا يستلزم هذه القعدة المخصوصة في كلام المصنف حتى يجعل دليلاً لها كما ساقه الشارح اذ بينهما واسطة .

(٢) **قوله** وغيره أقول : ما ذكر لغيره حديث بل تعددت الفاظ حديثه فقط ، وأما قوله انما هو في جلوس الركعتين الاولين فاراد به قعود التشهد الاوسط ولا يخفاك ان حديثه صريح في القعود بين السجدتين لذكر جلسة التشهد الاوسط بعد ذلك ووصفه بانه اذا قام منه كبر ورفع يديه وقد بوب البيهقي لكل قعود بابا فقال باب القعود على الرجل اليسرى بين السجدتين ثم ساق بسنده حديث ابي حميد الى ان قال فسجد وانتصب على كفيه وركبتيه وصدور قدميه وهو ساجد ثم كبر فجلس فتورك احدى رجليه ونصب قدمه الأخرى ثم كبر وسجد وفي لفظ ثم رفع رأسه فثنى رجله اليسرى فقعد عليهافبين أنالتي توركها هي اليسرى ثم عقد باباً لقعود التشهد الاوسط فقال باب كيفية الجلوس في التشهد الأول ثم ساق حديث ابي حميد بسنده وفيه واذا جلس في الركعتين قدم رجليه ثم جلس على رجله اليسرى فاذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى وجلس على مقعدته ، قال رواه البخاري . وقوله فيه انه اذا جلس في الركعتين قدم رجليه هكذا لفظه وكأنه بحذف مضاف اي احدى رجليه كما يدل له قوله ثم جلس على رجله اليسرى كما لا يخفى وفي لفظ بعد ذكر السجدة الأولى ويرفع فيثني رجله اليسرى فيقعد عليها حتى يرجع كل عظم الى موضعه ثم يصنع في الأخرة مثل ذلك انتهى فهذا كما تراه صريح في قعوده بين السجدتين وبهذا يعلم ضعف قوله ، قلت لم يتضح الخ ، بل بطلانه ، وأما رواية الاقعاءوالقعود على أطراف الاصابع فغايته انه من العمل المخير بين النوعين كما أفهمه كلام الحافظ بن حجر ويأتي نقلاً عن البيهقي وقد عقد لكل من الإقعائين باباً ، والشارح قدريش البحث هنا الى آخره فتأمل ، نعم لا يتم قول المصنف والا بطلت الا انه قال ابن القيم انه يجلس بين السجدتين مفترشاً يفرش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى ، وذكر النسائي عن ابن عمر قال من سنة الصلاة

هي السنة فقلنا له إنا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيكم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعند البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان اذا رفع رأسه من السجدة الأولى يقعد على اطراف اصابعه ويقول إنه من السنة وعن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يقعيان وعن طاووس قال رأيت العبادلة يقعون ، قال ابن حجر في التلخيص أسانيدها صحيحة ونص الشافعي في البويطي على استحبابه بين السجدتين قال الحافظ ابن حجر لكن الصحيح أن الإفتراش أفضل لكثرة الرواية ولأنه اعون للمصلي وأحسن في هيئة الصلاة ، قلت لكن لم يتضح روايته بين السجدتين وإنما هو في جلوس الركعتين الأوليين كما في حديث عائشة الآتي وحديث أبي حميد وإن كان فيه ما يوهم خلاف ذلك[1] فالمطلق يحمل على المقيد ، قلنا حديث عائشة كان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وينهي عن[2] عقبة الشيطان في قعود الركعتين ، قالوا ما في قعود الركعتين غير محل النزاع ، قلنا قال الخطابي والماوردي الاقعاء منسوخ ولعل ابن عباس رضي الله عنه لم يبلغه النهي ، قالوا قال البيهقي الاقعاء المنهي عنه هو أن يضع اليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه[3] كالكلب وهذا هو الذي وردت الأحاديث بكراهته مثل ما عند الستة إلاّ الموطأ من حديث أنس بلفظ ولا يبسطن أحدكم ذراعيه انبساط الكلب وقد حقق ذلك البيهقي وتبعه لا ابن الصلاح والنووي وأنكروا على من أدعى النسخ وانه لم يدر بمعنى الاقعاء الذي أشار اليه أبو الطيب في قوله يقعي جلوس البدوي المصطلي .

= ان ينصب قدمه اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى ولم يحفظ عنه صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الموضع جلسة غير هذه .

(١) **قوله** فالمطلق يحمل على المقيد ، أقول : ما هنا اطلاق ولا تقييد بل حديث ابي حميد بين السجودين (١ . ح) وحديث عائشة في قعدة التشهد فكل له محل .

(٢) **قوله** عن عقبة الشيطان ، أقول : بضم المهملة وسكون القاف هي ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا يجعله بعض الناس الاقعاء وقيل هو ان يترك عقبيه غير مغسولين في الوضوء أفاده ابن الاثير .

(٣) **قوله** وينصب ساقيه كالكلب ، أقول : أعلم ان **الاقعاء** نوعان **فاقعاء** الكلب المنهي عنه هو القعود على أطراف اليتيه ونصب فخذيه وساقيه ووضع يديه على الارض والنوع الثاني وضع اليتيه على عقبيه وهذا لا نهي فيه الا على تفسير عقبة الشيطان به وعلى تقديره فكأنه الذي فعله العبادلة وأما حديث لا يبسطن أحدكم ذراعيه فالظاهر انه نهي عن بسطهما على الارض حال سجوده لا حال قعوده .

(١ . ح) في عيون المذاهب للطحاوي ان الاعتدال قدر تسبيحه عند أبي حنيفة واجب لا فرض ذكر الجلوس بين السجدتين ليس في حديث ابي حميد الساعدي فيما أخرجه الشيخان عنه ولا في البخاري وحده وانما ذكرت في حديثه الطويل في رواية أخرجها ابو داود والترمذي وابن حبان بلفظ فلما رفع رأسه من السجدة الاولى ثنى رحله اليسرى وقعد عليها . وأما ذكر البيهقي لها في حديثه ثم عزو الحديث الى اخراج البخاري له فانما يريد البيهقي انه أخرج أصل الحديث وهي عادته ولذا قال زين الدين العراقي رحمه الله تعالى في الفيته والاصل يعني البيهقي ومن عزاه .

ووهم الأمير الحسين في الشفا فتوهم ان الذي فعلته العبادلة هو هذا وهم أجل وأعلم من ان تخفى على كلهم سنة نبيئهم صلى الله عليه وآله وسلم ، وكيف لا وهم منابع أنهارها الفايضة علينا وعندي ان ما في حديث أبي حميد وغيره من ذكر نصب اليمنى يحتمل ما عند البخاري من هذا الحديث بلفظ واذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته المعروفة بقعدة التلميذ كما يأتي والمراد من نصب الرجل اليمنى نصب ساقها ، وهو [١] قريب من الاقعا وذلك مطابق لفعل العبادلة واما حديث علي عليه السلام عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال له يا علي اني احب لك ما أحب لنفسي وأكره لك ما أكره لنفسي لا تقع بين السجدتين فقد ضعفه الترمذي وان صح لم يحمل الا على ما عند ابي داود من حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يجلس الرجل في صلاته وهو معتمد على يديه وهذا معنى الاقعا المنهي عنه ﴿ **و** ﴾ اذا حدث في احدى رجليه ما يمنع النصب أو الفرش فأنه ﴿ **يعزل** ﴾ الرجل التي تعذر [٢] فيها ذلك الى الجانب الايمن كما فعله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في القعدة الاخيرة ﴿ **ولا يعكس** ﴾ بأن يعزل الى الجانب الايسر ﴿ **للعذر** ﴾ وانما يعزل منهما ما يمنع المانع عن هيئتها المشروعة فقط فان كان المانع فيهما معاً فكذلك وعند البخاري والموطا والنسائي ان ابن عمر رضي الله عنه كان يتربع ويقول اذا عيب عليه ذلك انما أفعل هذا من اجل اني اشتكي وفي رواية ان رجلي لا تحملاني ثم ظاهر ادراج المصنف لهذا في الفرايض انه فرض تفسد الصلاة بفعل خلافه ولا شبهة لتعيينه وجوباً فضلاً

---

(١) **قوله** وهو قريب من الاقعا، أقول : لا يخفى أنه قريب من الاقعا المنهي عنه لان فيه نصب احد الساقين وذلك نصبهما معاً وقد نفى أن العبادلة فعلته بل الذي يظهر أن الذي فعلته العبادلة هو ما صرح به فيما تقدم عن ابن عمر من القعود على أطراف أصابعه ووضع اليتيه على عقبيه الذي هو أحد نوعي الاقعا لا هذا الذي سماه قعده التلميذ وانه ينصب الساق ، وحديث أبي حميد ظاهر أنه اراد بنصب اليمنى نصب القدم على أصابعها لا نصب الساق على القدم .

(٢) **قوله التي تعذر فيها ذلك** ، أقول : قال المصنف ومن لا يمكنه افتراش القدم اليسرى في قعوده فان الواجب عليه ان يعزل رجليه ويخرجهما من الجانب الأيمن ويقعد على وركه الايسر انتهى والشارح جعل العزل لأحدى رجليه ان منع عن هيئتها مانع ، فكلام المصنف انه ان عرض لواحده مانع عزل الكل واغرب من ذلك قول الشارح في تفسيره لا يعكس بان يعزل الى الجانب الأيسر فانه غير المراد بل ولا يعكس بان يفترش اليمنى وينصب اليسرى .

عن دليل ﴿ ثم ﴾ الفرض التاسع ﴿ **الشهادتان** ﴾ [١] اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له [*] واشهد ان محمدا عبده ورسوله ، وقال الناصر ومالك وابو حنيفة لا يجب لنا ما في حديث ابن مسعود عند الجماعة الا الموطا وهو في المنتخب والجامع الكافي أيضاً واللفظ للبخاري ومسلم اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ، وفي غيرهما لفظ قولوا وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه في الموطا وابي داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره بذلك وفي حديث ابن مسعود المقدم عند الدار قطني والبيهقي كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم «لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا» الحديث وهو عند ابن مردويه عن النهدي قال سألت حسينا عن تشهد علي فقال هو تشهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فساق مثل حديث ابن مسعود ، واما ما عند الطبراني من طريق النهدي [٢] عن الحسن بن علي عن أبيه عليهما السلام وعند ابن مردويه ايضاً من زيادة والغاديات والرائحات والناعمات السابغات الطاهرات ، وعند ابن مردويه زيادة ما طاب فهو

---

(١) **قال ثم الشهادتان** ، أقول : اذا كان الدليل ما ثبت من حديث ابن مسعود ونحوه فانه لا وجه للاقتصار على الشهادتين من بين الفاظه بل ما ثبت من الالفاظ فهو الواجب برمته فاذا تعددت الروايات كان من الواجب المخير ، ثم أعلم ان لفظ حديث ابن مسعود ثبت في جميع رواياته ، واشهد ان محمد عبده ورسوله ، ولم يأت فيها ان محمداً رسول الله كما قال الشارح هنا ووقع مثل كلامه في جامع الأصول وتبعه تيسير الوصول فلا تغتر ثم ان الادلة تدل على الوجوب لأنها أوامر وذلك الأصل فيها وقول الشارح ان الاوامر بذلك للارشاد لانه صلى الله عليه وآله وسلم انما صرفهم عما كانوا يقولونه من تلقاء انفسهم غير صحيح لانهم لا يأتون من تلقا انفسهم بشيء لم يدلهم الشارع عليه والا كانوا مبتدعين في اشرف اعمالهم ، بل يحتمل انه أمرهم بالذكر في آخر الصلاة فقالوا ما قالوه من تلقاء انفسهم اعني تعيين القول ثم عين لهم الالفاظ من بعد ولان سلم انهم قالوه من تلقاء انفسهم فلا نسلم ان حكم البدل حكم المبدل ، وأما قوله كما يعلمنا السورة من القرآن فمراده انه يحفظهم الفاظ التشهد ليأتوا بلفظها لا بمعناها كما قال ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن ، مراده انه اعتنى في تحفيظه الفاظه .

(٢) **قوله النهدي** ، أقول : هو ابو عثمان النهدي ادرك زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان ارتحل زمن عمر رضي الله عنه فسمع منه ومن ابن مسعود ومن عدة من الصحابة .

(*) وحده لا شريك له ليس في حديث ابن مسعود الذي هو الدليل في المجتبى للنسائي من حديث ابن مسعود زيادة وحده لا شريك له .

لله وما خبث فهو لغيره ، فاسناداً هما ضعيفان الا ان له طرقاً آخر في علوم آل محمد ويغني عنه ما في المنتخب والجامع الكافي فقد اجمع المحدثون على ان تشهد ابن مسعود لا يعلم في التشهد اثبت من اسانيده ولا أشهر من رجالها ولا أشد تظافراً بكثرة الاسانيد والطرق منه بحيث لم يختلف رواته في حرف من حروفه بل نقلوه مرفوعاً على حرف واحد واذا كان بهذه الكيفية من الصحة فقول ابن مسعود قبل ان يفرض علينا صريح في فرضيته وعلى فيه للتكليف والتجميل مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم فقولوا وفليقل والأمر للوجوب ، قالوا انما صرفهم عما كانوا يقولونه من تلقاء انفسهم وهو غير واجب والبدل حكمه حكم المبدل منه فالامر للارشاد ، واما لفظ الفرض في كلام ابن مسعود فاسقطها الشيخان وغيرهما قال ابن عبد البر في الاستذكار تفرد بها ابن عيينه وان سلمت صحتها عن ابن مسعود فاجتهاد منه وان سلم فالفرض بمعنى التعيين لا بمعنى الوجوب بل كما في فرض العطا وتعيينه ، قلنا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وملازمته ، قالوا لا يدلان على أكثر من السنة ، قلنا في الاحاديث كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، قالوا عليكم لا لكم لان تعلم السورة ليس بواجب ولهذا عذرتم غير القرآء عنها وقد قيس عليها ، قلنا جمعه [1] ﴿ **والصلاة على النبي [2] وآله قاعداً** ﴾ فيكون مثلها وهي واجبه لقوله تعالى «صلوا عليه» والأمر للوجوب ولا وجوب في غير الصلاة ، قال المصنف اجماعاً فيتعين [3] ان يكون فيها قالوا فيه ان هذا تقييد للأمر بلا مقيد كما تقدم مثله في (وثيابك

---

(١) **قوله قلنا جمعه والصلاة الخ** ، أقول : ضمير جمعه للمصنف لأنه الذي جمع في كلامه بين الشهادتين والصلاة وجعلهما فرضا واحداً لا أنه ورد الدليل بالجمع بينهما في كلام الشارع ولكن لا يخفى ان جمع المصنف ليس بدليل بل دعوى يستدل عليها لا يستدل بها على ان في عبارة الشارح قلقا لا يخفى .

(٢) **قال على النبي وآله** ، أقول : احسن المصنف في ضمه الآل اليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة عليه لورود الحديث الذي هو الدليل بذكرهم ولكن قد ذكر فيه الصلاة على ابراهيم وعلى آله تبعاً فهل يجب ويجب الدعاء له صلى الله عليه وآله وسلم بالبركة والوصف له تعالى بانه حميد مجيد ، الظاهر انه يجب ذلك لأن دليل ايجاب الصلاة يقتضي ايجاب ما ذكر معها والعجب من الشافعية نقلوا عن امامهم انه يوجب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم ويقول انها تندب في حق آله ، والحديث في التعليم ورد بلفظ مكرر واحد فيهما معاً فكيف يفرق بين ذوي الأرحام من غير دليل وقد حققناه في حواشي شرح العمدة .

(٣) **قوله فيتعين الخ** ، أقول : قال في المنار هذا الاستدلال قد وقع نظائره كثيراً وليس بمرضي لأن اللازم من الأمر هو المطلق ولا يتعين محله الا بمعين فالحصر على محل واحد تحكم بل يصدق المطلق لو صلى عليه رجل في الصلاة وآخر خارجها فاحفظها في مكان من هذا النمط ونعم ما قال واليه اشار الشارح بقوله

فطهر)قلنا التقييد بحديث عائشة لا يقبل الله صلاة الا بطهور والصلاة علي ، الدار قطني والبيهقي قالوا من طريق عمرو بن شمر وهو متروك عن جابر الجعفي وهو ضعيف حتى قالت [1] النواصب هو من وضع جابر واختلف عليه فيه ايضاً فقيل عنه عن ابي جعفر عن ابن

= تقيد للأمر ثم قال صاحب المنار نعم الدليل الواضح انه جاء البيان المأمور به في الآية فله حكمه سيما وقد جاء بلفظ الأمر أخرج الستة الا البخاري من حديث ابي مسعود البدري رضي الله عنه قال أتانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد أمرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد«والسلام كما قد علمتم» قلت ولا يخفى انه ليس في الحديث الا بيان كيفية الصلاة لا محلها الذي هو محل النزاع ، نعم لو ثبتت الزيادة التي أتى بها الشارح من قول السائل كيف نصلي عليك في صلاتنا كانت دليلا وقد أخرجها ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدار قطني بلفظ قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك في صلاتنا وسكت عليها الحافظ بن حجر في التلخيص وهو يقضي ثبوتها فيقال قد قرر صلى الله عليه وآله وسلم السائل بانه يصلي عليه في الصلاة واذا كان واردا لبيان الآية التي فيها الأمر بالصلاة عليه صلى الله عليه واله واله وسلم افاد الايجاب للصلاة عليه في الصلاة ، واما كون محلها بعد التشهد فلم نجد فيه دليلا مرفوعاً نعم أخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يدعوا لنفسه وهو موقوف ، هذا وقد علم ورود الأمر بالدعاء بعد التشهد كما يأتي .

(١) **قوله حتى قالت النواصب الخ** ، أقول : ليس هذا في التلخيص ولا وجه له لأن المسلمين متفقون على شرعية الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينكر احد كونه يصلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم وان اختلفوا فيها في الصلاة فأي معنى للقول بانه موضوع اذاللزمرد كل حديث فيه الأمر بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم فما أظن هذا الا من حدة قلم الشارح رحمه الله ثم رأيته في هامش نسخة الشارح من التلخيص غير منسوب الى احد على أن هذا المكتوب في نسخته منه بعد ان ذكر حديثاً بلفظ من صلى صلاة فلم يصل فيها علي ولا على أهل بيتي لم يقبل منه . وليست على الحديث المذكور في الكتاب .

فائدة قد عرفت من روايات تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم كيفية الصلاة المأمور بها في الآية انها وردت بلفظ واله ووردت بألفاظ كلفظ وذريته وازواجه عوض عن لفظ آله لكن لفظ آله قد ثبت بلا ريب ولكن اطرد في كتاب اتباع الأئمة الأربعة وتأليفهم في الحديث وكتب الفقه وفي تدريسهم وخطبهم في الجمع والاعياد حذف لفظ الأل خطاً ولفظاً ولا يفوه احد بالصلاة عليهم مع الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم كما أمرهم بقوله قولوا وعلمهم الكيفية وهذا ابتداع بالنقص مما أمروا به

مسعود كما رواه الدار قطني ، قلنا هو عند الدار قطني والبيهقي من حديث سهل بن سعد بغير ذلك الاسناد بلفظ لا صلاة لمن لم يصل على نبيئه قالوا باسناد ضعيف [١] قلنا عند ابي داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث فضالة [٢] بن عبيد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له ولغيره اذا دعا احدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبي ثم ليدع بما شاء ، قالوا تعليم لما يقدم قبل الدعا وسيلة الى الاجابة وذلك في مطلق الدعاء ولا دعا في الصلاة الا القنوت والصلاة على النبي واله ، ولا معنى لتقديم الصلاة على النبي عليهما لأستلزام تقديم [٣] الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قلنا روى الحاكم والبيهقي من طريق يحى بن السباق عن رجل من آل الحرث عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا تشهد احدكم في الصلاة فليقل اللهم صل علي محمد

= ومخالفة لما علمهم والذي أظن والله أعلم انهم حذفوا لفظ الآل من الصلاة في الدولة الزبيرية فانه يروي ان عبدالله بن الزبير لما ولى الخلافة حذف الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خطبه وقال كلاماً معناه ان بني هاشم يستعظمون انفسهم بذكره ثم جاءت الدولة الأموية وبالغوا في هضم جانب الآل فاستمر الحذف لهم من تلك الدولة وفيها الفت العلوم فتتبع العلماء ما عليه الناس من عدم ذكر الآل بالصلاة اذا صلوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشب على ذلك الصغير وشاخ عليه الكبير فلم يسمع احد فيه بنكير بل صار المعروف منكراً والمنكر معروفاً ، وقد ذكرنا شيئاً من هذا في العدة حشية العمدة ولم أر من نبه عليه وقد اتفق للذين اتوا بالصلاة على آل محمد ابتداع بالزيادة على ما افاده حديث تعليمها بذكر صفات له صلى الله عليه وآله وسلم وصفات لأله وتخصيص لبعض الآل فالكل من التاركين لها على الآل والفاعلين قد ابتدعوا اولئك بالنقص وهؤلاء بالزيادة وخير الأمور السالفات على الهدى وشر الأمور المحدثات البدايع .

(١) **قوله** باسناد ضعيف ، أقول : قال الدار قطني بعد اخراجه فيه عبد المهيمن ليس بالقوى .

(٢) **قوله** من حديث فضاله بن عبيد ، أقول : وقد أخرج احمد والثلاثة وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث فضالة المذكور وفيه اذا صلى احدكم اي دعا فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي ثم يدعو بما شاء فيعضد الموقوف وان الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم بعد التشهد قبل الدعا فلو أتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم الواجبة في الصلاة في أي موضع فيها غير هذا الموضع لأجزأه وسقط الوجوب لانه لم يرد دليل على تعيين محلها حتى يتعين المصير اليه .

(٣) **قوله** لاستلزامه تقديم الصلاة الخ ، أقول : هذا استلزام في القنوت باطل واما في الصلاة فالمراد بالدعا غيرها لئلا يلزم اللازم المذكور كما قالوه في كل أمر ذي بال ان المراد غير البسملة لئلا يلزم تقديم البسملة على البسملة ثم من الدعا في الصلاة السلام على انه يمنع كون الصلاة لا تكون الا وسيلة .

وعلى آل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد ، رجاله ثقات ، قالوا قال ابن حجر الا هذا الرجل الحرثي فينظر فيه وايضاً استدللتم [1] على وجوب التشهد بوجوب الصلاة والأمر بها مقيد به فلا تجب هي حتى يجب ، قلنا حديث كعب بن عجرة وحديث ابي حميد الساعدي متفق عليهما بلفظ قد علمتنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك ، فقال قولوا الحديث الا ان المتفق عليه بلفظ وازواجه وذريته ، وهو عند البخاري في كتاب الأنبياء بلفظ كيف الصلاة عليكم أهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم ، فقال قولوا الحديث ، قالوا الجواب [2] الجواب ولان وجوب الصلاة فرع وجوب السلام فيها قلنا حديث ابي مسعود الانصاري عند ابي داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان والدار قطني والحاكم بلفظ اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال بشير بن سعد أمرنا الله ان نسلم عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك في صلاتنا لم يذكر ابو داود والنسائي لفظ في صلاتنا وذكره غيرهما ، وفيه تصريح بأمر الله تعالى لهم به في الصلاة ، والوجوب يثبت بأقل من هذا على ان في الباب عند البخاري عن ابي سعيد وعند النسائي عن طلحة وعند الطبراني عن سهل بن سعد وعند احمد والنسائي عن زيد بن خارجه وعند المستغفري في الدعوات عن بريده ورويفع بن ثابت وجابر وابن عباس ، قالوا لم يعلمها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابن مسعود حين علمه التشهد وهي فيه ، قلنا والتكاليف لم يعلمها الناس دفعة واحدة فانه لا استحالة في ان تجب الصلاة بعد وجوب التشهد كما في كثير من الفروض وقرينة تأخر الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ظاهرة من حديث «اذا تشهد احدكم» ، قالوا لا يجب بعد السجدة الاخرة ان يقف [3] وعدم وجوب القعود قول علي عليه السلام والثوري والزهري ومالك وغيرهم ، قلنا لازمهُ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ، قالوا تقدم عدم انتهاضه والا لوجبت الهيئات وهو عموم كثر تخصيصه فبطلت

---

(١) **قوله وايضاً استدللتم الخ** ، أقول : هذا متفرع على قوله قلنا جمعه والصلاة على النبي وآله وقدمنا لك انه لم يجمعها الا المصنف في عبارته سرداً لما يجب عنده لا استدلالا بايجاب احدهما على الآخر فليس بصدد الاستدلال بل بصدد سرد ما قاله اهل مذهبه من الاقوال بقوله استدللتم وهم متفرع عن وهم .

(٢) **قوله الجوابّ الجواب** ، أقول : كأنه يريد الجواب السابق في ان الأمر للارشاد تمت منحه .

(٣) **قوله لا يجب بعد السجدة الآخرة ان يقف** ، أقول : اسقط الشارح من كلام المصنف لفظ قاعداً ثم ظاهر كلام الشارح تقوية ايجاب الصلاة الا انه جنح الى تقوية عدم القعود وجوباً كما تراه والحق انه يجب القعود لحديث كما رأيتموني والدليل على مدعي الندب لان الاصل في الأمر الوجوب .

دلالته على العموم وجوباً فكان المتحقق هو الندب ﴿ و ﴾ اما هيئة القعود الآخر فهيئة القعود الأول ناصباً للقدم اليمنى فارشاً لليسرى الا ان ﴿ **النصب والفرش** ﴾ [1] في هذي القعود الأخير ﴿ **هيئة** ﴾ لا واجب كالأول لما في حديث ابي حميد المقدم كان يخرج رجليه اذا جلس في الرابعة من جانب ﴿ **ثم** ﴾ الفرض العاشر ﴿ **التسليم** ﴾ ولفظه السلام عليكم ورحمة الله وقال الناصر وابو حنيفة مسنون فقط لنا الآية وسلموا تسليماً قالوا المراد السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو غير محل النزاع وايضاً عدم وجوبه على الاطلاق محل اتفاق فاين دليل وجوبه في الصلاة ، وقد تقدم مثله ، قلنا سيأتي حديث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نرد على الامام ونتحاب وان يسلم بعضنا على بعض (*) وفي لفظ ثم سلموا على قاريكم وانفسكم ، قالوا هجرتم ظاهره باسقاط التحاب والتسليم على القارى [2] ، قلنا

---

(١) **قوله** والنصب والفرش هيئة ، أقول : اختصر الشارح هنا وقال ابن القيم ما حاصله ان الوارد في جلوسه الاخير في تشهده ثلاثة انواع احدها انه كان يجلس متوركاً يفضي بوركه الى الأرض ويخرج بقدميه من ناحية واحدة والثاني انه كان اذا جلس فيه قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته الثالث ، انه يجعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه ويفرش قدمه اليمنى قال ولعله كان صلى الله عليه وآله وسلم يفعل هذا تارة وهذا تارة ويحتمل ان يكون من اختلاف الرواه انتهى وبهذا عرفت ان النصب والفرش في هذه الجلسة ليس من الهيئات المأثورة واعلم ان جعل قدمه اليسرى بين فخذيه وساقه لم نجده في شيء من كتب الحديث بل الذي في سنن البيهقي وهو اجمع كتب الحديث من حديث ابي حميد انها اذا كانت الرابعة اي من ركعات صلاته أفضى بوركه اليسرى الى الأرض واخرج قدميه من ناحية واحدة وفي الرواية الاخرى عنه فاذا كانت السجدة التي فيها التسليم اخرج رجله اليسرى ويقعد متوركاً على شقة الأيسر انتهى ومثله في فتح الباري فليس فيه غير هاتين القعدتين فلينظر فانه نسبه ابن القيم الى رواية ابن الزبير وانها في مسلم فبحثنا صحيح مسلم فلم نجد (١ . ح) فيه عن ابن الزبير هذه الرواية ولا عن غيره .

(٢) **قوله** والتسليم على القارىء ، أقول ، لا يخفى ان المراد من الرد عليه في قوله ان نرد على الامام وقوله سلموا على قارئكم واحد وهو نية الرد بسلام الخروج من الصلاة والا فالرد على المسلم صيغته غير صيغة سلام الخروج ولا يصح ان يراد به لفظ السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين الذي في وسط التشهد لانه قبل سلام الامام ولا رد قبل ذلك ثم المراد من التحاب الموالاه وهي واجبه بين المؤمنين فلم يهجر ظاهرة كما قاله الشارح ثم انه يكفي في الدليل فعله صلى الله عليه وآله وسلم الدايم مع حديث

(*) رواه ابو داود والحاكم ورواه ابن ماجه والبزار بلفظ ان نسلم على ائمتنا وان يسلم بعضنا على بعض زاد البزار في الصلاة واسناده حسن تمت تلخيص ، والله سبحانه اعلم .

(١ . ح) بل اخرجه مسلم في صحيحة عن ابن الزبير باللفظ الذى ذكره ابن القيم .

ملازمته صلى الله عليه وآله وسلم ، قالوا لا يدل على أكثر من الندب قلنا وحديث تحليلها التسليم تقدم ، قالوا كالتكبير وتقدم ما في دلالته على وجوبه ولان الصلاة اسم جامع لواجبها ومندوبها وكونه منها لا يستلزم كونه من واجبها كمن القوم لا يستلزم ان يكون من اشرافهم ، قلنا كمفتاحها الطهور قالوا ابيتم جعله منها ولان وجوب الطهور انما ثبت بحديث لا يقبل الله الصلاة الآبه ونحوه مما تقدم والأمر هنا بالعكس فانه ثبت في حديث المسى صلاته في روايات حديث رفاعة المقدم وفي رواية ابي داود حديث ابي هريرة قوله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وفي رواية فقد قضيت صلاتك وهو موضع تعليم فلم يعلّمه الا استيفا الركوع والسجود ، قال المصنف خبرنا ارجح للزيادة ، قالوا الترجيح فرع التعارض ولا تعارض لعدم دلالة الآية ولا الحديث على الوجوب والفعل انما يدل على الندب ولا بد من كون التسليم ﴿ **على اليمين واليسار** ﴾ معاً وقال (*) مالك وهو قول للشافعي والامامية وابن سيرين والاوزاعي وعمر بن عبد العزيز تسليمة واحدة تلقا وجهه وقال عبدالله بن موسى بن جعفر الثلاث كلها لنا حديث انه صلى الله عليه واله وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله ، وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله من حديث ابن مسعود عند الأربعة والدار قطني وابن حبان واللفظ لاحدى روايات النسائي والدار قطني وله الفاظ واصله في صحيح مسلم في قصة من حديث عبدالله بلفظ كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفعله ، قالوا ثبت عن عائشة رضي الله عنها عند الترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم والدار قطني انه صلى الله عليه وآله وسلم [1] كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ، قلنا قال العقيلي الاسانيد صحاح ثابتة في حديث ابن مسعود في تسليمتين ولا يصح في تسليمه واحدة شيء ، قالوا انما تكلموا في رفع زهير (*) بن محمد له وقد تابعه عاصم عن هشام عن ابيه عنها وهو من رجال الستة مع ان له شاهداً عند ابن حبان في صحيحه وابي العباس السراج في مسنده عنها ، **قالت كان اذا اوتر اوتر**

= صلوا كما رأيتموني اصلي ومع تقرر كون افعال الصلاة بيان لمجملها ويقرران افعاله صلى الله عليه وآله وسلم في بيان المجملات الواجبة واجبة ، وقد سلف للشارح تقرير هذه القاعدة مراراً .

(١) **قوله يسلم تسليمه** ، أقول : الظاهر ان مرادها بواحدة فعل السلام وانه لا يسلم في التسع الا مرة واحدة خلاف غالب نفله الذي كان يسلم منه على كل اثنتين لا انها ارادات محل النزاع هنا .

(*) نقل ابن حزم رحمه الله تعالى في المحلى عن مالك ان الامام والمنفرد يسلم تسليمة واحدة والمأموم ان كان عن يساره مأموم سلم ثلاثاً واحدة للخروج من الصلاة والثانية يرد بها على الامام والثالثة يرد بها على من في يساره ورده ابن حزم .

(*) قال في الام هذه القولة عنوانها في الأم يسلم تسليمه واحدة وذكر التسع يشعر بانها من الحديث الثاني فينظر .

بتسع ثم يسلم (*) تسليمة رجاله رجال الصحيحين ، قلنا الزيادة مقبولة لا سيما وهي زيادة الاكثر الاصح ، قالوا والاقل [1] مجز فتحمل الزيادة على الندب جمعا بين الادلة لان النزاع في المجزى ولا دليل على نفي اجزاء الواحدة ، قلنا تسليمان عن جماعة من الصحابة سعد بن ابي وقاص وعمار بن ياسر والبرا بن عازب وسهل بن سعد وحذيفة وعدى بن عميرة وطلق بن علي والمغيرة وواثلة بن الاسقع ووائل بن حجر ويعقوب بن الحصين وابي رمثه وجابر بن سمرة قالوا الادلة لا ترجح بالكثرة من جنس واحد كما علم في الاصول ولهذا رجحتم خبر طلق بن علي في عدم الوضوء من مس الذكر مع انفراده على جم غفير من آحاديث الوضوء من مسه واما معتبر الثلاث فلتوهمه كون الثالثة زيادة يعمل بها وانما هي نقصان نابية عن الثنتين [2] ، ويكون التسليم ﴿ **بانحراف** ﴾ يرى منه بياض خد المسلم لثبوت ذلك في حديث ابن مسعود المقدم وحديث عامر بن سعد عن أبيه عند مسلم والنسائي بلفظ كان يسلم حتى يرى بياض خده وهو عند أحمد وابن حبان والدار قطني وغيرهم ، ويكون السلام ﴿ **معرفاً** ﴾ أي مذكوراً بحرف التعريف وهي اللام لا كما [3] في حديث ابن عباس رضي الله عنه في التشهد عند الترمذي وصححه بلفظ سلام عليك ايها النبي سلام علينا ، ويكون المسلم في صلاته ﴿ **مرتباً** ﴾ لظاهر الفعل وقد عرفت انه لا يدل على الوجوب ﴿ **قاصداً للملكين** ﴾ [4] الموكلين به يقصد ملك اليمين بتسليمتها وملك الشمال بتسليمتها ﴿ **و** ﴾ يقصد معهما ﴿ **من**

---

(١) **قوله والأقل مجز** ، أقول : لا يخفى انه محل النزاع .

(٢) **قوله نابية عن الثنتين** ، أقول : مراده انه توهم القائل بالثلاث انه ثبت واحدة فوق اثنتين في الروايات فكانت ثلاثاً فعمل بها وليس الثابت الا واحدة او اثنتان ، فالواحدة نقص عن الاثنتين اذ لا يثبت انها ثالثة الا لو ثبتت مع الاثنتين اي متصلة بهما ولم تثبت كذلك ـ

(٣) **قوله لا كما في حديث ابن عباس** ، أقول : حديثه في كيفية السلام في وسط التشهد لا في الخروج من الصلاة .

(٤) **قوله قاصداً للملكين** ،أقول هذا لا يعلم دليل عليه فالعجب سكوت الشارح عنه وايهامه صحته ، وفي المنار لما قال المصنف ويجب قصد الملكين ما لفظه الظاهر ان السلام مثل ساير الفاظ الصلاة نحو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد «اياك نعبد واياك نستعين» وغيرها ، فلو التزمنا ذلك كما هو الاصل في الكلام كله لضاق الأمر ولكن قد علم ان الصلاة تجزى ولو فات بعض ذلك في الجملة والاحاديث طافحة في الوسوسة حتى لا يدري المرء كم صلى وان ذلك يجبر بسجود السهو فقصد الملكين او من

(*) **زهير بن محمد قال البخاري** للشاميين عنه مناكير وهو ثقة ليس به بأس قال احمد بن حنبل كان الذي روى عنه أهل الشام آخراً وقال ابن معين ثقة وفي رواية ضعيف تمت خلاصه .

في ناحيتهما (*) من المسلمين ﴾ وهذا ﴿ **في الجماعة** ﴾ لا المنفرد فلا يقصد غير الملكين ، قالوا والا فسدت عليه قال المصنف قياساً على من خاطب في الصلاة وهو تهافت لان السلام انما شرع خطاباً لغير الله تعالى ليكون خروجاً من الصلاة التي هي خطاب الله تعالى سواء كان المخاطب عند الخروج من المجمعين أو غيرهم كما في حديث [1] تشهد ابن مسعود السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفيه فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد صالح لله في السماء والأرض ، ولا ينافي ذلك التعميم ما في حديث سمره [2] عند ابي داود وغيره أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نرد على الامام ونتحاب وان يسلم بعضنا على بعض»ومن حديثه أيضاً عند أبي داود بلفظ ثم سلمواعلى قارئكم وعلى انفسكم لأن ذكر [3] الخاص بعد العام لا

= يسلم عليه في الجملة من ذلك القبيل والحمد لله على اللطف ، ومن هذا قرأة القرآن وساير الاعمال لم يشترط فيها استصحاب القصد وان كان هو الاصل وما عداه رخصة يتادى معه اصل التكليف والفوز بالدرجة العلياء وراء ذلك والله المستعان، قلت الا انه افهم كلامه انه ان لم يقصد الملكين سجد للسهو وفيه تأمل فانه لا دليل عليه ولم نجد قصد الملكين في حديث انما فيها قصد من عن يمينه ويساره وقارئهم وهو الامام ، الا ان يقال بدخولهما في عموم من عن يمينه ومن عن يساره بناء على دخول النادر في الفاظ العموم تم به الاستدلال وفيه بعد وقياسه على الوسوسة التي يفوت معها معرفة قدر ما صلى حتى يأتي بركعة ويلغي ما تشكك فيه في غاية البعد .

(١) **قوله لما في حديث تشهد ابن مسعود السلام علينا الخ** ، أقول : الحديث في السلام في التشهد ، والكلام في السلام في الخروج ، وأما الاصابة لكل عبد صالح فلانه دعاء يشمل كل من صدق عليه لفظ عباد الله لا لأنه خطاب وبعد هذا تعرف أن قوله ولا ينافي الخ كلام في غير محله .

(٢) **قوله عند أبي داود** ، أقول : أخرجه ابو داود عن قتادة عن الحسن البصري عن سمرة قال المنذري واخرجه ابن ماجه وقد تقدم الكلام في سماع الحسن من سمره انتهى يعني ان في سماعه منه خلافاً ، وايضاً قتادة مدلس وقد عنعنه .

(٣) **قوله لأن ذكر الخاص الخ** ، أقول : عبارة فاسدة قاصرة عن المراد اما فسادها فلأن ذكر الخاص بعد العام من غير تقييد يخصصه عند كل قايل بالعموم واما قصورها فلأن قوله الا عند ابي ثور يشعر انه اراد مسألة خاصة لم تفدها عبارته وهي انه اختلف الجمهور وابو ثور في ذكر الخاص الموافق حكمه حكم العام فقال الجمهور لا يخص به العام وانفرد ابو ثور بالقول بانه يخص به العام ومثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم «ايما اهاب دبغ فقد طهر» فهذا عام وقوله في شاة ميمونه دباغها طهورها فهذا خاص

(*) **يدل لقصد من عن يمينه وشماله بالسلام** حديث جابر ابن سمره عند مسلم وابي داود والنسائي ، قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله ، وأشار بيده الى الجانبين ، فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم علام تومئون بايديكم كأنها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم ان يضع يديه على فخذيه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله .

يخصص الا عند أبي ثور وقد علم في الاصول سقوطه ولهذا قال المؤيد بالله ان نية الملكين غير واجبة فلا تفسدالصلاةبتركها ﴿ **وكل ذكر تعذر بالعربية فبغيرها** ﴾ من اللغات العجمية والملحونة لحديث اذا امرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم» تقدم الا ان فيه بحثاً وهو ان المراد بالتعذر ان كان الاستحالة فلا استحالة لامكان تعلم العجمي للعربية والعكس لان الانسان من حيث هو انسان قابل للتعليم وان كان [١] المراد التعذر حال الصلاة اشكل هذا على ما تقدم من ايجاب طلب الماء وعلى قاعدة وجوب تحصيل ما لا يتم الواجب الا به ، ولهذا ورد في احاديث التشهد المقدمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم السورة من القرآن فلا بد اما من ايجاب التعلم او الرجوع الى قول نفاة وجوب الاذكار ﴿ **الا القرآن** ﴾ فلا يؤدى بالعجمية خلافاً لأبي حنيفة مطلقاً ولصاحبيه والمنصور ان لم يحسن العربية ، وظاهر الكلام ان الخلاف في قرآته بالرطانة [٢] لا بتبديل الحروف والا كان [٣] حكم العجمي حكم الالثغ وسيأتي انه يقرا لنا قوله تعالى «قرأنا عربياً» قالوا نزوله لا تلاوته ، قلنا غير ذي عوج ، قالوا غير مختلة معانيه وهي محفوظة بالعجمية ، قلنا يحرفون الكلم ، قالوا يخفونها او يتأولونها ، وكلا الأمرين منتف مع حفظ المعنى ، قال المصنف يبطل الاعجاز وهو تهافت لان المعجز انما [٤] هو تركيب مثله لا تلاوته لقدرة كل أحد عليها ولأن المراد من تلاوته

= باهاب شاة ميمونه وحكمه قد وافق حكم العام وهو طهورية الاهاب بالدباغ فقال ابو ثور هذا يخص العام فيختص تطهير الدباغ بشاة ميمونه وخالفه الجمهور والمسألة معروفة في الاصول فكان حق عبارة الشارح ان يقول لان ذكر الخاص الموافق حكمه حكم العام بعد العام لا يخصصه وكأنه اتكل على وضوح المسألة عنده .

(١) **قوله** وان كان المراد التعذر الخ ، أقول : هذا المراد والتلوم لا يلزم لان قوله فأتوا منه ما استطعتم امر بالاتيان حال تأدية الواجب بالممكن ، ووجوب التلوم لم يقم عليه دليل كما سلف فلا يعارض الدليل بالمذهب وان يريد انه مشكل على ما قالوه من ايجاب التلوم فلا يعارض الدليل بمجرد قولهم وان اريد الالزام لهم فهو لازم لكن لا يهم المجتهد لزوم خلل كلام غيره .

(٢) **قوله** الرطانة ، أقول : التكلم بالعجمية كما في القاموس ، فقوله لا بتبديل الحروف لا حاجة اليه لأنه لا يقول له اعجمي ولا يسمى رطانة .

(٣) **قوله** والا كان حكم العجمي حكم الالثغ ، أقول : أي وان لم يفسر العجمية بالرطانة بل فسرت بما يعم تبديل الحروف لزم ان يكون حكم الاعجمي حكم الالثغ في انه يقرأ الا ان هذا الالزام لا يوافق العبارة فكان صوابها ان يقول والا كان حكم الالثغ حكم الاعجمي كما يأتي له انه يقرأ الالثغ .

(٤) **قوله** انما هو تركيب مثله ، أقول : فيه مغالطة فان الاعجاز صفة القرآن فانه الذي اعجز الغير عن الاتيان بمثله والمعجوز عنه الاتيان بمثله فاذا غير تركيب القرآن خرج عن صفة القرآنية والبلاغة فان

معناه لا بيان اعجازه ولان كون البلاغة هي وجه اعجازه محل نزاع طويل واختلاف [١] مذاهب واقاويل ولان [٢] حجية البلاغة انما قامت على العرب لا العجم والالزم ان يكون كل كلام مدع للنبوة من العرب حجة على العجم لعدم قدرتهم على مثله وليس المقام لتحقيق هذه المسألة ﴿ **فيسبح** ﴾ المصلي ﴿ **لتعذره كيف امكن** ﴾ أي بعجمية ام بعربية لما تقدم من حديث «قل سبحان الله والحمد الله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله» ﴿ **وعلى الأمي** ﴾ العربي الذي لا يقرأ [٣] القرآن ﴿ **ما امكنه** ﴾ من القرآن وان لم يمكنه شيء سبح كالعجمي الا انه لا يصلي الا ﴿ **آخر الوقت ان نقص** ﴾ عن القدر الواجب عن القراءة لأنه حينئذ ناقص صلاة وقد عرفت وجوب التلوم على من عدل الى بدل ثم ظاهر العبارة اختصاص التلوم بالأمي دون العجمي الذي عدل الى التسبيح ولا فرق لان المصنف قال ظاهر اطلاق الاصحاب انه لا فرق بين الاقعادين الأصلي والطاري في وجوب التلوم ولا ينبغي البقاء على ظاهر الاطلاق لأنه لا كلام في أن المقعد الاصلي بمثابة من لم يخلق الله له رجلين أصلاً في أن صلاته اصلية لا بدلية انتهى معنى ما ذكره وهو ظاهر في ان اصلية الصلاة وبدليتها مرجعها الى تجويز ارتفاع المانع وعدمه في الوقت ، ولهذا جعلوا صلاة المستحاضة ونحوها اصلية وهو المناسب لما نقله صاحب التقرير عن الناصر والمنصور وغيرهما من أنه يكفي اليأس عن زوال العذر في الوقت ، والعجمي والأمي ان كانا متمكنين من رفع المانع بالتعلم في الوقت فصلاتهما بدلية وان لم يكونا متمكنين فصلاتهما اصلية ودعوى امكان تعلم الأمي دون العجمي تحكم لان كلا النوعين قابل للتعلم وغاية الأمران تكون الحروف في لسان العجمي كما تكون في لسان الألثغ على ان حديث المسي صلاته وغيره يدفع في وجه ايجاب التلوم لان النبي صلى الله عليه وآله

= الفصاحة جزء منها فاذا غير تركيبه بطلت فصاحته التي هي جزء بلاغته التي اعجز بها فان الاعجاز صفة للفظة المركب ومعناه بتركيب الانزال ، فقوله تلاوته نفي لكونها معجزة بناء على انه قال المصنف بذلك ولا يفهمه كلامه ولا يقوله احد بل كلام المصنف واضح فالتهافت في كلام الشارح .

(١) قوله واختلاف مذاهب الخ ، أقول : قيل لا يلزم من الاختلاف في وجه اعجازه جواز القراءة بالعجمية الذي هو محل النزاع .

(٢) قوله لان حجية البلاغة الخ ، أقول : قيل عليه حجية البلاغة قامت على العرب وتواتر للعجم عجز العرب عن الاتيان بمثله فكان التواتر حجة على العجم .

(٣) قوله الذي لا يقرأ القرآن ، أقول : فسره ائمة اللغة انه الذي لا يقرأ ولا يكتب قيل انه منسوب الى الام لان ذلك شأن النساء .

وسلم أمره بالصلاة مع سعة الوقت بلفظ [١] ارجع فصل وهذه المسألة من سقطات فقه الاصحاب لمخالفتها القواعد ومصادمتها النصوص ولم ينج منها الا من اعتقه الله من ربقة التقليد ﴿ **ويصح الاستملا** ﴾ حال الصلاة من المصحف على ما ذكره القاسم ، وقال ابو طالب هو فعل قلبي كثير وشبهه بالتلقين ولا علة لافساد التلقين الا الانتظار [٢] وأورد عليه أنه كالانتظار في المتابعة لاصلاح الصلاة وقد قال بعدم افساده ، وسيأتي حديث عن عائشة رضي الله عنها كانت تأتم بعبدها ذكوان وهو يستملي من المصحف ﴿ **لا التلقين** ﴾ فلا يصح لما فيه من الانتظار وهو فعل كثير وحكي في الياقوتة ان الذي منعه ابو طالب انما هو تلقين من لا يحتاج الى التلقين لا اذا كان لعذر من امية او مرض وقواه شيخنا المفتي رحمه الله ﴿ **و** ﴾ لا يصح ﴿ **التعكيس** ﴾ للقرآن ، وأحد قولي المؤ يد لا يشترط الترتيب الا انه ينبغي ان يقيد بما اذا لم يختل المعنى المتعلق بالضمائر والعطف ونحوها وانما التقديم والتأخير لاية على اخرى للخلاف [٣] في أن ترتيب الآيات توقيفي او غير توقيفي ﴿ **ويسقط** ﴾ كل ذكر في الصلاة ﴿ **عن الأخرس** ﴾ الاصلي وهو منعقد اللسان لعدم قدرته على الاذكار ، وذكر السيد يحى انه لا صلاة عليه بالاصالة وصححه المصنف لكن ذلك انما يتجه في الأهم وهو الذي لا يحس شيئاً من الاصوات منذ خلق او قبل العلم بوجوب الصلاة لاختلال التمكن من فهم الوجوب الذي هو شرط التكليف وكذا في الأبكم وهو الذي يجمع بين الصمم والخرس بالاولى ﴿ **لا** ﴾ انها تسقط عن ﴿ **الالثغ** ﴾ وهو بالمثلثة من يجعل الراء لاما والسين المهملة ثاء ﴿ **ونحوه** ﴾

---

(١) **قوله بلفظ ارجع فصل** ، أقول : قد يقال هو غير عادل الى بدل بل جاهل لبعض الاركان على انه صلى الله عليه واله وسلم امره باعادة الصلاة قبل معرفته صلى الله عليه وآله وسلم بانه جاهل لصفتها على انه لو سلم ما قاله فلا بد من الدليل انها فرضه وان الوقت فيه سعة وهذا كله لا دليل عليه .

(٢) **قوله واورد عليه انه كالانتظار الخ** ، أقول : هو اشارة الى سؤ ال اورده المصنف على أبي طالب فقال فان قلت ان من اصل ابي طالب ان مجرد الانتظار لا يفسد كما سيأتي في صلاة الجماعة ان من صلى خلف رجل تابعه ولم ينو الائتام به لم تفسد صلاته عند ابي طالب قلت قد اجيب عنه بان الانتظار ههنا متتابع وهناك غير متتابع وهو جواب حسن انتهى ويأتي للشارح في شرح قوله ولا يزيد الامام على المعتاد انتظاراً ما يقضي بان الانتظار غير مبطل للصلاة .

(٣) **قوله للخلاف في ان ترتيب الآيات توقيفي** ، أقول : في الاتقان ان الاجماع والنصوص المترادفة على ان ترتيب الآيات توقيفي لا شبهه في ذلك اما الاجماع فنقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وابو جعفر بن الزبير وعبارته ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وسلم وأمره من غير خلاف بين المسلمين . وانما الخلاف في ترتيب السور .

ممن يتعذر عليه اخراج الحرف من مخرجه فيجب عليه ان يقرأ ﴿ وأن غيرّ ﴾ القرآن الا انه [١] لا وجه لمنع العجمي عن القرآن وتجويزه للالثغ ونحوه كما قدمنا لك ﴿ و ﴾ اذا تعذر على المصلي العمل بمذهبه وامكنه العمل بمذهب مخالفه نحو ان يكون مذهبه تعين السجود على الجبهة فانه ﴿ لا يلزم ﴾ ذلك ﴿ المرء ﴾ ان يعمل على ﴿ اجتهاد غيره ﴾ بان يسجد على الأنف عملا بقول أبي حنيفة ﴿ لتعذر اجتهاده ﴾ وجعل ابو مضر المذهب لزوم العمل بمذهب الغير ومثله عن المنصور وضعفه المصنف وهو الحق الا ان المصنف فصل فقال ان كان مذهب الغير مما يستجيره من تعذر عليه مذهب نفسه نحو المثال المذكور فيستحب وان لم يكن مما يستجيزه كمن مذهبه نجاسة الماء القليل بنجاسة لا تغيره فليس له ان يستعمله عند عدم الطاهر وهذا فرق بلا فرق لان العمل بمذهب الغير فرع اعتقاد شرعيته فاذا لم يكن معتقداً شرعيته فالعمل به عنده بدعة والدخول في البدعة حرام واما مثال السجود المذكور فالسجود على الأنف مندوب فلا بد من فعله على الوجه الذي شرع لمن اراد التشرع .

﴿ فصل ﴾

﴿ وسننها ﴾ ثلاث عشرة ، الأولى ﴿ التعوذ ﴾ [٢] وقال مالك لا يسن ولا التوجه إلاّ في قيام رمضان ولفظه عند الهادي عليه السلام وبعض الشافعية أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وعند المؤيد بالله والفريقين وغيرهم بحذف السميع العليم ، لنا قوله تعالى «وأما ينزعنك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه هو السميع العليم » قالوا تذييل [٣] لتعليل الأمر بالاستعاذة وليس منها ، قلنا ثبت في حديث أبي سعيد عند أحمد وأصحاب السنن والحاكم بلفظ« كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قام الى الصلاة بالليل كبّر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك

---

(١) **قوله** لا وجه لمنع العجمي عن القرآن ، أقول : يقال وجهه ما قدمته آنفاً من ان العجمي لا يتعذر عليه التعلم بخلاف الالثغ فانه يتعذر منه التعلم لان الفرض ان في مخرج الحرف خللا .

(٢) **قوله التعوذ** ، أقول : هذا على ما روى عن الهادي عليه السلام من تقديم التعوذ على التوجه والا فالاحاديث كلها متفقه على تأخير التعوذ عن التوجه ، وأعلم ان هذه الاحاديث الواردة في صفة التعوذ نقول بموجبها جميعاً ولا تعارض وانه من العمل المخير فيه بايها يأتي المتعوذ في صلاته فقد اصاب السنة لكن محبة ، قالوا وقلنا فتح باب التفرق .

(٣) **قوله تذييل**، أقول : بالمثناه من فوق فذال معجمة هو عند أهل البيان تأكيد جملة بجملة يشتمل على معناها وفي صدق هذا عليه خفاء والاقرب انه استيناف بياني جواب سؤ ال من باب «وما ابرىء نفسي ان النفس لامارة» وآخر كلام الشارح يرشد اليه لو حذف قوله تذييل .

وتعالى جدك ولا إله غيرك ، ثم يقول لا إله إلاّ الله ثلاثاً ، ثم يقول الله أكبر ثلاثاً ، ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم[١] من همزه ونفخه ونفثه » قالوا رواه القاسم[٢] وأحمد بن عيسى عن ابن مسعود رضي الله عنه بدون قوله ثم يقول اعوذ الى آخره وهو دليل عدم الملازمة التي هي ملاك السنة قلنا قال الترمذي حديث أبي سعيد رضي الله عنه أشهر حديث في الباب والتعوذ فيه، قالوا وتكلم[٣] عليه، وقال احمد لا يصح هذا الحديث، وقال ابن خزيمة لا أعلم في الافتتاح بسبحانك اللهم خبراً ثابتاً عند أهل المعرفة بالحديث وأحسن أسانيده حديث أبي سعيد. وأيضاً[*] معارض بقوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » وهذه الآية أخص بالقراءة من الأولى وذلك أيضاً وارد في حديث جبير بن مطعم رواه محمد بن منصور وهو عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم وعند أحمد ايضاً من حديث أبي أمامة وعند الحاكم وابن ماجه وابن خزيمة من حديث ابن مسعود وعند الدارقطني من حديث أنس وهو في مراسيل الحسن عند أبي داود وعند أبي حاتم من طريق أخرى وان كان في أكثرها كلام فالاجتماع يدل على أن له أصلاً في الجملة ﴿و﴾ الثانية ﴿ **التوجهان** ﴾ الأكبر، وجهت وجهي للذي فطر السموات الى آخره ، والأصغر « الحمد لله[٤] الذي لم يتخذ ولداً » الى آخره ، وقال بعض اصحاب الشافعي انه سبحانك اللهم وبحمدك الحديث عن ابن مسعود كما رواه القاسم[٥] واحمد بن عيسى ، قلنا ما ذكرناه رواه مسلم[٦] بطوله وغيره من

---

(١) **قوله** من همزه ، أقول : هو نخسه أريد به الصرع والنفخ الكبر لأن المتكبر ينتفخ ، والنفث الشعر وهذا الذي ساقه الشارح بلفظ أبي داود ليس في الترمذي ثلاثاً ولا فيه التهليل .

(٢) **قوله** رواه القاسم واحمد بن عيسى ، أقول : لا يخفى ان النزاع في زيادة لفظ السميع العليم بعد القول بسنية التعوذ وهذه الرواية ليس فيها التعوذ نفسه فليست من محل النزاع ثم نقول خلو هذه عن التعوذ (١ . ح) لا يضرنا فعمل بالأولى لانها زيادة من عدل .

(٣) **قوله** وتكلم عليه ، أقول : قال وقد تكلم في اسناد حديث ابي سعيد كان يحى بن سعيد يتكلم في علي بن علي الرفاعي وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى .

(٤) **قوله** الحمد لله الذي الخ ، أقول : اما هذا فما روى من فعله ولا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم .

(٥) **قوله** كما رواه القاسم عن أحمد بن عيسى ، أقول : يعني من دون زيادة ثم يقول الى آخره والشارح قد خلط الروايتين كما يأتي فتنبه .

(٦) **قوله** بطوله ، أقول : ظاهره انه روى الصغير والكبير وليس كذلك فليس في مسلم الا الكبير الى قوله من المسلمين فقط (٢ . ح) .

(١ . ح) يريد الشارح ان عدم ذكر بن مسعود لها يدل على عدم ملازمته صلى الله عليه واله وسلم للتعوذ والملازمة ملاك السنة اذ المسنون عند المصنف ومن وافقه ما لازمه الرسول صلى الله عليه واله وسلم وأمر به ندباً .

(*) لا يخفى انه لا معارضة فالحديث مقيد والآية مطلقة فيحمل المطلق على المقيد تمت من خط الوالد البدر قدس الله سره .

(٢ . ح) يعني ليس فيه ذكر التوجه الاصغر الذي هو الحمدلله الخ بل في رواية مسلم زيادة بعد قوله من المسلمين اللهم أنت الملك ، الحديث .

حديث علي عليه السلام وهو في الجامع الكافي بزيادة ونقصان وهو أصح من حديث أبي سعيد وابن مسعود المقدمين ، قالوا هو عند أبي داود والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها ورجال إسناده ثقات ، قلنا فيه انقطاع وأعله أبو داود وقال الدارقطني ليس بالقوي ، قالوا له طريق أخرى عند الترمذي وابن ماجه ، قلنا فيها[1] حارثة بن أبي الرجال قال ابن خزيمة هو صحيح عن عمر رضي الله عنه لا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالوا مجموع ما في الباب عن عائشة وابن مسعود وأبي سعيد وعثمان وأنس والحكم بن عمرو وأبي أمامة وعمرو بن العاص وجابر لا يقصر عن الاحتجاج به ، وأما عمر رضي الله عنه فقد صح عنه عند الحاكم وابن خزيمة قال ابن حجر وعند مسلم ايضاً ذكره في غير مظنته استطراداً لكن فيه انقطاع ، قلنا[2] هو في حديث أبي سعيد بلفظ كان اذا قام الى الصلاة بالليل والنزاع في المكتوبة ، قالوا وحديث مسلم إنما أخرجه في صلاة الليل ، قلنا عند ابن حبان فيه لفظ اذا قام الى الصلاة المكتوبة وفي حديث جابر عند النسائي كان اذا استفتح الصلاة قال ان صلاتي ، قلت المسنون ما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به كما سيأتي وكلا الأمرين لم يثبت في التوجه وان ثبت في التعوذ بأمر الآية فالأولى[3] الحكم في التوجهين بالاستحباب(*) فقط وقد ورد الجمع بين

---

(١) **قوله** حارثه ، أقول : بالمهملة آخره مثلثة والرجال بالجيم قال النسائي ان حارثة متروك

(٢) **قوله** قلنا هو في حديث أبي سعيد ، أقول : اعلم ان هذه المقاولة من الشارح مع بعض الشافعية وهم الذين اختاروا في الاستفتاح حديث سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك» من غير زيادة عليه كما في التلخيص وهذا الاستفتاح هو الذي رواه التسعة الصحابة الذين ذكرهم وهو الذي صح عن عمر رضي الله عنه ، فاذا عرفت هذا فقول الشارح قلنا في حديث أبي سعيد بلفظ اذا قام الخ ، ليس في محله لان لفظ كان اذا قام انما هو في الرواية التي فيها الزيادة في التعوذ ولم يخترها بعض الشافعية الذين ساق الرد عليهم والأمر واضح في إبانة ذلك في التلخيص ، وأعلم انا نقول هنا كما قلنا في التعوذ ان الكل مشروع بايها اتى المصلى فقد اصاب المشروع وثمة روايات آخر في التوجه وكيفية الفاظ قد سردها ابن القيم في الهدى وان قال اكثرها في توجهه صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الليل .

(٣) **قوله** الأولى الحكم بالتوجهين الخ ، أقول : اما الصغير فعرفت انه لم يأت له حديث ، وأما غيره فقد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم قد داوم عليه كما يفيده كان اذا قام الى الصلاة سكت هنيهة كما في حديث ابي هريرة وفي غيره ونحوه وكان يفعل يفيد التكرار وانما غايته انه لم يحافظ على لفظ بعينه فالسنية لمطلق التوجه ويأتي المصلي من المأمورات بأيها شاء .

(*) في نهاية المجتهد انه قال بوجوب التوجه الشافعي وابو حنيفة وابو يوسف ، وقال مالك لا يجب

وجهت وجهي وسبحانك اللهم أيضاً من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند الطبراني في الكبير وعند البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه بسند جيد ولكن اختلف على ابن المنكدر فيه وفي مسند إسحاق بن راهويه حديث علي عليه السلام ولكن أعله أبو حاتم ثم محل التوجه هو ﴿ قبل التكبيرة ﴾ يبتدىء القائم الى الصلاة عند الهادي عليه السلام بالتعوذ ثم التوجه الكبير ثم الصغير الى من الذلّ ، ثم يقول الله أكبر إلاّ أنه يبدل لفظ أول المسلمين بلفظ من المسلمين للتصريح بذلك في رواية مسلم وقال أبو طالب يقدم الصغير قبل الكبير(*) وقال الجمهور بعد التكبيرة على خلاف بينهم في ترتيب التوجهين والتعوذ وليس عليه أثر من سنه[1] وإنما منشؤه إجمال الأحاديث الماضية في حديث جابر كان اذا استفتح الصلاة قال الحديث ، وفي حديث أبي سعيد كان اذا قام الى الصلاة كبّر ثم يقول الحديث وفي حديث جبير وغيره كان يتعوذ قبل القراءة وعند مسلم كان اذا كبّر سكت هنيهة فقد اجتمعت على الظهور في كونه بعد التكبير لا على الظهور في الترتيب وعرفناك اختلاف احوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه فلا يتحقق الاستمرار على قول مخصوص ﴿و﴾ الثالثة ﴿ قراءة الحمد والسورة في ﴾ كل واحدة من الركعتين ﴿ الأوليين ﴾ لما قدمناه لك من عدم المحيص عن دليل ذلك في كل ركعة أيضاً إلا ان الحكم بسنية ذلك وسنية التسبيح في الأخريين ينافي [2] وجوب القراءة في شيء

---

(١) **قوله** وليس عليه أثر من سنة ، أقول : كأنه يريد تركيب التوجهين والا فالتعوذ لم ترد السنة الا بتأخيره عن التوجه والضمير في قوله منشأوه عائد الى الخلاف اي منشأ الخلاف في ترتيب التوجهين اجمال الاحاديث ، ولا يخفى بطلان دعوى انه المنشأ لان التوجه الصغير لم يأت في شيء من الروايات التي ذكرها ثم الحق ان التوجه بعد التكبيرة لتصريح الروايات بذلك ولقول أبي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كبر في الصلاة سكت هنيهة قبل القراءة فقلت يا رسول الله بأبي انت وأمي ارأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول فقال أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما تنقي الثوب الابيض من الدنس ، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد» رواه الجماعة الا الترمذي ولذا قال الشارح فقد اجتمعت على الظهور في كونه بعد التكبيرة ، واما قوله لا على الظهور في الترتيب فقد توهم انه ثبت الصغير عمن ذكره من الرواه وليس كذلك واما الترتيب بين التعوذ والتوجه فهو ايضاً ظاهر في تأخير التعوذ .

(٢) **قوله** ينافي وجوب القراءة في شيء من الصلاة ، أقول : لا ينافيه لان مراد المصنف السنن لمن أتى بالواجب كما رتب ذلك في مختصره فانه لما فرغ عن ذكر الواجبات قال فصل وسننها الخ . والمراد سننها

(*) ثم يكبر ثم يتعوذ ثم يتوجه بالكبير ثم يقرأ تمت غيث والحمدلله كثيراً .

من الصلاة وهو رجوع الى قول نفاة الأذكار ومن هنا أوجب الناصر القراءة في الأولتين كما تقدم ، واما الاعتذار بأن سنية التسبيح في الأخريين مشروطة بحصول القراءة في الأوليين فتلون وتحكم لا دليل عليه إلاّ مجرد المشيئة ، قيل وذلك فيما عدا القدر الواجب ولا وجه للاحتراز لأن الواجب لا يتعين في الأوليين كما تقدم وسيأتي ان من ترك القراءة أو الجهر أو الاسرار أتى بركعة ، والرابعة كون القراءة ﴿ **سرا في العصرين وجهراً في غيرهما** ﴾ لما عند البخاري وأبي داود من حديث عبدالله بن سخبره[1] قال سألنا خبابا أكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بأي شيء كنتم تعرفون قراءته قال باضطراب لحيته واما انكار ابن عباس رضي الله عنه لقراءته صلى الله عليه وآله وسلم في الظهر والعصر عند أبي داود والنسائي من حديث ابن أبي مليكه فمحمول[2] على ما عند أبي داود من حديث ابن عباس نفسه قال لا أدري أكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الظهر والعصر أم لا ؟ ﴿و﴾ الخامسة ﴿ **الترتيب** ﴾ بين الفاتحة والسورة بناء على ان ظاهر فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقتضي السنية وقد عرفت أنه[3] لا بد في المسنون مع الملازمة من أمرٍ به وانه لا يجدي كما رأيتموني أصلي ، وإلاّ لزم سنية الهيئات أو وجوبها ، وكذا الكلام في

= لمن أتى بفرائضها اذ من لم يأت بها فلا صلاة له فضلاً عن ان له سنة فيها انما يلزم المصنف على عبارته ان يأتي المصلي بقراءة فاتحتين وثلاث آيات وسورة في ركعة من الاولين ان اراد ان يأتي بواجب القراءة في احداهما او بين فاتحتين وثلاث آيات او التسبيح معها والثلاث اذا اراد الاتيان بالواجب في أي الاخيرتين او بين فاتحة وابعاض اخرى وما شاء من الآيات الثلاث ان فرق الواجب والا لما كان أتيا بالمسنون فهذا لازم العبارة لا انها نافية الواجب بل يلزم منها ما لم يقله احد فتأمل ، واما التقييد لما عدا القدر الواجب فقد أبان الشارح عدم جدواه على ان المصنف انما قيد به قوله سراً في العصرين وجهرا في غيرهما ، قال وذلك فيما عدا القدر الواجب فاما فيه فذلك واجب كما تقدم .

(١) **قوله** سخبره ، أقول : بالمهملة فمعجمة ساكنة فموجده فراء ، وعبدالله تابعي وثقة ابو داود .

(٢) **قوله** فمحمول الخ ، أقول : الاحسن حمله على انكار الجهر لجزمه بالنفي وتكون رواية التردد محمولة على الاسرار بانه ما علم ثبوته ولا نفيه ، واما حمل الانكار على التردد الذي أفاده لا ادري فبعيد .

(٣) **وقوله** وعرفت انه لا بد الخ ، أقول : هذا على ما اختاروه ، واما الشارح فيأتي اعتراضه على قيد الأمر به ثم نقول الظاهر هو الوجوب في الترتيب بفعله مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم الخ ، وتعليمه المسى .

السادسة ، ﴿و﴾ هي ﴿ الولا ﴾ بينهما أي عدم الفصل بين الفاتحة والآيات وقيل[1] الولاء واجب واعترض بأنهم جوزوا تفريق القدر الواجب في كل الأربع وذلك صريح في عدم وجوب الموالاة كما يشهد له حديث أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم لا يمر[2] في صلاته بأية رحمة إلاّ وقف وسأل ولا بأية عذاب إلاّ وقف وتعوذ أبو داود والنسائي من حديث عوف بن مالك وهو عندهما وعند مسلم من حديث حذيفة بألفاظ متقاربة وذلك صريح في عدم سنية[3] الموالاة إلاّ أنه ينبغي تقييده بالفصل بالدعاء وما يناسبه من الاشتغال بجناب الحق تعالى .

﴿و﴾ السابعة ﴿ قراءة الحمد ﴾ في كل واحدة من الأخريين لحديث أبي قتادة عند الشيخين وأبي داود والنسائي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بأم الكتاب وسورتين ، وفي الركعتين الأخريين بأم الكتاب ويسمعنا الآية أحياناً وتقدم حديث قراءة الفاتحة في كل ركعة ﴿ أو التسبيح ﴾ الذي تقدم ذكره فانه مسنون[4] ﴿ في

---

(١) **قوله** وقيل الولاء واجب لم يقل احد بوجوب الولاء بين الفاتحة والثلاث الآيات الذي هو مراد المصنف هنا انما قيل بوجوب الولاء بين آيات الفاتحة ذكره المصنف عن بعض معاصريه ورد عليه بأنهم قد جوزوا تفريق الفاتحة على الركعات كما ذكره الشارح فقد وهم في شرح كلام المصنف بحمله للولاء على الآيات في نفسها وليس بمراد .

(٢) **قوله** الا انه ينبغي تقييده اي الولا بالفصل بالدعاء لك ان تقول قول المصنف في تفسير الولا فلا يفصل بينهما بسكوت طويل يفيد ان الفصل بالدعاء لا ينافي الولا الا ان كلامه في الولا بين الفاتحة والآيات كما فسره نفسه وقد ذكر الولا بين آيات الفاتحة في تنبيه ذكره هنا ، وقال انه مسنون لانهم قد ذكروا انه يجوز تفريق الفاتحة على الركعات ولا يجب استيفاؤ ها في ركعة .
وقد اشرنا اليه الا ان الشارح تكلم على غير مرادالمصنف الذي أفادته عبارته .

(٣) **قوله** صريح في عدم سنية الموالاة ، أقول : بين الآيات لتوسط الدعاء الا ان كلام المصنف في الموالاة بين الفاتحة والآيات الثلاث الواجبة عنده فلا يفصل بينهما بشيء ، قال المصنف بسكوت يطول ، وأما بين الآيات نفسها فلم يذكره في المسنونات .

(٤) **قوله** فانه مسنون في الآخريين لو قال فيما عدا الاولين ليشمل ثالثة المغرب واستدل في البحر لسنية التسبيح في الأخريين باجماع الآل ، قال عليه في المنار اما لو صح لنا هذا الاجماع لكان لنا عصمة ولقلب المؤ من الصادق راحة ونسمه ولكنها أماني مجردة لم يرو ه احد من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفعل علي وابن مسعود رضي الله عنهم فعل صحابي فقط وقد مضى ذكر مواضبته صلى الله عليه وآله وسلم على الفاتحة في كل ركعة قولاً وفعلاً فلا معذرة هنا بما ليس بحجة . واما قول الشارح قال المصنف الفعل لا يستلزم السنة كما رأيناه هنا لا في البحر ولا في الغيث ولا يناسبه عد المصنف لذلك من السنن .

الأخريين ﴾ أيضاً بتصحيح الهادي عليه السلام له في الأحكام عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه ، قال المصنف رحمه الله الفعل لا يستلزم السنية ، وعرفت أن الواجب انما هو الفاتحة وثلاث آيات في أي ركعة أو مفرقة ، وقال الهادي والقاسم عليهما السلام التسبيح فيهما أفضل من القراءة ، وقال المؤيد والناصر والامام يحيى عليه السلام القرءة أفضل ، قلنا لو كانت أفضل لما عدل عنها أمير المؤمنين عليه السلام وعورض بأن التسبيح لو كان أفضل لما عدل عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الأخريين الى القراءة بأم القرآن .

نعم فعل علي عليه السلام يدل على عدم وجوب الفاتحة في كل ركعة ويتعين قول الناصر في وجوبها في الأولين وربما احتج نفاة الأذكار بتركه لها فيهما على حمل لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة على نفي الكمال كما تقدم[1] وأمير المؤمنين وان كان أحق بفعل الأكمل إلاّ أن الرخصة قد تكون أفضل سيما عند الاشتغال ، وممّن كان قدوة فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بالعزيمة ويفعل الرخصة وقوفاً مع الضعيف كما سيأتي ، والمسنون أن يقرأ أو يسبح ﴿ **سراً** ﴾ ولا فائدة في قوله ﴿ **كذلك** ﴾ لأنه ان أراد الترتيب والموالاة فلا يتحقق[2] عكسهما وان أراد ترتيب آي الفاتحة فقد تقدم عدم صحة التعكيس وكذا ان أراد تقديم التسبيح على الحمد والحمد على التهليل والتهليل على التكبير فقد تقدم حديث لا يضرك بأيهن بدأت .

﴿**و**﴾ الثامنة ﴿ **تكبير النقل** ﴾ أي الانتقال من فعل أفعال الصلاة الى آخر الحديث أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود ، وأبو بكر وعمر أخرجه النسائي والترمذي وقال حسن صحيح وعند الجماعة أن أبا هريرة كان يصلي بهم ويكبر كلما خفض ورفع ويقول اني لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ،

---

(١) **قوله** على نفي الكمال كما تقدم ، أقول : بل الاظهر حمله على انها لا تجب قراءة الفاتحة عنده في كل ركعة بل الأولين او انها لا تجب الا مرة واحدة لا على نفي وجوبها رأساً وكأنه قال الشارح ربما اشارة الى هذا .

(٢) **قوله** فلا يتحقق عكسهما ، أقول : أي لانه انما اعتبر بين الحمد والسورة ولا سورة في الاخيرتين وقد تنبه لما ذكره الشارح صاحب الاثمار فحذف كذلك لذلك ، وأما المصنف فانه فسر كذلك بقوله في الترتيب والموالاة انتهى يريد ترتيب التسبيح كما ذكره وموالاة الفاظه فيعاد كذلك الى التسبيح فقط لانه الذي يتصور فيه الامران لا الى الحمد ، وغايته انه ما عمل بحديث لا يضرك بايها بدأت لترجيح رواية الترتيب او نحو ذلك

وحديث مطرف بن عبدالله قال صليت خلف علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنا وعمران بن الحصين فكان اذا سجد كبّر واذا رفع رأسه كبّر واذا نهض من الركعتين كبّر فلما قضى الصلاة أخذ عمران بيدي وقال ذكرني هذا صلاة [١] محمدٍ ولقد صلى بنا صلاة محمد صلى الله عليه وآله وسلم » أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي ، وأخرج البخاري عن عكرمة قال صليت خلف شيخ بمكة فكبر اثنتين وعشرين تكبيرة ، فقلت لابن عباس رضي الله عنه أنه أحمق فقال ثكلتك أمك سنة أبي القاسم صلى الله عليه وآله وسلم وفي الموطأ من حديث علي بن الحسين بن علي عليهم السلام لم تزل تلك صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى لقي الله وفي الباب غير ذلك .

﴿و﴾ التاسعة ﴿ **تسبيح الركوع والسجود** ﴾ لحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « إذا ركع أحدكم فقال سبحان ربي العظيم ثلاثاً فقد تمّ ركوعه وذلك أدناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثاً فقد تمّ سجوده وذلك أدناه» الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وفيه انقطاع لكن يشهد له ما عند [٢] أبي داود وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزل

---

(١) قوله ذكرني هذا صلاة محمد ، أقول : قيل وذلك لانه قد كان حذف أمرا عثمان التكبير او اسروا به وفيه ان الجهر به سنة وعن عمر بن عبدالعزيز وسعيد بن جبير انه لا يسن ، كذا في الغيث وفي فتح الباري انه قيل لعمران بن حصين من الذي ترك التكبير اولا قال عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته ، قال ابن حجر وهذا يحتمل ارادة ترك الجهر ، وروى الطبري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان اول من ترك التكبير معاوية ، وروى ابو عبيد ان اول من تركه زياد ، وهذا لا ينافي الذي قبله لان زيادا تركه لترك معاوية ومعاوية تركه لترك عثمان وقد حمل ذلك جماعة من اهل العلم على الاخفاء وحكى الطحاوي ان قوماً كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع ، وكذلك كانت بنوا أمية تفعل والجمهور على ندبية ما عدا تكبيرة الاحرام وحكي عن احمد وبعض الظاهرية انه يجب كله انتهى ولم يذكر عن عمر بن عبد العزيز ما ذكره في الغيث .

(٢) قوله لكن يشهد له ، أقول : هذه شهادة في شرعية التسبيح لما ذكر فيهما لا على عدده ولذا قال ابن حجر لما ذكر ان حديث ابن مسعود منقطع واصل هذا الحديث عند ابي داود وذكر ما ذكره الشارح من حديث عقبه فجعله اصلاً لحديث ابن مسعود لا شاهداً ، قلت وفي سنن الدار قطني من حديث ابي هريرة مرفوعاً اذا سجد احدكم سبح ثلاث مرات فانه يسبح لله من جسده ثلاثة وثلاثون وثلثمائة عظم وثلاثة وثلاثون وثلثمائة عرق ، فهذا يصلح شاهداً للعدة التي في حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

« سبح اسم ربك الأعلى » قال اجعلوها في سجودكم ، وأما زيادة وبحمده فهي عند أبي داود من حديث عقبة بلفظ « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات واذا سجد قال سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاث مرات » لكن قال أبو داود نخاف أن لا تكون هذه الزيادة محفوظة ، قلت إلاّ أنها عند الدارقطني من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ « من السنّة أن يقول الرجل وذكره وفيه السري بن اسمعيل تركه النسائي وقد اختلف فيه على الشعبي ايضاً فرُوِي عن ابن مسعود وروي عن حذيفة وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعيف إلاّ أنه عند النسائي عن حذيفة من طريق أخرى وليس فيه وبحمده ، ورواه أحمد والطبراني من حديث أبي مالك الأشعري بالزيادة ورواه احمد من حديث ابن السعدي عن أبيه بدونها وإسناده حسن ، ورواه الحاكم في تاريخ نيسابور من حديث أبي جحيفة بالزيادة بإسناد ضعيف ورواه في الجامع الكافي عن علي عليه السلام موقوفاً[١] فكانت طرقه ستاً تتعاضد على ما فيها ويعضد[٢] الزيادة وسبح بحمد ربك حين تقوم ، وما في الصحيح من حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك » واختار الهادي والقاسم عليهما السلام أن يقول سبحان الله[٣] لأن اسم ربك هو الله ، وأجيب بأن أسماء الله تسعة وتسعون اسماً وفعله

---

(١) **قوله** فكانت طرقه ستا ، أقول : اي طرق زيادة وبحمده وهي طريق ابي داود وطريق الدار قطني وطريق الطبراني واحمد وطريق الحاكم وقد عرفت ان كل طريق لا تخلو عن مقال ولذا قال تتعاضد .

(٢) **قوله** ويعضد الزيادة ، أقول : هو في التلخيص بلفظ قلت ، وأصل هذا في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها وذكر الحديث هذا ، وأما الآية فهي معينة لوقت هذا التسبيح بانه حين يقوم وقد فسرها السلف بانه حين يقوم من مجلسه وهي كفارة المجلس المعروفة او حين يقوم من النوم او حين قيامه الى الصلاة .

(٣) **قوله** لان اسم ربك هو الله ، أقول : في شرح البحر ليس يخلو المراد بقوله اجعلوها في ركوعكم من ان يكون اراد هذه اللفظة كما هي ولا يقول به احد ، او يكون المراد انه سبح اسم ربه ، فاذا كان المراد الثاني يجب ان يكون سبحان الله لان قولنا الله هو اسم ربنا الاخص الذي لا يقع فيه اشتراك الا ترى ان انسانا لو قال ناد صاحبك لم يقتض ظاهر الأمر ان يقول يا صاحبي بل يقتضي ان يناديه باسمه الاخص انتهى وبه يندفع قول الشارح واجيب الا انه بعد ثبوت الرواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم بسبحان ربي لم يبق للخوض مجال .

صلى الله عليه وآله وسلم وفعل علي عليه السلام بيان للمراد واما[1] ما يروي عن علي عليه السلام في ركعتي الفرقان فالنزاع إنما هو في سنن الفرايض وما ذكر فيها فهو أخص بها مما ذكر في غيرها ان صح وبفعله صلى الله عليه وآله وسلم يندفع ما قاله[2] المصنف أن حديث اجعلوها في ركوعكم يستلزم تلاوة الآية بنفسها في الركوع لأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان لكيفية الجعل ، وأما حديث اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وشعري وبشري وما استقلت به قدمي لله رب العالمين فهو[3] عند مسلم من حديث علي عليه السلام بدون شعري وبشرى وما بعده وهو بكماله عند غيره موقوفاً وعند ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي بزيادة أنت ربي وعند النسائي من حديث جابر ومن حديث محمد بن مسلمة لكن قال هذا خطأ والصواب عن علي وهو عند الشافعي من حديث أبي هريرة أيضاً .

﴿و﴾ العاشرة ﴿ **التسميع** ﴾ لثبوته فعلاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنه متفق عليه بلفظ واذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد » وهو في صحيح أبي عوانة باسقاط الواو من ذلك وهو عند مسلم من حديث عبدالله بن أبي أوفى بلفظ سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد(*) «وعند مسلم من حديث ابن عباس زيادة أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وهو عند ابن ماجه من حديث أبي حذيفة ، وزاد مسلم في حديث ابن أبي أوفى « اللهم

---

(١) **قوله** واما ما يروى عن علي عليه السلام الخ ، أقول : هو جواب ما يقال ان الوارد في صلاة الفرقان عنه انه يقال سبحن الله العظيم فقد عارض ما قررته من انه كان يقول سبحان ربي ، فأجاب بان هذا في النوافل وذلك في الفرائض ، ومن العجب ان المؤيد في شرح التجريد لم يستدل لما اختاره الهادي من قول سبحان الله الا بحديث علي في صلاة الفرقان .

(٢) **قوله** يندفع ما قاله المصنف ، أقول : يعني في البحر من انه يلزم تلاوة الآية اي لانه مقتضى ضمير اجعلوها اي الآية فلما فعل صلى الله عليه وآله وسلم في الذكر ما فعل دل على انه لا يريد الآية نفسها .

(٣) **قوله** فهو عند مسلم ، أقول : لم يذكر كيفية التلفيق بينه وبين ما سلف من تعيين الفاظ التسبيح والظاهر ان ذلك الذي علمهم صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي كان يقوله او انه كان يدعو بهذا بعد التسبيح المذكور ثم هذا خاص بالركوع ، قال الرافعي وورد في الخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في ركوعه اللهم لك ركعت الخ .

(*) كذا في التلخص

طهرني[1] بماء الثلج والبرد والماء البارد » وهو عند النسائي بحذف ألف أحق وبحذف الواو من وكلنا ، وهو سنة ﴿ **للامام والمنفرد** ﴾ إلاّ أن على كونه سنة على تفسير المسنون[2] بما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به منعاً ظاهراً (والحمد) وحده دون التسميع ﴿ **للمؤتم** ﴾ وقال مالك والشافعي[3] يجمعهما المؤتم أيضاً كالامام ، وقال زيد والناصر يجمع بينهما الامام والمنفرد وأما المؤتم فيقتصر على الحمد ، لنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند الشيخين انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد » قالوا ثبت جمعه لهما والأمر بأحدهما ليس بنهي عن الآخر والتأسي به[4] هو الأولى .

﴿ و ﴾ الحادية عشرة ﴿ **التشهد الأوسط** ﴾ لو قال الجلوس الأول وتشهده لكان هو الصواب لأن الاذكار انما شرعت للافعال لا العكس والتشهد هو[5] بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمداً عبده

---

(١) **قوله** اللهم طهرني الخ ، أقول : لفظ مسلم بالثلج والبرد وماء البارد وبعده اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الوسخ ، وفي رواية من الدرن وفي أخرى من الدنس

(٢) **قوله** بما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : قد ثبتت الملازمة من فعله صلى الله عليه وآله وسلم كما في الرواية التي قدم الشارح بعضها ، وثبت الأمر به في حديث ابي موسى عند احمد ومسلم والنسائي وأبي داود بلفظ واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد ، فاخباره صلى الله عليه وآله وسلم بان الامام يقوله يفيد أمره به اذ لا يقره على بدعة ولا نعرفه الا من أمره صلى الله عليه واله وسلم ، نعم الحاق المنفرد بالامام يفتقر الى دليل فانه ليس في الحديث الا ذكر الامام ، والمامومين الا ان يقال دليله صلى الله عليه وآله وسلم كما رأيتموني اصلي فلما خص المؤتم بقول بقي المنفرد داخلاً تحت عموم صلوا الخ .

(٣) **قوله** وقال مالك والشافعي بجمعهما ، أقول : في شرح الاثمار روى البحر عن مالك والشافعي انه يجمعهما كل مصل .

(٤) **قوله** والتأسي به هو الاولى ، أقول : لا يخفى ان الجمع للامام وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم ما يقوله المؤتم من افراد الحمد ولا تأسي بعد بيان وظيفة المؤتم فالدليل على جمع المنفرد هو ان حديث صلوا الخ .

(٥) **قوله** هو باسم الله وبالله الخ ، أقول : هذا اختاره الهادي عليه السلام في الاحكام بهذا اللفظ ويأتي للشارح التكلم على بعض الفاظه ، واما قول الشارح في الاستدلال للمؤيد بالله لما عند احمد الخ ، وانه بحذف وبالله ومثله قال المصنف في الغيث فالذي في شرح التجريد للمؤيد هو اختيار هذا التشهد الذي ذكره قريباً وساق له المؤيد بالله سنداً الى الحرث عن علي عليه السلام وفيه وبالله ثم استدل ايضاً

ورسوله» والمؤيد يحذف لفظ وبالله لما عند احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم علمه التشهد فكان يقول «اذا جلس احدكم في وسط الصلاة وفي آخرها على وركه اليسرى فليقل التحيات لله الى قوله عبده ورسوله» قال ثم ان كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم» وهو عند الترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قعدنا في الركعتين وقال هذا أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد ، وفي رواية النسائي بلفظ اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا وله في اخرى بلفظ قولوا في كل جلسة ، قلت وهو ظاهر في عدم الفرق بين التشهدين في حكم الوجوب والندب وقد تقدم الخلاف في ذلك ومدعى الفرق بين حكميهما لا يستند الى غير توهم ان الجلوس الاول مندوب والثاني واجب ليكون التشهد تبعاً للجلوس في الوجوب والندب وذلك محض التحكم اذ لا دليل على كل من الجلوسين [١] الا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد عرفت ان الفعل لا يدل على الوجوب [٢] واما حديث [٣] سجوده لسهوه عن الجلوس في الركعتين الاوليين

= بحديث جابر رضي الله عنه وفيه باسم الله وبالله ولم يذكر غير ذلك وليس في التجريد عن المؤيد رواية بحذف بالله فينظر ثم ان حديث ابن مسعود ليس فيه (١ . ح) وحده لا شريك له ايضاً وقد اثبته المؤيد .

(١) **قوله** الا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : قد ثبت امر النبي صلى الله عليه واله وسلم للمسى صلاته به في بعض الروايات بلفظ فاذا جلس في وسط الصلاة فيطمئن جالساً ثم يفترش فخذه اليسرى ثم يتشهد ذكرها في فتح الباري .

(٢) **قوله** لا يدل على الوجوب ، أقول : قد عرفت ان الفعل لبيان المجمل من الواجب يدل على الوجوب كما قدمنا تحقيق ذلك وهو مختار الشارح كما قدمناه لك .

(٣) **قوله** واما حديث سجوده لسهوه الخ ، أقول : هذا هو الحق وفي المنار مثله وكثيراً ما يتوارد هذان المحققان على الابحاث الشريفة وقد قال بوجوبه البعض وهو الليث واسحاق واحمد في المشهور وهو قول الشافعي واستدل لوجوبه بشرعية الصلاة اولا ركعتين وكان التشهد فيها واجبا فلما زادت لم تزل الزيادة وجوب ذلك وأجيب بان الزيادة لم تتعين في الأخرتين بل يحتمل ان الزيادة هما الاوليان بتشهدهما ويؤيده استمرار السلام بعد التشهد الاخير كما كان ايضاً واستدل لوجوب التشهد الاول بورود الامر به في الاحاديث فعند النسائي اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا الحديث وهو في البخاري باخصر من هذا .

(١ . ح) في حديث ابن مسعود وحده لا شريك له عند النسائي في المجتبى تمت ولله جزيل الحمد وله المنه .

كما سيأتي فلا يدل على عدم وجوبه لجواز كفاية سجود السهو عن بعض الفروض فلا ينحصر سبب السهو في ترك المسنون ونحوه مما سيأتي ان شاء الله تعالى .

تنبيه اما زيادة [1] باسم الله في أوله فوردت من حديث ابن الزبير عند الطبراني بلفظ باسم الله وبالله خير الاسماء ، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف وقد تفرد به وخالف الناس في تتميم التشهد الاخير في الاوسط وزاد فيه الفاظا وكذا ورد بلفظ باسم الله وبالله من حديث جابر عند النسائي وابن ماجه والترمذي في العلل والحاكم ورجاله ثقات الا ان له علة حاصلها ان روايته عن جابر خطأ وانما رواه الليث عن ابن عباس رضي الله عنه وقال الحافظ حمزة بن محمد الكناني لا اعلم احداً قال في التشهد باسم الله وبالله الا ايمن بن نابل وقد قال الدار قطني فيه ليس بالقوى خالف الناس ولو لم يكن له الا حديث التشهد وقال البخاري خطأ ، وقال الترمذي غير محفوظ وقال النسائي لا نعلم احدا تابعه وهو لا بأس به لكن الحديث خطأ ، وقال البغوي والنووي ذكر التسمية في اول التشهد غير صحيح ، قلت لكنهم انما ينفون الصحة الاصطلاحية [2] التي معناها ثقة الراوي وسلامة الرواية من الشذوذ والعلة وقد ارتفع الشذوذ بما ذكر من الشواهد وبما عند ابن عدى في الكامل وابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول قبل التشهد باسم الله خير الاسماء ، والعلة بعد ذلك لا تمنع العمل فكثيراً ما يعملون بالمعل لكثرة شواهده وربما صححوه او حسنوه ايضاً كما علم في علم الحديث ﴿ و ﴾ الثانية عشرة ﴿ **طرفا** ﴾ التشهد ﴿ **الاخير** ﴾ وهما التحيات الى أول الشهادتين ومن بعد آل محمد الى آخر الاخير كما تقدم الا ان تسمية التحيات طرفاً بعد تصحيح التسمية في أوله لمجرد تغليب الطرف الاخير والا فقد صارت وسطاً . نعم هي طرف عند من لا يثبت التسمية في أول التشهد .

---

(١) **قوله** اما زيادة باسم الله ، أقول : اي وبالله كما ساقه وقد بوب البيهقي في السنن لذلك فقال باب من استحب أو أباح التسمية قبل التحية وساق احاديث في الباب لا تخلو عن مقال منها حديث ايمن بن نابل وهو بالنون والموحدة واطال في نقل الاثار وصحح ان زيادة التسمية موقوفة على ابن عمر رضي الله عنه .

(٢) **قوله** انما ينفون الصحة الاصطلاحية ، أقول : قد بينوا في كل حديث أن فيه ضعفا أو انه غير محفوظ وأنه خطأ فنفي النووي والبغوي الصحة لا يصح حمله على ما ذكر من الاصطلاحية بل بمعنى ان ما ورد من احاديث زيادة التسمية ضعيف فالشاهد والمشهود له ضعيفان فلا يتم التصحيح ولا التحسين لما كان كذلك والشواهد عند أئمة اصول الحديث انما يعتبر في الفرد النسبي وهو أحد نوعي الغريب وهو ما يكون المتفرد في أثنائه كأن يرويه عن الصحابي أكثر من واحد ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم ، قالوا فان وجد متن يشبهه فهو الشاهد هذا كلامهم وما نحن فيه ليس من هذا .

﴿ و ﴾ الثالثة عشرة [1] ﴿ **القنوت** ﴾ وهو الدعاء وقالت العبادلة وأبو حنيفة وأبو يوسف ليس سنة في الفرض ، لنا ما في المتفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ «قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة وأجيب بأن لفظ قنت لا يدل على الدوام بل هو مثل حديث أنس بلفظ «قنت شهراً بعد الركوع يدعو على أحياء من العرب ثم تركه» وهو عند أحمد وأبي داود والحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنه بلفظ قنت شهراً بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة اذا قال سمع الله لمن حمده يدعو على احياء من سليم ورعل وذكوان وعصية ويؤ من من خلفه» قلنا الذي تركه انما هو الدعاء على المذكورين وايضاً ثبت عن أنس رضي الله عنه عند الدار قطني بلفظ قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهراً يدعو على قاتلي اصحابه ببير معونة ثم ترك فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا» ورواه عمر بن عبيد قالوا في الأول أبو جعفر الرازي وهو ضعيف ويعكر على الثاني ما عند الخطيب ، قلنا لانس ان قوماً يزعمون ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل يقنت في الفجر قال كذبوا انما قنت شهراً واحداً يدعو على حي من احياء المشركين ، قلنا فيه قيس بن الربيع ضعيف ، قالوا له شاهد عند ابن خزيمة في صحيحه عن قتادة عن أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقنت الا اذا دعى لقوم أو دعى على قوم وهو أيضاً من حديث ابي هريرة رضي الله عنه عند ابن حبان بلفظ كان لا يقنت الا ان يدعو لاحد او يدعو على احد واصله في البخاري من الوجه الذي أخرجه منه ابن حبان بلفظ كان اذا اراد ان يدعو لأحد او يدعو على أحد قنت بعد الركوع ، قال الحافظ بن حجر هذا يدل على ان القنوت يختص بالنوازل ، وأما حديث أنس لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا فاختلفت الاحاديث على أنس

---

(١) **قوله والقنوت** ، أقول : اعلم انه قد اطال الكلام في بحث القنوت ابن القيم في الهدى وتبعه في المنار وأطال النفس في نقل ما ورد شارح منظومه الهدى النبوي ادام الله افادته ولم يتخلص الجميع عن شوب كدر في البحث اثباتاً ونفياً الا انه قد ثبت ان بعد الركوع احد السبعة المواضع التي شرع فيها الدعاء في الصلاة احدها بعد تكبيرة الاحرام في محل الاستفتاح ، والثاني قبل الركوع ان صح ذلك فان فيه نظراً ، الثالث بعد الاعتدال ، الرابع في الركوع ، الخامس في السجود ، والسادس بين السجدتين ، السابع بعد التشهد قبل السلام ، هكذا عدها في الهدى فآذن بعد الركوع موضع دعاء في الجملة ، وأما اعتياده دائماً بعد آخر ركوع في الفجر بالفاظ معينة او غير معينة جهراً فالظاهر انه لم يثبت والا لما خفي كما انه لم تخف اقواله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاته التي داوم عليها .

رضي الله عنه واضطربت نفياً واثباتاً كما تقدم [1] فلا يقوم بحديثه حجة ، واما كونه ﴿ في الفجر ﴾ فلا يستند الا الى ما تقدم من حديث أنس رضي الله عنه وما اخرجه الحاكم وصححه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا رفع

---

(١) **قوله فلا يقوم بحديثه حجة** ، أقول : يعني لاضطرابها ، ومثل هذا قاله الحافظ بن حجر في التلخيص والذي في الهدى بعد اطالة البحث في ذكر احاديث انس ما لفظه فنقول وبالله التوفيق آحاديث انس كلها صحاح يصدق بعضها بعضاً ولا تتناقض والقنوت الذي ذكره قبل الركوع غير الذي ذكره بعده والذي وقته غير الذي اطلقه والذي ذكره قبل الركوع هو اطالة القيام للقراءة الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الصلاة طول القيام والذي ذكره بعده هو اطالة القيام للدعاء شهراً يدعو على قوم ويدعو لقوم ثم استمر يطيل هذا الركن للدعاء والثناء الى ان فارق الدنيا فهذا هو القنوت الذي ما زال عليه حتى فارق الدنيا ومعلوم انه لم يكن يسكت في مثل هذا الوقوف الطويل بل كان يثني على ربه ويمجده ويدعوه ، واما تخصيص هذا بالفجر فبسبب سؤال السائل فانه انما سئل انسا عن قنوت الفجر فأجابه عما سأله عنه وايضاً كان يطيل صلاة الفجر دون سائر الصلوات ويقرأ فيها بالستين الى المائة وكان كما قال البرا بن عازب ركوعه واعتداله وسجوده وقيامه قريباً من السواء فكان يظهر تطويله بعد الركوع من صلاة الفجر ما لا يظهر في سائر الصلوات قال فلما صار القنوت في لسان الفقهاء وأكثر الناس هو هذا الدعاء المعروف ، اللهم اهدني فيمن هديت الخ ، وسمعوا انه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا ، وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة حملوا القنوت في لفظ الصحابة على ما ذكر من القنوت في اصطلاحهم ونشأ من لا يعرف غير ذلك فلم يشك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه كانوا مداومين عليه كل غداه . وأقول يتم ما ذكره ان ثبت انه قنت شهراً يدعو على من ذكر بعد كل من الركوعين في الركعة الاولى والثانية ليصح قوله ثم استمر يطيل هذا الركن ، وقوله وكان ركوعه وسجوده واعتداله قريباً من السواء فانه من المعلوم ان قراءته في الركعة الاولى أطول من قراءته في الثانية ويتفرع عليه انه يطيل ساير افعال الركعة الاولى من الركوع والاعتدال على الثانية حتى يصح انها كانت قريبة من السواء ، واما اذا اختص القنوت بآخر ركوع ثم استمر على الاطالة فاتت التسوية الا انه قد اخرج الشيخان من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الاخيرة كما تقدم للشارح ، وكذلك عن ابن عباس رضي الله عنه كما سمعته وحينئذ فلا يتم قول ابن القيم انه استمر تطويل هذا الركن وما بعده لحديث البرا فتأمل . وبالجملة فالاقرب ما قاله الحافظ بن حجر من انه ورد ما يدل على ان القنوت يختص بالنوازل من حديث انس رضي الله عنه اخرجه ابن خزيمة في صحيحه ومن حديث ابي هريرة اخرجه ابن حبان بلفظ كان لا يقنت الا ان يدعو لاحد او يدعو على احد وأصله في البخاري من الوجه الذي اخرجه منه ابن حبان انتهى وأقره في المنار وارتضاه .

رأسه من الركوع في صلاة الصبح في الركعة الثانية رفع يده ويدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت» واجيب عنه بان تصحيح الحاكم له شره في التصحيح على عادته فأن فيه عبدالله بن سعيد المقبري عن أبيه ضعيف قلنا روى الطبراني في الأوسط من حديث بريدة نحوه قالوا باسناد ضعيف ايضاً ، قلنا روى البيهقي عن ابن الحنفية أنه الدعاء الذي كان أبي يدعو به في صلاة الصبح وفي وتر الليل بهؤلاء الكلمات ، قالوا اختلف فيه على ابن جريح تارة يذكر صلاة الصبح وتارة يذكر صلاة الوتر وتارة يعلمنا دعاء وتارة يقنت في صلاة الصبح ثم فيه عبد الرحمن بن هرمز غير الأعرج قال الحافظ بن حجر يحتاج الى الكشف عن حاله ثم الكلمات المذكورات ليست بمشهورة في صلاة الصبح ﴿ و ﴾ انما المشهور أنها في ﴿ **الوتر** ﴾ من حديث أبي (ط) الحورا عن الحسن بن علي عليهما السلام عند احمد والأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم بلفظ علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلمات أقولهن في قنوت الوتر وأجيب بأن ذكر قنوت الوتر زيادة تفرد بها أبو اسحاق (*) عن بريد بن أبي مريم وقد رواه شعبة وهو أحفظ من مأتين مثل أبي اسحاق بلفظ كان يعلمنا هذا الدعاء وضعف ابن حبان حديث الحسن هذا بما ذكر من رواية شعبة وبان النبي صلى الله عليه وآله وسلم توفي والحسن بن ثمان سنين غير مكلف بصلاة فضلاً عن ادعيتها ، قلنا هو ثابت عند أهل البيت عليهم السلام عن آبائهم وأهل مكة أعرف بشعابها ، قلت ألا ان ذلك لا يتم الا في الوتر لا في الفجر واما ما رواه زيد بن علي عليهما السلام انه قال كلمات علمهن جبريل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقولهن في صلاة الصبح فقد أبى العمل به غير الناصر عليه السلام من أهل البيت ، وانما يكون ﴿ **عقيب آخر ركوع** ﴾ كما تقدم في الروايات ، وقال أبو حنيفة ومالك وابن أبي ليلى يجوز قبل الركوع لما رواه البخاري من طريق عاصم الأحول عن أنس رضي الله عنه ان القنوت قبل الركوع ، قلنا انكر على عاصم ، قال البيهقي رواة القنوت بعد الركوع أكثر وأحفظ عليه درج الخلفاء الراشدون وقال الأثرم قلت لاحمد يقول أحد في حديث أنس رضي الله عنه انه قنت قبل الركوع غير عاصم الأحول قال لا يقوله غيره خالفوه كلهم هشام عن قتادة والتيمي عن ابي مجلز وأيوب عن ابن سيرين وغير واحد عن حنظلة كلهم عن أنس وكذا رواه أبو هريرة وخفاف بن ايما وغير واحد ، قلت الا انه روى ابن ماجة من حديث أنس ايضاً انه سئل عن القنوت في صلاة الصبح اقبل الركوع ام بعده ؟

(ط) بالحاء المهملة والراء تمت

(*) بريد بن ابي مريم مالك بن ربيعة السلولي بفتح المهملة البصري ثقة من الرابعة مات سنة أربعة واربعين تمت تقريب من البا الموحدة والرا المهملة .

فقال كلاهما قد كنا نفعل قبل وبعد وصححه أبو موسى المديني ، وأما كونه ﴿ بالقرآن ﴾ فحاصله القول بنسخ سنية القنوت بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس كما سيأتي وهو نفس ما قال به العبادلة وأبو الدرداء وأبو حنيفة وأبو يوسف محتجين بحديث [١] أم سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن القنوت في الفجر ، وأما بالقرآن فلم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه شيء بعد الركوع الآخر وانما صح عنه الادعية المقدمة فانكارها انكار للقنوت من اصله واثبات أمر غير مسنون واما الاحتجاج بحديث النهي عن كلام الناس في الصلاة كما سيأتي فلا ينتهض كما سيأتي لان المراد بكلام الناس مخاطبتهم والقانت بالدعا مخاطب لله تعالى لا للناس والا لزم منع التكبير والتسبيح والتشهد بانها ليست من القرآن وانما هي من كلام الناس ولهذا ذهب الناصر وغيره الى جوازه بالدعاء في الصبح والوتر ، وقال المؤيد بالله في الوتر لا في الصبح جمعاً بين الأدلة وهو اغترار منه بحديث النهي عن كلام الناس وعدم تيقظ لمعناه ﴿ و ﴾ لما ذكر المسنون الذي هو أخص من المندوب

---

(١) قوله بحديث ام سلمة ، أقول : لم يذكر الشارح من اخرجه (١ . ح) ورأيناه في الشفا للامير الحسين وضعفه وتأوله وبقية كلام الشارح في غاية المتانة ودل على ان القنوت بالقرآن بدعة ولكن بقي هل يصح ان يقال هذا محل للدعاء بلا ريب والدعا من القرآن أفضل من غيره لان كلام الله اشرف الكلام فهل يخرج من الابتداع بهذا القدر اولا لدخوله تحت عموم الدعاء ويكون المحل محل دعاء الظاهر ان هذا يخرجه عن الابتداع الا انه لا يلازمه ولا يداوم عليه لان ذلك خاصة السنة وليس بسنة بل مشروع في الجملة واما ما عليه الناس من جهر الامام بآيات من القرآن وانصات من خلفه فالظاهر ان الهيئة هيئة ابتداع على ان في الكل بعد هذا تأملاً ، نعم وفيما يفعله الناس من الاتيان بآيات من كل سورة في القنوت ما اخرجه ابن ابي شيبه في مصنفه عن سعيد ابن المسيب قال مر النبي صلى الله عليه وآله وسلم على بلال وهو يقرأ في هذه السورة ومن هذه السورة فقال مررت بك يا بلال وانت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة فقال بأبي يا رسول الله انت اردت ان اخلط الطيب بالطيب فقال اقرأ السورة على نحوها فهذا يقضي أقل الاحوال بكراهة ذلك ، ومن ذلك تلك الاوراد التي جمعها محمد بن اسامة وان كان قد ذكر إبن ابي شيبة عن عمار وخالد بن الوليد انهما كانا يفعلان ذلك لكن لا حجة في غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

(١ . ح) في الميزان انه في سنن ابن ماجه وفي اسناده محمد بن يعلى وعنبسة بن عبد الرحمن قال في الاطراف من الضعفا المتروكين في التقريب انه ضعيف وعنبسة متروك رماه ابو حاتم بالوضع وفي اسناده ايضاً عبدالله بن نافع قال في التقريب ضعيف وذكره في مجمع الزوائد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن القنوت في صلاة العتمة وقال رواه الطبراني في الاوسط وفيه عنبسة بن عبد الرحمن وهو متروك .

على ما فيه من ان بعض ما ذكره ليس بمسنون على ما رسم به المسنون ذكر المندوبات فقال ﴿ **ندب** ﴾ للمصلي ان يفعل في صلاته ﴿ **المأثور** ﴾ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ **من هيئات القيام والقعود والركوع والسجود** ﴾ ولا وجه لتخصيص الأربعة فان لغيرها هيئات اما التكبير فمن هيئاته الجهر به والتفخيم للجلالة لانها انما ترقق بعد الكسرة باتفاق النحاة ، قال المصنف ومنها جزم أكبر بتسكين آخره لحديث «التكبير جزم» ولا أصل له بهذا اللفظ وانما هو قول ابراهيم النخعي حكاه الترمذي عنه وكأنه [١] تصحيف السلام (*) حذم بالذال المعجمة اي سريع ومعناه عند الترمذي وابي داود والحاكم من حديث أبي هريرة بلفظ حذف السلام سنة والحذف الاسراع لكن قال الدار قطني في العلل الصواب موقوف وهو من رواية قرة [٢] بن عبد الرحمن ضعيف ومنها سكتة بينه وبين القراءة ثابتة في حديث ابي هريرة رضي الله عنه عند مسلم وعند أبي داود والترمذي من حديث سمرة بن جندب سكتتان اذا دخل في صلاته واذا فرغ [٣] من القراءة وفي رواية كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعجبه اذا فرغ

---

(١) **قوله** وكأنه تصحيف الخ ، أقول : لا يخفى انه لا يستقيم دعوى التصحيف هنا ولو سلم لما صح لانه حديث واحد صدره التكبير جزم والسلام حذم قال في النهاية اراد بهما اي بالجزم والحذم لا يمدان ولا تعرب اواخر حروفهما ولكن تسكن انتهى وهو عين ما قاله المصنف

(٢) **قوله** من رواية قرة الخ ، أقول : نعم اخرجه الترمذي من حديث قرة لكنه قال هذا حديث حسن صحيح ونقل تفسير حذف السلام عن ابن المبارك انه قال لا يمده مدا انتهى وقال ابن حجر في التقريب ان قرة بن عبد الرحمن صدوق له مناكير انتهى لكن في شرح المغني للدماميني نقلاً عن المبرد وغيره ان حركة اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة وانه وصل بنية الوقف واطال في ذلك بما يفيد انه لم يرد من الحديث تكبيرة الاحرام وان كان ارادتها ظاهر من قرنها بالسلام الا اني لم اجد حديث النهاية في كتب الحديث مخرجاً .

(٣) **قوله** واذا فرغ من قراءته قال ابن القيم اختلف في الثانية فقيل انها بعد الفاتحة وقيل انها بعد القراءة وقبل الركوع وقيل هما سكتتان غير الأولى فيكون ثلاثاً والظاهر انهما اثنتان فقط ، وأما الثالثة فلطيفة جداً لاجل تراد النفس هذا كلامه في الهدى وقرر في كتابه في الصلاة انهما سكتتان فقط الأخرى بعد فراغه من القراءة كلها والاولى بعد التكبيرة واما القول بانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسكت عقيب قراءة الفاتحة لاجل يقرأها المؤتم فهذه ذكرها في الهدى بقوله قيل انها اي السكتة الثانية لاجل قراءة المأموم فعلي هذا ينبغي تطويلها بقدر قراءة الفاتحة الا انه رد هذا في كتابه في الصلاة بقوله وبالجملة فلم ينقل عنه صلى الله عليه واله وسلم باسناد صحيح ولا ضعيف انه كان يسكت بعد قراءة الفاتحة حتى يقرأها

(*) في تهذيب الاسماء واللغات الحذم بالحاء المهملة والذال المعجمة وقد روى بالجيم والخاء المعجمة وفسره بالاسراع .

من القراءة ان يسكت حتى يتراد اليه نفسه وقال زيد [١] والمؤ يد بالله والامام يحى وعن القاسم رفع اليدين الى حذا الاذنين عند تكبيرة الافتتاح فقط وهو مذهب ابي حنيفة والثوري وابن ابي ليلى ، وقال احمد واسحاق والشافعي والاوزاعي وعن مالك ينـدب له ولـكل ركوع ورفـع ايضاً ، لهم جميعاً ما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع رأسه من الركوع» زاد البيهقي [٢] فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله عز وجل وعمل به من

= من خلفه ولو كان يسكت هنا سكتة طويلة يدرك فيها المأموم قراءة الفاتحة لما خفي ذلك على اصحابه ولكان معرفتهم به ونقلهم له أهم من سكتة الافتتاح .

(١) **قوله** وقال زيد الخ ، أقول : قال النووي اجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام واوجبه داود واحمد بن سنان من اصحابنا وحكى الاجماع بن عبد البر ، وقال بالوجوب الاوزاعـي والحميدي شيخ البخاري وابن خزيمة نقله عنه الحاكم واجمعوا على انها لا تبطل الصلاة بتركه الا في رواية عن الاوزاعي والحميدي وعن ابي حنيفة يأثم بتركه وروى عن ابن سنان انه اذا لم يرفع لا تصح صلاته وقال البخاري لم يثبت عن احد من اصحاب **محمد صلى الله عليه واله وسلم** عدم الرفع ، وقال الحسن بن حميد بن هلال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفعون ولم يستثن منهم احداً .

قال السيد الحافظ الكبير محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى انه الف السبكي في الرفع كتاباً نفيساً لكنه غلط فيه على الزيدية فروى عنهم انكار ذلك وليس بصحيح فقد روى ابو خالد الواسطي ذلك في مجموع زيد بن علي عليه السلام ورواه محمد بن منصور في علوم آل محمد المعروف بامالي احمد بن عيسى بن زيد عن انس في باب افتتاح الصلاة ، وعن وائل في حق الصلاة والتغليس بالفجر وعن احمد بن عيسى في باب رفع اليدين وعن القاسم في الباب الذي بعده وهو مشهور عن عدد كثير من أئمتهم ولذلك ادعا الاجماع فيه غير واحد كأبن حزم وابن المنذر والسبكي .

وقالت الظاهرية بوجوبه وان الصلاة لا تصح الا به ، قلنا وفي الجامع الكافي المؤلف في مذاهب أهل البيت ما لفظه ، مسألة صفة رفع اليدين في التكبيرة الاولى قال احمد يريد بن عيسى والقاسم يريد بن ابراهيم والحسين يريد بن يحى بن زيد بن علي ومحمد يريد بن منصور ومن السنة ان يرفع الرجل يديه في التكبيرة في اول الصلاة .

(٢) **قوله** زاد البيهقي الخ ، أقول : هكذا في التلخيص وراجعنا سنن البيهقي الكبرى فلـم نجـد هذه الزيادة في باب رفع اليدين بل ذكرها من حديث علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر كلما خفض ورفع ، قال فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله تعالى ، قال البيهقي وهذا مرسل حسن ، وهذه اللفظة الاخيرة قد رويت في الحديث الموصول عن ابن شهاب عن

أئمتنا الحسن بن يحى ومحمد بن منصور واحمد بن عيسى وفي الباب عن مالك بن الحويرث متفق عليه وعن علي عليه السلام عند أبي داود والترمذي وصححه أحمد فيما حكاه الخلال وفي رواية علي هذه واذا قام من السجدتين رفع يديه وحمله الأئمة على ان مراده الركوع لكن لا خفا في بعد هذا الحمل لتباعد ما بين السجدتين والركوع ، الثاني [1] وعندي ان المراد برفع يديه عدم اسبالهما بل وضع احدى كفيه على الاخرى تحت صدره كما ثبت ذلك عن علي عليه السلام في تفسير فصل لربك وانحر وسيأتي ، ومن حديث أبي حميد في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصدقوه عند أبي داود والترمذي وصححه ، وعن انس عند ابن خزيمة في صحيحه والبخاري في تاريخه وابن ماجة والبيهقي وعن جابر نحوه عند الحاكم وعن أبي بكر انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع وقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر مثله رواه البيهقي برجال ثقات وعن عمر نحوه

= ابي بكر بن عبد الرحمن وابي سلمة عن ابي هريرة ، وساق باسناده الى ابي سلمة ان ابا هريرة كان يكبر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها فيكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم حين يهوى ساجداً ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يقوم من الجلوس من اثنتين فيفعل ذلك في كل ركعة حتى يفرغ من صلاته» ثم قال ثم يقول حين ينصرف والذي نفسي بيده اني لاقربكم شبهاً بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا ، ثم ساقه بلفظ آخر وفي آخره ثم قال ما زالت هذه صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى فارق الدنيا . فهذه الزيادة وقعت في حديث علي وأبي هريرة لا في حديث ابن عمر وفي التكبير في الصلاة لا في الرفع فالوهم وقع للحافظ بن حجر وتبعه الشارح .

(١) **قوله** وعندي ان المراد الخ ، أقول : لا يخفي ان سياقه يأبى هذا الحمل فلفظه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قام الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته واراد ان يركع ويصنعه اذا رفع رأسه من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد فاذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك وكبر فكلامه كله في ذكر رفع اليدين وهو ظاهر في رفعهما عند القيام من السجدتين ومثله حديث ابي حميد في عشرة من اصحابه صلى الله عليه وآله وسلم وصدقوه فان فيه حتى اذا قام من السجدتين كبر ورفع يديه وفي حديث ابن عمر عند الشيخين فاذا قام من الركعتين يريد بعد التشهد الاوسط وقرره ابن القيم في الهدى فليحمل حديث علي عليه السلام على انه أراد بعد التشهد الاوسط لان حديث ابي حميد وابن عمر ظاهران في ذلك لانه قال ابو حميد بعد صفة الركعة الاولى ولم يذكر فيها رفعه عند القيام من السجدتين ثم صنع في الركعة الثانية مثل ذلك حتى اذا قام من السجدتين كبر ورفع يديه فانه ظاهر في انه رفعهما عند القيام من التشهد الاوسط فتطابق الثلاثة الاحاديث عليه .

رواه الدار قطني والبيهقي والحاكم وقال أنه محفوظ ، وعن أبي هريرة بنحو ذلك رواه ابو داود برجال الصحيح ، وعن ابي موسى عند الدار قطني ورجاله ثقات وعن عبدالله بن الزبير عند ابي داود فعلاً له ، وقال ابن عباس رضي الله عنه فيه من أحب ان ينظر الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليقتد بابن الزبير ، وعن عبيد بن عمير عند ابن ماجه وعن البرا بن عازب عند البيهقي والحاكم وغيرهم حتى قال الشافعي روى الرفع جمع من الصحابة لعله لم يرو قط حديث بعدد اكثر منهم ، وقال البخاري في جزء رفع اليدين روى الرفع تسعة عشر نفساً من الصحابة [١] وسرد البيهقي اسماء من روى الرفع عند ابتداء التكبير نحوا من ثلاثين صحابياً فيهم العشرة المبشرة ، قلنا نسخ ذلك بحديث جابر بن سمرة عند مسلم خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال مالي أراكم رافعي ايديكم كأنها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة» قالوا وعند مسلم تصريح جابر بن سمرة بان سببه [٢] ايماؤهم بايديهم عند السلام ، قلنا اللفظ عام ولا يقصر على السبب ، قالوا مالي أراكم استفهام انكار ولا ينكر صلى الله عليه واله وسلم ما يفعله انما ينكر ما يفعله غيره ولو اراد نسخه لجاء بعبارة غيرها كما قال في نسخ الكلام في الصلاة» ان الله يحدث من أمره ما شاء وانه احدث ان لا تتكلموا في الصلاة» قلنا حديث البرا بن عازب في الرفع عند الدار قطني وابي داود بلفظ رأيته اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب أذنيه ثم لم يعد وعند البيهقي في الخلافيات من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا كان صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه اذا افتتح الصلاة ثم لا يعود ، قالوا اما حديث البرا

---

(١) **قوله** وسرد البيهقي ، أقول : قال الحافظ بن حجر في مشيخة شيخ الاسلام البلقيني رحمه الله تعالى وقد جمع الزين العراقي عدد من روى رفع اليدين في ابتداء الصلاة فبلغ بهم خمسين صحابياً وروى البيهقي عن الحاكم أبي عبد الله انه قال لا نعلم سنة اتفق على روايتها الخلفاء الاربعة ثم العشرة المشهود لهم بالجنة ومن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم في البلاد الشاسعة غير هذه السنة قال البيهقي وهو كما ، قال الاستاذ ـ استاذنا ـ أبو عبدالله .

(٢) **قوله** بان سببه ايماؤهم بايديهم عند السلام ، أقول : لفظ مسلم عن جابر بن سمرة كنا اذا صلينا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وأشار بيديه الى الجانبين فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم علام تومؤن بايديكم كأنها اذناب خيل شمس انما يكفيكم ان يضع احدكم يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من عن يمينه ومن عن شماله فالحديث صريح كما تراه في المراد قال البخاري من احتج بحديث جابر بن سمرة على منع الرفع عند الركوع فليس له حظ من العلم هذا مشهور بلا خلاف انما كان حال التشهد ذكره الحافظ بن حجر في التلخيص .

فمن طريق يزيد بن ابي زياد وقد اتفق الحفاظ على ان قوله ثم لم يعد مدرج من قول يزيد ، وقال احمد كان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود فلما لقنوه يعني [١] أهل الكوفة فتلقن وقال علي بن عاصم قدمت الكوفة فلقيت يزيد فسألته عن الزيادة فقال لا أحفظ هذا ، وأما حديث ابن عمر فمقلوب [٢] موضوع (*) لانقلاب معناه عن معنى حديثه السابق على ان ثم لا يعود لو صحت فمعنى هذا لا يعود بعد تكبيرة الافتتاح الى الرفع ، قلنا روى الحاكم في المدخل من حديث أنس من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة له ، قالوا وقال انه موضوع ، قلنا له شاهد عند ابن الجوزي من حديث ابي هريرة قالوا في الموضوعات أيضاً ، قلت الاحاديث المعارضات لغير ما عند تكبيرة الاحرام عشرة منها ما تقدم ومنها حديث عبدالله بن مسعود مرفوعاً من طريقين ولفظ ابن مسعود لاصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ، احمد وأبو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حزم في المحلى وهو عند ابن عدّي والدار قطني والبيهقي من طريق أخرى بلفظ صليت مع النبي

---

(١) **قوله يعني أهل الكوفة** ، أقول : وذلك لان أهل الكوفة قائلون بالرفع عند تكبيرة الاحرام فقط .

(٢) **قوله فمقلوب موضوع** ، أقول : كذا قال الحافظ في التلخيص ولا ادري عما قلب ولم يذكره الحافظ ولا يناسب ان المراد انه مقلوب عن حديثه المقدم اولا الذي أخرجه الشيخان عنه على ان حديثه في الخلافيات عارضه ما هو أصح منه وهو ما أخرجه الشيخان واعلم ان الشارح قد جعل ادلة نفاة الرفع فيما عدا تكبيرة الاحرام ادلة لاهل المذهب النفاة في الكل فتمشى له ذلك في حديث جابر بن سمرة لانه عام للثلاثة المواضع عند من حمله على ذلك واما في حديث البرا وابن عمر فلا يتمشى جعله دليلاً لأهل المذهب لان فيه اثبات ما يمنعونه من الرفع عند تكبيرة الاحرام والا قلنا ما يقوله الشارح من انه ايمان ببعض الحديث وكفر ببعض وقد تحقق بجعل المراد لهم أي اهل المذهب بقوله ثم لم يعد أي في (١ . ح)ساير الصلاة ليتم لهم ، ورده بما هو ظاهر من سياقه واذا عرفت هذا فاهل المذهب ليس معهم الا حديث جابر بن سمرة وليس فيما هم بصدده في ورد ولا صدر فاسقاطهم للرفع معما سمعت فيه من الروايات وادعاء الاجماع من غرائب ما يقع للعلماء ويتبع عليه الآخر الاول ، وزاد البلا حتى صار من يأتي به من الذين ينشأون بينهم يرمى بكل عظيمة من النصب والجبر وغير ذلك فانا لله وانا اليه راجعون ، مع انهم يعلمون انه مذهب زيد بن علي عليه السلام الذي اليه ينتسبون ولا تتم النسبة وتصدق الا بذلك .

(*) قوله فمقلوب موضوع كذا في التلخيص واما قوله لانقلاب معناه فتفسير من الشارح وأظن أنه تصحيف من الكتاب وانه بلفظ معلول اذ القلب الاصطلاحي لا يصح فيه وكذا انقلاب المعنى غير ظاهر فتأمل والله أعلم وتمت ولفظ البدر المنير موضوع بلا زيادة .

(١ . ح) اراد بالساير الجميع أي جميع الصلاة .

صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلاة انتهى [١] وتصلف ابن المبارك واحمد وابن أبي حاتم في تضعيفه وتابعهم البخاري وأبو داود والدار قطني وابن حبان ولم يأتوا في تضعيفه بشيء الا مجرد الاباء من صحته وقد شهد له حديث ثم لا يعود كما تقدم ، وبه نأخذ وعليه يعتمد [٢] مثلنا ومثل ابن حزم ممن لا يعول على آراء الرجال على ان

---

(١) قوله وتصلف ابن المبارك ، أقول : هذا تصلف منه رحمه الله فانه قد بين الحافظ وجه ردهم للحديث فالرواية الاولى ضعفوها بعاصم بن كليب قال الذهبي كان من الاولياء ثقة وقال ابن المديني لا يحتج بما انفرد به ، وقال ابو حاتم صالح ، والثانية ضعفت بمحمد بن جابر قال احمد لا شيء ولا يحدث عنه الا من هو شر منه ولذا عدها ابن الجوزي في الموضوعات فالعجب من الشارح مع انه ناقل من التلخيص ، نعم لو ذكر ما قدح به اولئك وقال ان هذا من القدح الذي لم يبين سببه ولا يقبل الا الجرح المبين سببه لكان له وجه الا انه لا يتم له لانه متابع للحافظ تخريجاً وتوثيقاً وبعد ذلك فلا يناسب ما قرره في اصوله من ان الاتكال على تصحيح الغير تقليد له ولا يحل عنده التقليد للمجتهد ثم ان مذهبه ان رواية الاثنين عزيمة والواحد رخصة وقد روى الرفع في الموضعين من محل النزاع ابن عمر وعلى بن ابي طالب ومالك بن الحويرث وابو حميد الساعدي في عشرة من الصحابة فصدقوه فهؤلاء اربعة عشر اتفقوا على الرفع في محل نزاع الشارح واختص ابن مسعود برواية تركه فيهما فان رجع الى الترجيح فاربعة عشر أرجح من واحد بلا كلام وان رجعنا الى قاعدة اصول الشارح فهو يقول العمل برؤية الواحد رخصة وفي رواية الاثنين فما فوقهما عزيمة ولا شك انه لا حكم للرخصة مع العزيمة ، ثم اسمع ما قاله الأئمة في حديث ابن مسعود قال عبدالله بن المبارك لم يثبت عندي وقال ابن ابي حاتم عن أبيه هذا حديث خطا وقال احمد بن حنبل وشيخه يحى بن آدم هو ضعيف نقله البخاري عنهما وتابعهما على ذلك وقال أبو داود ليس هو بصحيح وقال الدار قطني لم يثبت وقال ابن حبان في الصلاة هذا أحسن خبر روى أهل الكوفة في نفي رفع اليدين في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه وهو في الحقيقة اضعف شيء لا يعول عليه لان له عللا تبطله قال الحافظ ابن حجر وهؤلاء الأئمة كلهم انما طعنوا في طريق عاصم بن كليب الاولى اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزي في الموضوعات انتهى واذا عرفت هذا فأين يقع ابن حزم من هؤلاء الأئمة الذي لا يمشي الا وراءهم ، والشارح انما تابعه لانه اتكل على تصحيحه وتحسين الترمذي ، وبهذا علمت ان الرفع في الثلاثة المواضع بل الاربعة لا عذر عنه .

(٢) قوله وعليه يعتمد مثلنا ومثل ابن حزم الخ ، أقول : عبارة توهم ان ابن حزم يقول انها لا ترفع اليدان الا عند تكبيرة الاحرام لا غير وليس كذلك فانه مصرح في المحلي وشرحه بخلاف هذا فانه قال بعد سياقه لرواية ابن عمر وابن مسعود رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر زائدة على ما رواه علقمه عن ابن مسعود فوجب الأخذ بالزيادة لان ابن عمر حكى انه رأى ما لم يره ابن مسعود من رفع النبي صلى

المؤ يد بالله ومن معه لا يجعلون التكبيرة من الصلاة فلا يشملها انكار الرفع في الصلاة لان الصلاة انما هي الركوع والسجود ، فالنهي انما هو عن الرفع فيهما ، وأما هيئات القيام فمنها ان يطيله لحديث جابر المقدم عند مسلم وغيره في فضل طول القيام ومنها (١) ان لا يدبح فيه تدبيح الحمار وهو ان يمد عنقه ويطأطىء رأسه في القيام ، وقيل هو ان يبسط ظهره ويطأطىء رأسه وذلك في الركوع لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال يا علي اني أرضى لك ما أرضى

= الله عليه وآله وسلم يديه عند الركوع وعند الرفع منه وكلاهما ثقة وكلاهما حكى ما رأى وما شهد وكان ما رواه نافع ومحارب بن دثار وكلاهما عن ابن عمر وما رواه ابو حميد وابو قتادة وهما ثقة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من رفع اليدين عند القيام من الركعتين زيادة على الزهري عن سالم عن ابن عمر وكل ثقة وكل مصدق فيما اخبر بانه سمعه ورآه وأخذ الزيادة واجب وكذا ما رواه انس من رفع اليدين عند السجود زيادة من ثقة فيما روى وشاهد ، وكذا ما رواه مالك بن الحويرث في كل ركوع ورفع من ركوع وفي كل سجود ورفع من سجود زيادة على كل ذلك والكل ثقات فيما رأوه وسمعوه وأخذ الزيادات فرض لا يجوز تركه لان الزيادة علم قايم بنفسه رواه من علمه انتهى بلفظه ثم قال قال علي يريد نفسه ان رفع اليدين يكون عند تكبيرة الاحرام وعند كل ركوع وعند كل رفع منه وعند كل سجود وعند كل رفع منه وعند القيام الى الركعتين وذكر ان ذلك مذهب ابن عمر والحسن البصري انتهى كلامه وقد كنا ظننا ما اوهمه الشارح فقلنا واين يقع ابن حزم واذا ابن حزم بريء مما نسبه اليه ، وأما انه صحح حديث ابن مسعود فنعم ، ثم قال وليس فيه نفي لما صح عن غيره من الصحابة مما ذكرناه فلا ينبغي ان يغتر الناظر بنقل الناقلين للمذاهب بل ينبغي له ان ينظرها في كتب من نقلوا عنه ان امكن والا يوقف عن الجزم بنسبتها اليهم فان ابن حزم زاد على الأئمة وقال بالرفع في كل خفض ورفع من سجود وركوع وقيام الى الركعتين الاخرتين في الرباعية او الثالثة في الثلاثية ، ومن هنا تعرف أيضاً ما في قول العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى في الهدى النبوي ويكبر اي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويخر ساجداً ولا يرفع يديه وروى انه كان يرفعهما ايضاً وصححه بعض الحفاظ كأبي محمد بن حزم رحمه الله وهو وهم ولا يصح عنه البتة والذي غره ان الراوي وهم في قوله كان يكبر في كل خفض ورفع الى قوله كان يرفع يديه في كل خفض ورفع . بانه لم يهم ابن حزم بل استند الى رواية انس كما سمعته والى رواية مالك بن الحويرث ولفظ الرواية لا يتصور ان يكون منقلباً فانه بلفظ كان يرفع اليدين عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند كل رفع منه وعند كل سجود وعند كل رفع منه فكيف يتصور الانقلاب فليتأمل .

(١) قوله ومنها ان لا يدبح ، أقول : هو بدال مهملة وموحدة مشددة وحاء مهملة وبالذال المعجمة تصحيف وهو الذي يطأطىء رأسه في الركوع فيكون اخفض من ظهره ودبح ظهره اذا ثناه وارتفع وسطه كأنه سنام .

لنفسي وأكره لك ما اكره لنفسي لا تقرأ القرآن وانت جنب ولا وأنت راكع ولا ساجد ولا تصل [١] وانت عاقص شعرك ولا تدبح تدبيح الحمار اخرجه الدار قطني من حديث الحارث عن علي رضي الله عنه وضعفوه بالحارث ، ومن حديث ابي بريدة عن أبيه وفيه أبو نعيم النخعي قالوا فيه كذاب ورواه الدار قطني من وجه آخر عن أبي سعيد الخدري قال أراه رفعه اذا ركع احدكم فلا يدبح كما يدبح الحمار ولكن ليقم صلبه ،وفي اسناده طريف بن شهاب وهو ضعيف ولا يساعد الركوع الامر باقامة الصلب ايضاً ، ومنها اسبال اليدين ، وقال زيد واحمد بن عيسى والفريقان وغيرهم وضع اليد اليمنى على كف اليسرى أو ساعدها فوق السرة وعن أبي حنيفة واسحاق تحت السرة سنة لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم كبر ثم أخذ شماله بيمينه ، أبو داود وابن حبان من حديث وائل بن حجر واصله في صحيح مسلم وعند النسائي بلفظ رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان قائماً قبض بيمينه على شماله ، ورواه ابن خزيمة بلفظ وضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره [٢] واجاب اصحابنا عنه بالقدح في وايل لما كان يصنع من خيانة امير المؤمنين كرم الله وجهه ببث اسراره الى معاوية وعذرهم بذلك بارد لان الحديث وارد من عشرين طريقاً من حديث ابن عباس وابي هريرة عند الدار قطني والبيهقي وعندهما أيضاً من حديث عائشة موقوفاً قال البيهقي اسناده صحيح الا ان محمد بن ابان لا يعرف سماعه عن عائشة ورواه الطبراني وابن حبان من حديث ابن عباس رضي الله عنه ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه عند العقيلي وضعفه ومن حديث حذيفة عند الدار قطني في الافراد وفي مصنف ابن ابي شيبة من حديث ابي الدرداء موقوفاً بلفظ من اخلاق النبيين ورفعه الدار قطني ايضاً وهو عند الطبراني من حديث معاذ ، فهذا ثماني طرق عن ثمانية من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي مجمع الزوايد تسع غيرها وعند البخاري من حديث سهم بن سعيد بلفظ كان الناس يؤمرون بذلك وعند أبي داود من حديث الزبير وعنده والنسائي والقزويني من حديث ابن مسعود وعند احمد والترمذي عن قبيصه بن هلب وقال الترمذي حسن وعن الحسن مرسلاً عند أبي داود وعن طاووس مرسلاً ايضاً وفوق ذلك كله

---

(١) قوله وانت عاقص شعرك العقص بمهملة وقاف فمهملة اللي وادخال اطراف الشعر في اصوله فالسنة لذي الشعران ينشر شعره عند سجوده ليصيب به الارض وفي نسخة الشارح على قص شعرك وهو سبق قلم .

(٢) قوله واجاب اصحابنا الخ ، أقول : سيأتي لنا في حواشي شرح قوله الى مسنون تركه في فصل المفسدات ما يعرف به عدم صحة هذا الجواب وانه لا يجري على اصول الاصحاب ولا على ما قرره الشارح في الاصول لنفسه .

تفسير علي عليه السلام فصل لربك وانحر بوضع اليمنى على الشمال تحت النحر اخرجه الدار قطني والحاكم وعند احمد وابي داود عن علي عليه السلام من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة وضعف بعبد الرحمن بن اسحاق الواسطي قالوا متروك وعند البيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنه مثل تفسير علي عليه السلام وعند الحاكم في تفسير سورة الكوثر من المستدرك ورواه البيهقي ايضاً ان جبريل عليه السلام فسره لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك الا ان ابن حجر قال اسناده ضعيف جداً اتهم به ابن حبان اسرائيل بن حاتم وبعد فلو كان المدعي وجوب ذلك لكفت فيه [1] هذه الطرق وان كان في بعضها ضعف لشهادة بعضها لبعض ، قلنا تركه احوط لحديث «اسكنوا في الصلاة» ،تقدم قالوا هو موضوع للسكون فلا معنى للحيطة قال المصنف ولامعنى لقول اصحابنا انه ينافي الخشوع ، قلت لان الخشوع هو السكون واما الاعتذار بانه يحتمل اختصاصه بذلك لظاهر أمرنا معاشر الانبياء فساقط لان خصائصهم مما يندب الاقتداء بهم فيها الا ما قام الدليل على منع التأسي كنكاح التسع وهبة المرأة نفسها ونحوهما ، واما هيئات القراءة فالترتيل للآية ، ولحديث انس عند البخاري وابي داود والنسائي كان صلى الله عليه وآله وسلم يمد بسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم ، وحديث أم سلمة عند أبي داود والترمذي والنسائي وقد سألها يعلى (*) ابن مملك عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت ما لكم وصلاته ثم نعتت قراءته فاذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفاً حرفاً ومنها [2] التخفيف في جماعة الفرايض والتطويل في غيرها لثبوت ذلك في دواوين

---

(١) **قوله** لكفت فيه هذه الطرق ، أقول : هذا هو الحق بلا مرية وقد وفى الشارح المقام حقه الا ان ذكره لحديث «اسكنوا في الصلاة» مع معرفة انه ورد في الاشارة بالايدي عند السلام ما كان ينبغي ولا يصح ان يقال هو عام فلا يقصر على سببه لانا نقول لو أخذ على عمومه لزم ان لا يتحرك المصلي في شيء من صلاته وليس المراد الا أمرهم بالسكون عما لم يؤ مروا به والا فالركوع والسجود ونحوهما كلها حركات مأمور بها وقوله هو موضوع للسكون ليس بالجواب المبين بل الجواب المبين ان يقال هذا مما ثبت شرعيته بالدليل فهو يخص عموم اسكنوا لو قلنا بعمومه لكل حركة .

(٢) **قوله** ومنها التخفيف الخ ، أقول : هذا ينافي ما تقدم من ان طول القيام من هيئاته او يحمل على غير جماعة الفرايض والثابت في دواوين الاسلام مثل حديث افتان انت يا معاذ ، وهو في واقعه مخصوصه وقد اطال ابن القيم في الهدى البحث في ذلك وتبعه في المنار واختارا سنية التطويل بما لا تتسع هذه التعليقة اطالتها بما ذكراه والذي يظهر انه يلاحظ حال المؤتمين في ذلك كما كان يلاحظه صلى الله عليه وآله وسلم كما قال صلى الله عليه وآله وسلم اني لادخل في الصلاة أريد اطالتها فاسمع بكاء الصبي فاتجوز فيها الحديث .

(*) بفتح الميم الاولى وسكون الثانية وفتح اللام وبعدها كاف ، تمت جامع بوزن جعفر مقبول من الثالثة . تمت تقريب .

الاسلام كلها ، وأما التأمين فهو من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا فرغ من قراءة ام القرآن رفع صوته وقال امين» الدار قطني والحاكم والبيهقي وحسنوه وعلقه البخاري وحمله من نفي التأمين على ما أخرجه البخاري في الدعوات من حديث ابي هريرة بلفظ اذا أمن القارىء وذلك في غير الصلاة وردوا حديثه الاول وحديثه ايضاً المتفق عليه بلفظ اذا أمن الامام فأمنوا الى رواية القارىء يريدون ان المراد القارىء في غير الصلاة وذلك تخصيص بلا مخصص ، واما ما عند النسائي ان أبا هريرة ام ثم أمن وقال اني لا لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو من طريق نعيم [١] المجمر وليس بالقوى واما ما روى عن علي عليه السلام من ذلك فقال احمد خطا وأما حديث وائل بن حجر فقال [٢] الدار قطني سنة تفرد بها أهل الكوفة وقال من لم يصححها حديثها مضطرب متنا واسناداً قالوا [٣] اصطدم فيه جبلان شعبة وسفيان بذلك جزم ابن القطان فسقط الاحتجاج

---

(١) قوله نعيم المجمر في التقريب نعيم بن عبدالله المدني مولا آل عمر يعرف بالمجمر بسكون الجيم وضم الميم وكسر الثانية ثقة من الثالثة . ولم يذكر انه ليس بقوى ولا ذكر في التلخيص انه ليس بالقوى فالله اعلم من أين نقله الشارح وهو ممن روى له الستة .

(٢) قوله فقال الدار قطني الخ ، أقول : لكنه قال الدار قطني بعد هذا اللفظ ما لفظه هذا صحيح فافاد انه صحيح ولا يضر تفرد اهل الكوفة به ثم ساق حديث التأمين من طريق سفيان بلفظ يرفع بها صوته وقال انه صحيح واخرجه عن أبي هريرة من طريقين وحسن اسنادهما على ان قوله تفرد بها أهل الكوفة ليس من كلامه بل نقله عن غيره فانه قال بعد سياقه حديث وايل قال أبو بكر هذه سنة تفرد بها أهل الكوفة . ولا يتوهم ان ابا بكر كنية الدار قطني بل كنيته ابو الحسين فالله اعلم من اراد بابي بكر وكأنه يريد به ابن أبي شيبه الا انه لم يذكره في سند الحديث .

(٣) قوله اصطدم فيه جبلان ، أقول : خلاصة ما في التلخيص هنا ان شعبة وسفيان رويا حديث وايل ولكنه اخطأ شعبة في مواضع من سنده ومتنه وقال عن حجر بن العنبس وانما هو ابو السكن وادخل بين حجر ووايل علقمه بن وايل وقال في متن الحديث خفض بها صوته ولذا قال الاثرم اضطرب شعبة في اسناده ومتنه ورواه سفيان فضبطه ولم يضطرب في اسناده ومتنه وقد دفع الحافظ بن حجر الاضطراب الذي نسب الى شعبة بان شعبة سمعه من وايل بواسطة علقمة وسمعه عنه بغير واسطة واستدل بذلك بروايتين ساقهما من رواية ابي مسلم الكمجي وابي داود الطيالسي وبان حجر بن العنبس يقال له ابو العنبس وبان له كنيتين ابو السكن وابو العنبس وبان كنيته كأسم ابيه ، قال وبهذا انتفى الاضطراب في سنده وانما بقي التعارض في متنه بين قوله خفض بها صوته وقول سفيان رفع بها صوته قال ورجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف رواية شعبة ولذلك جزم النقاد بأن روايته أصح . وبه تعرف قلق كلام الشارح واضطرابه .

به ، قلت لكن قد حكم الحفاظ على شعبة بالوهم لانه لم يتابع وتوبع سفيان في المتن والاسناد واما ما روى في الجامع الكافي عن القاسم ان امين ليست من لغة العرب فلا ينبغي نسبته الى القاسم لان امين من اسماء الافعال مشهورة ومن لغة العرب ممدودة ومقصورة ، وأقول هو التسميع (*) بنفسه (١) وانما اختلفت العبارة والمحل فلا معنى للتكلف في دفعه وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة وأبي موسى ووايل بن حجر وكان اظهر من ذلك في

---

(١) **قوله** هو التسميع بنفسه ، أقول : يعني ان المراد بأمن الامام قال سمع الله لمن حمده وقوله فأمنوا اي قولوا سمع الله لمن حمده وعلى ما اختاره قريباً انه يجمع المصلي بين الحمد والتسميع الا انه لا يناسب هذا قوله والمحل او لعله يريد ان التأمين المذكور بلفظه في محله يسمى تسميعاً فالخلاف لفظي ولا يخفاك انه لا يصح لما جنح اليه من جمع المؤتم كما سلف وايضاً على تقدير عدم جمعه لا يصح لانه اذا سمع الامام حمد المؤتم وحديث اذا أمن الامام فأمنوا فلا يتم على التقديرين ولان صح فلا يصح تسميته تأميناً ولانه قد فسره الزهري فيما رواه الجماعة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول آمين وفي رواية احمد والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين» الحديث وأخرج ابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الاول وفي لفظ ابن ماجه حتى يسمعها أهل الصف الاول فيرتج بها المسجد وفي رواية وآيل فقال يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم آمين يمد بها صوته ، قال السيد **الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله** في التأمين خمسة عشر حديثاً في مجمع الزوايد وفي امالي **احمد** بن عيسى ومجموع زيد بن علي منها ثلاثة عن ابي هريرة وثلاثة عن وايل وبقيتها عن معاذ وسلمان وسمرة وعائشة وام سلمة وأم الحصين كلهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعن علي عليه السلام موقوف من فعله وعن ابن شهاب مرسلاً قال الامام المهدي محمد بن المطهر في كتابه الرياض النقية ان رواة آمين جم غفير قال وهو مذهب زيد بن علي واحمد بن عيسى انتهى كلامه .

(*) يريد أن ذلك معنا وانه لا معنى له غيره كما يدل عليه الحصر والتأكيد بنفسه والحاصل ان التأمين اذا كان هو التسميع لم يخالفه الا في العبارة وهو ظاهر والا في المحل لكون محل هذا بعد الفاتحة فلا معنى للتكلف في دفعه مع ثبوت التسميع هذا ما ظهر من كلامه ولا يخفى سقوط ذلك اذ لا يلزم من ثبوت لفظ لذكر ثبوت لفظ آخر له مع اتحاد المحل فضلاً اذا اختلف على ان كون معنى التأمين هو التسميع ممنوع عند من عرف معناهما هذا واما في المنحة فقد فسر قوله هو التسميع بنفسه بانه اريد به التسميع واطلق عليه واستدل له بما قرر الشارح من ان المؤتم يقول سمع الله لمن حمده فاستشكل قوله والمحل ولا شك في الاشكال فيه ثم رد ذلك واستدل له ايضاً باختيار الشارح جمع المؤتم بين الحمد والتسميع وظاهره لا يصح ولعله استدل به اولا من حيث ثبوت التسميع للمؤتم فكان قرينة لتفسير التأمين به واستدل به ثانياً من حيث وروده معلقاً والتسميع ثابت وان لم يؤمن الامام هذا غاية ما يتكلف في تصحيح كلامه ثم فسره ثانياً بان التأمين المذكور في المحل المخصوص يسمى تسميعاً وهذا أقرب من التفسير الاول اذ يلزم منه اسقاط لفظ آمين كما لا يخفى ، والثاني ايضاً في غاية البعد اذ يلزم منه ارتفاع النزاع ولذا قال فالخلاف لفظي فلا يبقى لقوله فلا معنى للتكلف في دفعه وهو في الصحيحين فائدة كما لا يخفي ثم قوله وحديث اذا أمن الامام الخ الصواب والحديث بالتعريف ولعلها سقطت من قلم الناسخ فتأمل فهذا ما فهمته من كلامهما والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام محسن بن اسمعيل الشامي حماه الله .

نفي سنيته انه بلفظ اذا أمن الأمام وهو تعليق [1] للحكم لا بت له ولم يرو استمراره صلى الله عليه وآله وسلم ولا أمر المنفرد به وذلك كاف في نفي سنيته وأما لفظ كان يقول [2] فلا يدل على الاستمرار المطلوب وان دل على التكرار ، وأما هيئات الركوع فمنها سكته فاصلة بينه وبين القراءة لحديث [3] أنس عند الشيخين وابي داود بلفظ حتى يقول القايل قد نسي ومنها ترك التدبيح ايضاً لما تقدم ولما في حديث ابي حميد المتقدم في وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل فلا يصوب رأسه ولا يقنعه ، وفي رواية له اذا ركع امكن كفيه من ركبتيه وفرج بين اصابعه وهصر ظهره غير مقنع [4] رأسه ولا

(١) **قوله** وهو تعليق للحكم لا بت له ، أقول : تقدم في الاحاديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول آمين وقد قال صلوا كما رأيتموني أصلي وأقل أحواله الدلالة على سنية التأمين او ندبه وهو المدعى بل تقدم أمرهم بذلك حيث قال فقولوا آمين وهو منطوق لا يساويه مفهوم التعليق فقد صدق عليه رسم السنية بل الأمر ظاهر في الوجوب وعلى انه لو لم يرد إلاّ حديث التعليق لدل على أمر الامام فيها وأما هم فقد أمروا وتقدم نظيره في قوله فاذا قال سمع الله لمن حمده .

(٢) **قوله** فلا يدل على الاستمرار الخ ، أقول : لا يخفاك ان الكلام في الهيئات لا في السنن والاستمرار انما يطلب في السنن وان سلم فالاصل في التكرار الاستمرار حتى يقوم ما يدل على عدمه وأعلم انه فات الشارح من هيئات القيام نهي المصلى عن رفع البصر أخرجه أحمد عن ابن سيرين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقلب بصره في السماء فنزلت الآية «والذين هم في صلاتهم خاشعون» فطأطأ رأسه ورواه سعيد بن منصور في سننه بنحوه وقال فيه كانوا يستحبون للرجل ان لا يجاوز بصره مصلاه ، وأخرج الجماعة الا مسلماً عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً وفيه لينتهين أقوام عن رفع ابصارهم الى السماء أو ليخطفن الله (١ . ح) ابصارهم الا ان الوعيد يدل على تحريم ذلك .

(٣) **قوله** لحديث أنس الخ ، أقول : هنا بياض في الشرح الذي عليه خط الشارح لدليل هذه الدعوى وفي غيره من نسخ الضوء لا بياض هنا وجعل حديث أنس دليلاً لما ذكره من السكتة ولا يصح ذلك لان حديث انس رضي الله عنه في القيام من الركوع وبين السجدتين وأما دليل السكتة فهو في الهدى البنوي أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يسكت سكتة لطيفة جداً لاجل ترآد النفس وقد قدمه الشارح في السكتات بلفظ وفي رواية كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعجبه اذا فرغ من القراءة ان يسكت حتى يتراد اليه نفسه والدعوى الثانية دليلها الذي ذكره .

(٤) **قوله** غير مقنع رأسه ولا صافح بخده ، أقول : الاقناع رفع الرأس حتى يكون اعلى من الظهر والصافح بمهملة اوله وآخره بينهما فأي غير مبرز صفحة خده ولا مايل الى أحد الشقين وقوله هصر ظهره بالصاد المهملة قال في النهاية أي ثناه الى الارض واصل الهصر ان تأخذ برأس العود فتثنيه اليك والكل مفيد لتسوية الاعضاء وتحسين الهيئة ما امكن ذلك .

(١ . ح) وأخرجه مسلم من حديث جابر بن سمرة بلفظ لينتهن قوم يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلاة اولا ترجع اليهم .

صافح بخذه واظهر منه ما عند ابن ماجه والطبراني من حديث وابصه بن معبد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر الا ان فيه طلحة بن زيد نسبه ابن المديني الى الوضع الا ان له شاهداً عند ابي داود في المراسيل من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى ووصله احمد في مسنده عنه عن علي عليه السلام وذكره الدار قطني في العلل عنه عن البرا ورجح ابو حاتم المرسل ورواه الطبراني في الكبير من حديث عقبة بن عمرو من حديث ابي برزة الاسلمي واسنادهما حسن ومن حديث انس وابن عباس واسناد كل منهما ضعيف الا ان معناه عند مسلم من حديث عائشة بلفظ كان اذا ركع لم يصوب رأسه ولم يشخصه ولكن بين ذلك وهو معنى حديث ابي حميد وان كان ذكر الاعتدال فيه موهماً ان ذلك في حال القيام ومنها وضع الراحتين على الركبتين لثبوته في حديث ابي حميد كالقابض لهما ومنها ان يجافي مرفقيه عن جنبيه لثبوت ذلك عند ابي داود في حديث ابي حميد ايضاً ورواه ابن خزيمة بلفظ ونحى يديه عن جنبيه وعند البخاري من حديث عبدالله [1] بن بحينه كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو ابطاه ، واما هيئة الهبوط للسجود فيضع يديه قبل ركبتيه لما عند ابي داود والنسائي والترمذي وهو في المنتقى لابن تيميه وعزاه لاحمد ايضاً وهو عند ابن رشد في نهاية المالكية من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير[2] وليضع يديه قبل ركبتيه ، وأما حديث وايل بن حجر عند اصحاب

---

(١) **قوله** بحينه ، أقول : بالموحدة فمضمومه فمهملة فمثناه فنون وحديثه انما هو في السجود كما يأتي ذلك صريحاً في حديث مسلم انظر الى عفرتي ابطيه اذا سجد وفي السجود ساقهما ابن حجر معاً .

(٢) **قوله** وليضع يديه قبل ركبتيه ، أقول : قد بحث ابن القيم في هذا الحديث وأطال النفس بما حاصله انه وقع في الحديث قلب وذلك لان آخره يخالف أوله فانه اذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير فان البعير انما يضع يديه اولا ثم آبان انه انقلب على بعض رواته وانه وليضع ركبتيه قبل يديه وقد رواه ابن ابي شيبة بلفظ كان اذا سجد بدأ بركبتيه قبل يديه فجاء بالصواب والشارح جاء بالرواية المقلوبة وحديث وايل يوافق ما ذكر وقوله تفرد به شريك قال الحافظ عبد العظيم المنذري في مختصر السنن قال الترمذي هذا حديث حسن غريب ولا نعرف احداً رواه غير شريك قال ابو بكر البيهقي هذا حديث يعد في افراد شريك القاضي وانما تابعه همام مرسلاً هكذا ذكره البخاري وغيره من الحفاظ المتقدمين رحمهم الله وشريك هذا هو ابن عبدالله النخعي القاضي وفيه مقال وقد أخرج له مسلم في المتابعة ويؤيد رواية وايل ما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان من حديث سعد بن ابي وقاص قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بوضع الركبتين قبل اليدين ، وقال الخطابي ان تقديم الركبتين اثبت من تقديم اليدين وبه قال أكثر العلماء وهو أرفق بالمصلى وأحسن في الشكل ورأى العين انتهى من شرح المنهاج

السنن وابن خزيمة وابن السكن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه فتفرد به شريك وشاهده الذي عند الدار قطني والحاكم والبيهقي من حديث انس تفرد به العلا بن اسماعيل العطار وهو مجهول ، واما هيئة الانتهاض (*) فعكس ذلك لحديث مالك بن الحويرث عند الشافعي واعتمد بيديه على الارض وعند البخاري واعتمد على الارض بغير ذكر يديه وهو في الوسيط للشافعي من حديث ابن عباس رضي الله عنه بلفظ وضع يديه على الارض كما تضع العاجن وضعفوه وفي الاوسط للطبراني ان ابن عمر كان يعتمد على يديه كما يفعل [1] الذي يعجن العجين ، واما هيئة السجود فجملتها مجافاة اليدين عن الجنبين ووضع الكفين بحذا الخدين وتوجيه الاصابع مجموعة قبل القبلة ورفع العجيزة والتخوية فتح ما بين بطنه وفخذيه وما بين يديه وجنبيه حتى يرى بياض ابطيه ووضع يديه في الجلوس على فخذيه والاشارة عند الشهادتين باصبعه المسبحة وعقد الابهام الى الثلاث والوسطى منهن مقبوضات وكلها صحيحة بعضها في الصحيحين

= للدميري ، وأعلم انه فات الشارح ذكر هيئة تكبير النقل وهو الجهر به كما افادته رواية ابن عباس وفعل علي رضى الله عنه كما تقدم .

(١) **قوله** كما يفعل الذي يعجن العجين ، أقول : في المنهاج وشرحه وان يعتمد في قيامه من سجوده وقعوده على يديه لانه اشبه بالتواضع واعون للمصلى وكذلك كان يفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم رواه البخاري وكيفية الاعتماد ان يجعل بطن راحتيه وبطن اصابعه على الارض وسواء فيه القوى والضعيف واما الحديث الذي في الوسيط عن ابن عباس رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا قام من الصلاة وضع يديه بالارض كما يضع العاجن فباطل وان صح حمل على ذلك ويكون المراد بالعاجن الشيخ الكبير لا عاجن العجين كقول الشاعر .

فأصبحت كنتيا وأصبحت عاجنا : وشر خصال المرء كنت اعاجن

انتهى وبه تعرف ما في قول الشارح الذي يعجن (١ . ح) العجين .

(*) أخرج ابو داود في سننه من حديث ابن عمر رضي الله عنه في النهي عن الاعتماد على اليد في الصلاة رواه ابو داود عن أربعة من شيوخه الامام احمد بن حنبل واحمد بن محمد بن شبويه ومحمد بن رافع ومحمد بن عبد الملك ولفظ ابن حنبل نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده في الصلاة ولفظ أحمد بن شبويه نهى ان يعتمد الرجل على يده في الصلاة ولفظ ابن رافع نهى ان يصلي الرجل وهو معتمد على يده ولفظ ابن عبد الملك نهى ان يعتمد الرجل على يده اذا نهض في الصلاة قال ابو داود وذكروه في باب الرفع من السجدة قال ابن رسلان يعني الاولى بل يضعها على ركبتيه انتهى فاما رواية ابن شبويه وابن رافع فمطلقة ورواية ابن حنبل مقيدة بحال الجلوس ورواية ابن عبد الملك مقيذة بحال النهوض فتعارض القيدان والحديث واحد ومخرجه واحد ورواية ابن حنبل ارجح لثقته وامامته ومحمد بن عبد الملك بن مروان الواسطي قال فيه في التقريب صدوق وهو مما يصح حديثه او يحسن بالمتابعة والشواهد وترجح رواية ابن حنبل رواية البخاري المذكورة في الشرح فتأمل والله سبحانه أعلم . قال ابن رسلان في شرحه الرواية الصحيحة يديه .

(١ . ح) هو في التلخيص كما ذكره الشارح والظاهر انه من الحديث والله أعلم .



وبعضها (*) عند اصحاب السنن وابن خزيمة وغيرهم من حديث عبدالله بن بحينة وابي حميد وميمونة وابن عباس والبرا وغيرهم ، وأما مد التكبير على الاركان لئلا يخلو من الذكر فانكر الحافظ ابن حجر ان يكون له اصل وهو كما قال بشهادة حديث أنس المقدم في السكوت بين كل فعلين ، واما هيئة السلام فحذفه اي اسراعه وقد تقدم في حديث حزم التكبير وعدم تجاوزه الى أكثر من ان يرى منه خد المصلي لما تقدم ايضاً في التسليم ، واما الوقوف بعد التسليم فقالت ام سلمة انما كان يفعله لكي ينصرف النساء قبل الرجال عند الشيخين والنسائي وهذه علة لا توجد الآن ، واما ما بعد قبل (*) التسليم من الدعاء فليس من الصلاة فمحله غيرها لكنه مروى في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود بلفظ ثم ليتخير [1] من الدعاء ما شاء

(١) قوله ثم ليتخير من الدعاء ما شاء ، أقول : اما هذا فهو في الدعاء قبل السلام بعد التشهد كما يدل له سياقه عند الشيخين وغيرهما وفيه فليقل التحيات لله الى قوله ثم ليتخير من المسألة ما شاء فهو قبل السلام الا انه قد أخرج ابو داود والنسائي من حديث معاذ انه قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا معاذ والله اني لأحبك فلا تدع دبر كل صلاة ان تقول اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» قال الحافظ بن حجر والقول بان المراد بدبر الصلاة قرب آخرها وهو التشهد مردود بانه قد ورد الأمر بالذكر دبر الصلاة والمراد به بعد السلام اجماعاً ، قلت هو اشارة الى الرد على ابن تيميه فانه زعم ان دبر الشيء منه قال بدليل دبر الحيوان فانه منه وقد اخرج الترمذي وقال حسن غريب عن أبي هريرة رضي الله عنه قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل ودبر الصلوات المكتوبات وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقف حتى يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام» ، قال في المنار أما هذه العادة التي احدثها الناس من قعودهم بعد الصلاة يذكر بعضهم بشيء من الاذكار ثم يختمون ذلك بالدعاء متابعين لامامهم في رفع يديه وابتداء دعائه وختمه ويزيدون بعد الدعاء قراءة الفاتحة مراراً بنية كذا وبنية كذا ويسمون مجموع ذلك بالراتب فهذا ابتداع واضح ، هذا خلاصة كلامه ، وأقول لا شك انه قد ثبت الحث على التسبيح والتحميد والتكبير عقيب كل صلاة من كل واحدة ثلاثاً وثلاثين ويختمها بالتكبير حتى تكون مائة او بالتهليل او عشراً عشراً من كل واحدة ونحوها وثبت ان الواقف في مصلاه تصلى عليه الملائكة ، اللهم أغفر له اللهم ارحمه ، وثبت ان ما اجتمع قوم يذكرون الله في بيت من بيوته الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده ، وثبت فضيلة الذكر جهراً وان الذاكر كذلك يذكره الله في ملأ خير من ملائه وثبت ان الدعاء بعد حمد الله وذكره من مواطن الاجابة ، واذا عرفت فذكر الله على ما ذكره من تلك

(*) حديث ابن عمر في مسلم بلفظ كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار بالاصبع التي تلي الابهام ، وفي الطبراني في الاوسط اذا جلس في الصلاة للتشهد وفي حديث ابن الزبير في مسلم كان يضع ابهامه على اصبعيه الوسطى وفي حديث ابن عمر وعقد ثلاثاً وخمسين ، في مسلم قال ابن حجر صورتها ان يجعل الابهام معترضة تحت المسبحة .

(*) هكذا ظنن في الأم وينظر ما معنى فمحله غيرها ولعله مبني على ان التسليم ليس من الصلاة .

وفي رواية ما اعجبه ، وبالجملة آداب الصلاة كثيرة قال رزين قال ابو عيسى الترمذي في كتاب الشرح له ومما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الحاقن [1] والحاقب والحازق والمسبل والمختصر والمتصلب والصافن والصافد والكافت والواصل والملتفت والعابث باليد والمتبذل وعن مسح الحصا من الجبهة قبل الفراغ من الصلاة وان يصلي بطريق من يمر بين يديه انتهى وقوله نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصيغة الجزم تصحيح من مثله وهو حجة .

تنبيه الفرق بين الهيئات والافعال والاذكار بالحكم على بعضها بالوجوب وعلى بعضها بالسنة وعلى بعضها بالندب لا يستند الى دليل وقد نبهناك فيما تقدم ان حديث صلوا كما رأيتموني

= الهيئة التي عمل عليها الناس الآن تدخل تحت هذه العمومات كما لا يخفى وهو نظير ما ذكرناه في القنوت بالقرآن الا ان هنا وردت الفاظ مخصوصة يقولها الخارج من الصلاة نعم راتب الفاتحة بنية كذا وبنية كذا بدعة لا تدخل تحت هذه العمومات .

(١) **قوله** الحاقن هو بالمهملة فقاف فنون حابس بوله والحاقب بها وبالموحدة حابس غايطة والحازق بها وبينهما زاي الذي ضاق عليه خفه فحزق رجله اي عصرها والمسبل بالمهملة اسم الفاعل من أسبل ازاره اذا تعدى بها الى ما نهي عنه والمختصر بالخا المعجمة والصاد المهملة الواضع يديه على خاصرته والمتصلب بالمهملة واللام مشددة اللابس من الثياب ما فيه نقش أمثال الصلبان والصافن بالمهملة والفا الذي يجمع بين قدميه وقيل الذي يثني قدمه الى ورائه كما يفعل الفرس اذا اثنى حافره والصافد الذي يقرن بين قدميه معاً كأنهما في قيد والكافت الذي يكفت ثيابه في الصلاة أي يضمها ويجمعها من الانتشار عند الركوع والسجود والواصل هو معنى حديث نهينا عن المواصلة في الصلاة وفسرها الشافعي بان يصل القراءة بالتكبير وان يصل التسليمة الثانية وان يتأخر تكبيره عن تكبيرة امامه ونحوه لفظ النهاية قال عبدالله بن احمد بن حنبل ما كنا ندري ما المواصلة في الصلاة حتى قدم علينا الشافعي فمضى اليه ابي فسأله عن اشياء فكان فيما سأله عن المواصلة في الصلاة فقال الشافعي هي في مواضع منها ان يقول الامام ولا الضالين فيقول من خلفه آمين معاً أي يقولها بعد ان يسكت الامام ومنها ان يصل القراءة بالتكبير ومنها السلام عليكم ورحمة الله فيصل التسليمة الثانية بالأولى ، الاولى فرض والثانية سنة فلا يصل بينهما ومنها ان يكبر الامام فلا يكبر معه حتى يسبقه ولو بواو انتهى من النهاية والملتفت المائل بوجهه عن قبلته وبقلبه عن مناجاة ربه والمتبذل بالذال المعجمة لابس ثياب البذلة لانه ينافي الأمر بأخذ الزينة ، وأعلم ان الاصل في النهي التحريم وافساد صلاة من فعل ما نهي عنه فيها والى فساد صلاة من صلى وهو يدافعه الاخبثان ومن صلى مسبلا ذهب جماعة من المحققين ، وقد الفنا رسالة في بطلان صلاة المسبل وأما غيرهما مما ذكر هنا في المناهي فالعمدة صحة احاديثها فان صحت فالحكم هو التحريم والافساد فعلى الناظر ان يتتبع طرقها .

اصلي»ان جعل للوجوب لزم وجوب الكل وان جعل للندب لزم ندب الكل وان خص الوجوب ببعض والندب ببعض لزم التحكم ، واما الاستدلال بمثل قوله تعالى «وكبره تكبيراً» وسبحوه بكرة واصيلاً» ونحوهما من الأوامر المطلقة فمن الهوس لان المطلق لا دلالة له على المقيد كما نبهناك عليه في قوله تعالى وثيابك فطهر ونحوه ﴿ **والمرأة كالرجل في ذلك** ﴾ لعموم التكليف ﴿ **غالباً** ﴾ وهو احتراز مما ينقص الستر ولهذا سقط عنها الآذان وكانت عورتها اكثر من عورة الرجل ، واخرج ابو داود في المراسيل عن يزيد بن ابي حبيب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر على امرأتين وهما تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض فان المرأة في ذلك ليست كالرجل ، ورواه البيهقي من طريقين موصولتين في كل منهما متروك وجعل اصحابنا ذلك اصلا قاسوا عليه ركوعها وتسليمها وقرأتها وعدم سنية الرفع لها عند من اثبته وعدم وجوب النصب والفرش عليها وغير ذلك مما يكون فعله منافياً للستر وخالفهم غيرهم لضعف الحديث عن ان يكون اصلاً يقاس عليه .

﴿ فصل ﴾

﴿ **وتسقط** ﴾ الصلوة ﴿ **عن العليل** ﴾ بأمرين أحدهما ﴿ **بزوال عقله** ﴾ وهنا بحث وهو ان المراد بالسقوط ان كان عدم وجوب القضاء فأما أن يكون السبب في اسقاطه عدم التمكن فمنقوض (*) بالمسايف وقد اوجبوا عليه القضاء وأما ان يكون السبب هو زوال العقل وهو عدم الفهم فعلّه منقوضه (*) بالنايم (١) وبالمغمى عليه عند زيد وغيره والسكران عند

(١) **قوله فعلّهُ منقوضه بالنايم** ، أقول : يقال خصه الدليل من نام عن صلوته الحديث فلا نقضَ على أنه غير داخل في الكلام اذ كلام المصنف في سقوطها عن العليل والنايم والمغمى عليه والمسايف والسكران ليسوا من ذوي العلة فهم غير داخلين في عبارته فلا يرد بهم نقض الاّ المغمى عليه المختار للمصنف غير مذهب زيد بل هو داخل في عبارته لأنه زايل العقل بعلة الاغماء والفهم شرط التكليف كما عرف في الأصول والمراد سقوط الأداء فانه الذي اراده المصنف لا القضاء ويأتي له بحث في فصل مستقل وأما المسايف فشرط التكليف باق في حقه انما عذره الشارع لعذر الجهاد فأما صلوته صلى الله عليه وآله وسلم يوم الخندق فهي مترددة بين الاداء والقضاء لجواز انه تركها نسياناً فجزمه بأنها قضاء غير صحيح للتردد وحينئذ فلا يندفع ما قيل من أن النايم والناسي مخصوصان بوجوب القضاء .

(*) **قوله فمنقوض** بالمسايف الجواب الفرق الجلي فان كمال العقل شرط في التكليف وعدم المسايفة ليس شرطاً فالمسايف مكلف دون زائل العقل .

(*) قوله فمنقوضه بالنايم قد اجاز في المنحة وتوضيح جوابه انه كان الظاهر سقوط التكليف عنه لكنه جاء عن الشارع انه مخاطب بعد الاستيقاظ والنكتة ظاهرة وهي أن النوم لازم ـ للحي بل عد من اللذات ومن الضروريات وان عدمه انما يكون لفساد في البنيه ، وأما قوله فيها أي في المنحة على أنه غير داخل الخ ، فلا يرد على الشارح إذ مراده نقض الكلام وهو واقع لو تم وان لم يدخل في العبارة والأمر واضح واما النقض بالمغمى عليه فانما هو على زيد خاصة وكأنه رأى الحاقه بالنايم من حيث العروض والزوال فتأمل .

المصنف وعذره فيه سيأتي بطلانه في صورة غالباً في باب القضاء وان كان المراد بالسقوط عدم وجوب الاداء كما دل عليه قوله ﴿ **حتى تعذر الواجب** ﴾ فتعذر (*) الادا لا يسقط وجوب القضاء كالمسايف اذا لم يتمكن من الايماء وجب عليه القضاء كما سيأتي فان تعذر شرط الادا لا يسقط التكليف الذي هو تعلق الطلب عند حصول الشرط وانما يسقط طلب تنجيز الفعل عند عدم الشرط الموجب للاداء (*) لا سيما عند من يرى وجوب القضاء بالأمر الأول كما يشهد له قضاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلوة يوم الخندق لما شغل عنها (*) وبه يندفع وهم من يتوهم ان النايم والناسي مخصوصان بوجوب القضاء (*) واما عدم قضاء الحايض فيمكن الاستدلال به على أن امر النايم والناسي بالقضاء وامرها بقضاء الصومْ للندب [1] وبذلك تنحل هذه النقوض والأشكالات رأساً وعسى ان يأتي نحوه في القضاء ان شاء الله تعالى ﴿ و ﴾ ثانيهما ﴿ **بعجزه عن الايما بالرأس** ﴾ لا بالعين فتسقط خلافاً للشافعي وحصل للمؤ يد ولا بالقلب خلافاً لزفر ولا يجب التسبيح أيضاً ، قلت الاّ انه سيأتي في حديث ابن عباس رضي الله عنه ذكر التسبيح ويشهد له حديث فأتوا منه ما استطعتم ، والتسبيح من الصلاة وهو مستطاع فيجب ويفعل ذلك قايماً او قاعداً متربعاً لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم لما صلى جالساً تربع الحاكم والنسائي والدار قطني من حديث عائشة رضي الله عنها وأعله النسائي بتفرد

---

(١) **قوله** للندب ، أقول : هذا لا شيء فانه لا يقوله أحد من الائمة فانه علم من ضرورة ـ الدين انه يجب على من نام عن صلوته أو نسيها أن يأتي بها عند الذكر **واليقظة** ولا يقول أحد أن له ان لا يأتي بها كما هو شأن الندب وإنما اختلفوا هل هي أداء أو قضاء فالمحققون على الأول والأكثرون على الثاني وقضاء الحايض الصوم واجب اجماعاً فكلامه هذا لا يصدر عن ناظر ولو كان حل الاشكالات بمثل هذه الدعوى لم يبق اشكال في الدنيا الا وسهل حله .

(*) قوله فتعذر الاداء لا يسقط وجوب القضاء يقال هذا غير صحيح اذ على هذا التقدير كأنه قيل هكذا ويسقط الأداء عن العليل بزوال عقله ومفهومه لا القضاء فكيف يقال يرد عليه أنه لا يسقط القضاء وهذا أيضاً واضح .

(*) قوله لا سيما عند من يرى الخ حاصل مراده ان الذي سقط بتعذر الشرط المذكور انما هو الخطاب الطالب للتنجيز لا طلب القضاء وهذا أظهر في حق من يقول أن القضاء بالأمر الأول لكن يقال اما من يقول ان القضاء يحتاج الى أمر جديد فالذي يسقط عنه هو الطلب رأساً فكان الأولوية في حقه أظهر فتأمل .

(*) قوله وبه يندفع الخ ، قد افاد كلامه اختيار الحاق التارك للصلوة للشغل بالنائم في وجوب القضاء وقد استوفى في المنحه البحث معه في محله .

(*) قوله واما عدم قضاء الحايض كأنَّ المعنى انه لما شهد قضاء النبي صلى الله عليه واله وسلم لصلوة يوم الخندق لسقوط التنجيز لا القضاء رُبما ينشأ لبعض الناظرين انه وكذلك قضاء الحايض يشهد له فاجاب بالامكان البعيد الذي قد تكفل في المنحة بالرد عليه بما ليس عليه زيادة هذا ما ظهر في كلامه من البحث فتأمل والله أعلم تمت من نظر شيخنا العلامه ـ حسام الدين محسن بن اسمعيل الشامي عافاه الله تعالى .

الحفري [١] به ورد بأنه عند البيهقي وابن خزيمه من طريق أخرى توبع الحفري فيها وقيل قعدة التشهد ناصباً ساق اليمنى فارشاً لليسرى ، وقيل كيف شاء فان لم يقدر فعل ذلك ﴿ **مضطجعاً** ﴾ كل ذلك لحديث علي عليه السلام عند الدار قطني بلفظ يصلى المريض قائماً ان استطاع فان لم يستطع صلى قاعداً فان لم يستطع أن يسجد أومى وجعل سجوده اخفظ من ركوعه فان لم يستطع صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبله قالوا فيه [٢] ذو الدمعة [*] ضعّفه ابن المديني ، قلنا هو الحسين بن زيد بن علي بن الحسين من ائمة العتره وجلتهم [٣] وابن المديني [*] ليس بحجة على مثله، قالوا والحسن بن الحسين العرني [٤] متروك قلنا التشيعه [٥]

---

(١) **قوله** الحفري ، أقول : بالحاء المهملة والفاء والرا مهملة الأولان مفتوحان نسبة الى موضع في الكوفه قال في البدر قال النسائي تفرد به داود الحفري وهو ثقة ولا احسب هذا الحديث الا ثابتاً والذي في التلخيص عن النسائي انه قال ما اعلم أحداً رواه غير أبي داود الحفري ولا أحسبه الا خطأ (ا .ح) انتهى قال في التقريب عمر بن سعيد بن عبيد أبو داود الحفري ثقة عابد من التاسعة مات سنة ٢٠٣ .

(٢) **قوله** قالوا فيه ذو الدمعة ، أقول : لفظ التلخيص وفي اسناده حسين بن زيد ضعفه ابن المديني انتهى وفي هامش نسخة الشارح من التلخيص بعد حسين بن زيد الذي يقال له ذو الدمعة المجمع على امامته وجلالته عند العتره انتهى من خط السيد احمد بن عبدالله بن الوزير ، اذا عرفت هذا فالذي قَدَحُوا فيه لم يقولوا ذو الدمعة حتى يقال قالوا فيه ذو الدمعة وكان الشارح يقول انه نقل بالمعنى ثم هذا تقليد منه لما وجده للسيد احمد بن عبدالله منسوباً الى خطه (ا .ح) فتأمل .

(٣) **قوله** وابن المديني ليس بحجة الخ ، أقول : قال الحافظ في التقريب الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب صدوق وربما أخطأ انتهى والظاهر ان الخطأ لا ينافي الامامه والجلاله والتقوى ولم يسمه في الميزان بذي الدمعة وذكره الشريف بن عنبه في كتابه في الانساب فقال انه يقال له ذو الدمعة وذو العبره لكثرة بكائه قال وقتل ابوه وهو صغير فرباه الصادق وعلمه .

(٤) **قوله** ابن العرني في التلخيص الحسن بن الحسين العرني بدون لفظ ابن وكذلك في الميزان .

(٥) **قوله** قلنا لتشيعه وذلك تعديل ، أقول : قال في الميزان ثناء الحاكم الجبري ثناء الحسن ابن الحسين العرني وساق حديث الكتاب في صلوة المريض ثم قال اخرجه الدارقطني وهو حديث منكر وقال ابن

(ا .ح) في التلخيص بعد هذا وقد رواه ابن خزيمه والبيهقي من طريق محمد بن سعيد بن الاصبهاني بمتابعة ابي داود فظهر انه لا خطأ فيه تمت والله اعلم .

(*) لم يذكر خلافاً لأحد ولعله اشارة الى ما روى في البحر عن أبي حنيفه أنه لم يمكن استكمالها اخرت وقضيت والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام حماه الله تعالى .

(*) لم ينفرد ابن المديني بالقدح فيه ففي الميزان بعد هذا وقال ابو حاتم تعرف وتنكر وقال ابن عدي وجدت في حديثه بعض النكره وارجو انه لا بأس به انتهى .

(ا .ح) لا يخفى أن ضمير قالوا للمخالفين لا للقادحين فلا يضر التعبير عنه بذي الدمعة تمت شيخنا حماه الله .

وذلك تعديل قالوا ذكر الايمآء في هذا الحديث من زيادات الرافعي ولا اصل له فيه قلنا هو عند البزار والبيهقي من حديث جابر بلفظ ان استطعت والا فأوْم ايماء قالوا أعله البزار وقال أبو حاتم الصواب عن جابر موقوفاً ، قلنا رواه الثوري مرفوعاً ، قالوا اجتمع فيه ابو اسامة وابو بكر [1] الحنفي [2] وعبد الوهاب بن عطا ضعفا كلهم قلنا هو عند الطبراني من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً بلفظ فان نالته مشقة صلى بايماً يومي برأسه فان نالته مشقة سبح ، قالوا في اسنادهما ضُعفٌ ايضاً ، قلنا بعضها يشهد لبعض فقد يكون الضعيفُ حسناً لغيره ﴿ **ولا** ﴾ يتعذر الواجب ولا عجز عن الايما المذكور ﴿ **فعل ممكنه** ﴾ على الترتيب المذكور في الحديث لحديث فأتوا منه ما استطعتم تقدم ﴿ **و** ﴾ لكن ﴿ **متعذر السجود يومي له من قعود** ﴾ وقال المؤ يد بالله يصح من قيام لأن القعود انما شرع لوضع الجبهة على الأرض فاذا تعذر كفى الايما على اي حال بل هو من القيام أدل على الخضوع والتذلل ، ولهذا كان صلاة القايم أفضل ﴿ **وللركوع من قيام فان تعذر فمن قعود ويزيد في خفض السجود ثم مضطجعاً** ﴾ لعدم تعذر كل ذلك كما تقدم في الحديث ﴿ **و** ﴾ المضطجع ﴿ **يوجه مستلقياً** ﴾ وقال المؤ يد بالله عليه السلام والشافعي على جنبه

= عدي لا يشبه حديثه حديث الثقاة ، وقال ابن حبان يأتي عن الثقاة بالملزقات ويروي المقلوبات انتهى ولم يقدح فيه به بالتشيع أصلا وقد قال انه من رؤ ساء الشيعة ولم يقل انه من الغلاة فان الذي يقدحون به غلو التشيع على اختلاف لهم في تفسير الغلو واما نفس التشيع فلا يقدحون به على أن في البدر المنير انه قال أبو حاتم ان في الحديث مجاهيل وعدّ من ذكره الشارح ثم عدّ من رجاله الحسين بن الحكم وقال لا يعرف له حال قاله ابن القطان والشارح أهمل هذا الثالث الذي لا يقبل الآ عند الحنفيه وذكر من فيه مقال وما كان يليق به ذلك لكنه تابع الحافظ فانه لم يذكر الحسين بن الحكم . هذا والشارح عمدته التلخيص ولا أدرى ما عذر ابن حجر في اهماله له .

(١) **قوله** وأبو بكر الحنفي ، أقول : في التقريب عبد الكبير بن عبد الحميد بن عبدالله البصري أبو بكر الحنفي ثقة من التاسعة انتهى وفي التلخيص لم يصف ابا بكر المذكور بالضعف انما قال أنه رواه عن الثوري ثم غفل فرواه من طريق عبد الوهاب بن عطا عن سفيان . فالشارح لم يُصِب في رميه بالضعف مع نقله من التلخيص ولم يصفه بغير ما ذكرنا والغفلة جائزة على الثقات فان كثرتْ غفلة الثقة سموا حديثه منكراً وهو مما يطعن به في حديثه .

(٢) **قوله** وعبد الوهاب ، أقول : قال الحافظ في التقريب صدوق وربما أخطأ وقال الذهبي انه حسن الحديث ضعفه أحمد .

الأيمن لأنه مقدم [١] في الحديث على الاستلقاء وقياساً على هيئة الميت في القبر ولقوله تعالى « وعلى جنوبهم » ﴿ **ويوضيه غيره** ﴾ وجوباً وقياس [٢] قول الظاهرية والصيدلاني في الوضوء لا يجب ، لنا مأمور بالطهارة قالوا عجز عن فعلها بنفسه وهو المأمور فأين أمر الغير ، قلنا يستأجره كشراء الماء ، قالوا شراء الماء ليس بعبادة بخلاف فعل الوضوء فهو عبادة بدنية لا ينتقل الى المال وقد تعذرت ولا يقاس على الحج والآ لزم ان يستأجر من يصلي له ، وبعد ذلك تعلم أن لا وجه لقولهم **و** ﴿ **وينجيه منكوحه** ﴾ ثم التفريع عليه ماذا يجب اذا عدم المنكوح هل يتزوج أو ينجيه أخوه المسلم واذا وجب التزوج ولا يتمكن منه فهل يجب على الامام أم لا ؟ وغير ذلك من الخيالات التي لا أصل لها في الاجتهاد لاضاعة القواعد الأصلية ، وافحش من ذلك قولهم ﴿ **ثم** ﴾ اذا تعذر المنكوح فانه ينجيه ﴿ **جنسه** ﴾ الرجل ينجي الرجل والمرأة تنجي المرأة ﴿ **بخرقه** ﴾ كالميت لأنه قياس فاسد من وجهين أحدهما أن الوجوب في غسل الميت على غيره بخلاف الحي فقد سقط عنه الوجوب بالعجز ولا دليل على وجوب على غيره ولا على نقل العبادة البدنية الى المال وثانيهما ان وجوب [٣] غسل الفرجين ظني لم يقل به غير الهادي وحرمة عورة الحي المغلظه مجمع عليها فكيف يقتحم ارتكاب المحرم بالاجماع لحفظ واجب مظنون ﴿ **و** ﴾ اذا تغيرت حال المصلي وهو في الصلاة الى حالة غيرها فأنه ﴿ **يبني** ﴾ في الحالة الثانية ﴿ **على** ﴾ ما كان فعله بشرط أن يكون هو ﴿ **الأعلى** ﴾ والأكمل ثم يتم على الوجه الأنقص كمن صلى قائماً ركعتين ثم تعذر عليه القيام في الأخريين لكن هذا انما يصح عند تضيق وقت الصلاة والآ وجب التلوم لأن بعض الصلوة ككلها وذلك يستلزم انتظاراً كثيراً

---

(١) **قوله** لأنه مقدم في الحديث ، أقول : لا ذكر للاستلقاء في الحديث الذي قدمه فضلا عن التقديم عليه ، نعم هو في حديث علي رضي الله عنه الذي اخرجه الدار قطني وفيه فان لم يستطع ان يصلي على جنبه صلى مستلقياً وكان الشارح يشير اليه .

(٢) **قوله** وقياس قول الظاهرية ، أقول : تقدم للشارح في الوضوء الرد عليهم حيث قال وقالت الظاهرية ان لم يفعل غير النيه لم يجزه لقوله تعالى « فاغسلوا » ولم يغسل ، قلنا المطلوب هو الأثر لا التأثير فانه كالأله وليست من المطلوب انتهى وكان الصواب ان يقول لا ـ المؤثرية وهنا رجح كلام الظاهرية فناقض ما سلف فالمسألة عندي محل توقف .

(٣) **قوله** وجوب غسل الفرجين ظني ، أقول : المراد ينجيه يزيل نجوه وهو غسل النجاسه لأن ذلك معناه لغة وأما غسل الفرجين للوضوء عند القايل به فقد دخل في قوله يوضيه لأنه من مسمى الوضوء ، نعم يلزم جواز ان يغسلهما غيره للوضوء فالمحذور لازم الا انه وارد على يوضيه لا ينجيه اعني غسلهما للوضوء الذي أورده الشارح .

تفسد به الأولَيانِ وكلا الأمرين مخالف للقواعد ﴿ لا ﴾ اذا كان ـ الذي فعله هو ﴿ **الأدنى** ﴾ كمن صلى ركعتين قاعداً ثم تيسر له القيام بعدهما ﴿**فكالمتيمم وجد الماء**﴾ [1] يجب عليه الخروج واستئناف الكل على الوجه الأكمل اذا كان في الوقت بقية سواء زال العذر في أثناء الصلوة أم بعد فراغها .

﴿ فصل ﴾

﴿**وتفسد**﴾ الصلاة بأحد أمور أربعة ، الأول ﴿**باختلال شرط**﴾ من شروطها المتقدمةولاشبهه في ذلك بعد تصحيح كون الشرط شرطا لأن[2] حقيقة الشرط هو ما يؤ ثر عدمه في عدم المشروط وعدم المشروط هو معنى فساده الذي يرادف البطلان في العبادات أما اذا كان الشرط مختلاً قبل الدخول في الصلاة أو قبل ركعة تامة منها فالفساد مجاز عبارة عن[3] عدم الانعقاد وأما اذا عرض في وسطها فكذلك يفسد ما تقدم المفسدان تعمد المفسد قال المصنف إجماعاً وكذا من غير تعمد عندنا ،وقال أمير المؤ منين علي عليه السلام وعمر وابن عمر رضي الله عنهم ومالك وقول للشافعي اما أنه اذا لم يتعمد المفسد لم يفسد ما سبقه فيجب أن يزيل المفسد ويبني على الصحيح الذي سبقه ، لنا حديث اذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلاة»قالوا نسب هذا الحديث الى علي بن أبي طالب وهوغلط والصواب علي بن طلق اليمامي عند احمد وأصحاب السنن والدار قطني وابن حبان قال ولم يقل فيه وليعد صلاته إلاّ جرير ابن عبد الحميد وأعله ابن القطان بأن مسلم بن سلام لا يعرف ، وقال الترمذي قال البخاري لا أعلم لعلي بن طلق غير هذا الحديث الواحد ولا أعرف هذا من حديث طلق بن علي كأنه رأى أن هذا رجل آخر انتهى كلام الترمذي ، وقال احمد عاصم يخطىء في هذا الحديث يقول علي بن

---

(١) **قوله** فكالمتيمم وجد الماء ، أقول : قال في الغيث هذا مذهب الهدويه وقال الشافعي والمنصور انه يجوز لمن تغير حاله البناء على ما قد فعل سواء كان اعلى او ادنى ، قال الفقيه يحي بن احمد وهكذا مذهب المؤ يد بالله ، قلت وهو الحق لأنه مخاطب بما اتى به حال عذره فلا يجب استئنافه كما قدمناه في التيمم وفي الوضوء .

(٢) **قوله** لأن حقيقة الشرط ، أقول : أي حقيقته عند أهل الأصول وقوله هو معنى الفساد الخ بيان انه لا فرق في العبادات بين الفساد والبطلان بخلاف المعاملات كما يأتي .

(٣) **قوله** عن عدم الانعقاد ، أقول : يقال اما بعد تكبيرة الاحرام فقد حصل له الانعقاد بها فما بعدها ولا قائل انه لا انعقاد الاّ بعد الاتيان بركعة تامة

طلق[1] وإنما هو طلق بن علي وقال أبو عبيد أراه والد طلق ، قالوا قد ثبت تفرد جرير بالزيادة وجهالة مسلم بن سلام وجهل حال علي بن طلق ، وقول أحمد هو طلق بن علي يرده قول البخاري[2] لا أعرف هذا من حديث طلق ومعارض بحديث من قاء أو رعف أو أمذي في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم» ابن ماجه والدارقطني من حديث عائشة ، قلنا أعله غير واحد بأنه من رواية اسمعيل بن عياش عن الحجازيين وهو ضعيف فيهم وقد خالفه الحفاظ من أصحاب ابن جريج فرووه عنه عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلاً بغير ذكر عائشة قالوا صحح هذه المرسلة محمد بن يحيى الذهلي والدارقطني في العلل وأبو حاتم وله شاهد عند الدارقطني من حديث أبي سعيد بلفظ ثم ليتنحّ وليبن على ما مضى وان كان فيه الزاهري متروك فلا يمنع الاعتبار[3] به على أنه رواه عبد الرزاق موقوفاً على

(١) **قوله** وانما هو طلق بن علي ، أقول : علي بن طلق وطلق بن علي هما صحابيان ، قال ابن عبد البر في الاستيعاب في حرف العين علي بن طلق بن عمر الحنفي يمامي أظنه والد طلق بن علي اليمامي ، وقال في حرف الطا طلق بن علي بن طلق بن عمرو وكذا ابو علي حديثه مخرج في أهل اليمامة روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث لاوتران في ليلة» وحديث مس الذكر هل هو الا بضعة منك انتهى فعرفت انهما صحابيان الا انه قال ابن عبد البر انه يظنه ولم يجزم وذكر الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام حديث طلق بن علي المذكور في مس الذكر منسوباً الى الخمسة وانه صححه ابن حبان وان ابن المديني قال هو احسن من حديث بسره وذكر لطلق بن علي حديث اذا فسا احدكم الحديث ، منسوباً ايضاً الى الخمسة وانه صححه ابن حبان ، اذا عرفت انهما صحابيان فتردد الحديث بينهما لا يعل به الحديث لانهما صحابيان عدلان عند من يرى عدالة الصحابة فتردده بينهما تردد بين عدلين ولا يقدح فيه جهل عينهما كما لو قلنا عن رجل من الصحابة وبه تعلم انه لا وجه لقوله وجهل حال علي بن طلق ، نعم أعلال الحديث بمسلم بن سلام الحنفي وانه مجهول هو القادح فيه ، وهذا كلام الحافظ في التلخيص نقله عن الدار قطني وسكت عليه وقال في التقريب مسلم بن سلام الحنفي ابو عبد الملك مقبول من الرابعة انتهى وعليه فيه رمز أبي داود والنسائي والترمذي وليس في التقريب مسلم بن سلام سواه فينظر في سكوته عن رد اعلال الدار قطني بجهالة مسلم وليس كذلك ولم يذكره الذهبي في المغني ولو كان مجهولاً لما أهمله ثم راجعت سنن الدار قطني فرأيته روى الحديث عن مسلم بن سلام ولم يتكلم فيه بجهالة بل سكت على روايته فالله أعلم كيف هذه النقول .

(٢) **قوله** يرده قول البخاري لا أعرف هذا الخ ، أقول : لا يخفى انه لا يرده لان من علم حجة على من لم يعلم .

(٣) **قوله** فلا يمنع الاعتبار به ، أقول : كيف يعتبر بمن هو متروك فانه لا يقبل اعتباراً ولا شاهداً كما لا يعتبر اصلاً والاولى ان يقول قد ثبت المرسل والموقوف على علي عليه السلام وانتم قابلون للمرسل قائلون بحجية ما ثبت عن علي عليه السلام ولا عذر لكم عن العمل بهما .

أمير المؤمنين عليه السلام باسناد حسن ، وأمير المؤمنين حجة عندكم ورواه أيضاً عن سلمان وفي الموطأ عن ابن عمر موقوفاً عليه ، قلت ويشهد[1] للبناء على ما مضى حديث ذي اليدين

---

(١) **قوله** ويشهد للبناء ، أقول : هذه شهادة على غير المدعي فان حديث ذي اليدين فيمن خرج من صلاته ناسياً جازماً بأنها قد تمت صلاته وحديث البنا هنا فيمن خرج من صلاته عامداً لعروض الحدث فيها فانه واجب عليه الخروج منها ثم يأتي بالافعال من الوضوء ومقدماته وهو على يقين انه لم يأت بالصلاة فأين احد الأمرين من الآخر وان قيل يلحق بالقياس للعامد على الناسي فلا يتم ذلك لعزة الجامع الذي يسوغ معه الالحاق في الحكم ولو صح حديث عائشة في البنا لكان فيه راحة لكن انما اخرجه ابن ماجه وضعفه احمد وغيره وحديث علي بن طلق في الاعادة رواه الخمسة وصححه ابن حبان والقلب يسكن عند هذا وفي نسخ الشرح هنا ثم ليتنجى الخ والذي في التلخيص ثم ليجي فليبن من المجي بالجيم لا بالحا المهملة من التنحي اي يجيء من وضوءه وراجعت سنن الدار قطني واذا لفظه اي حديث ابي سعيد من رعف في صلاته فليرجع فليتوضأ وليبن على صلاته هذا لفظه ثم قال فيه الزاهري متروك والشارح نقل لفظ التلخيص ، ومن العجب انه قال فيه اذا رعف احدكم الى آخر ما نقله الشارح وقال انه لفظ الدار قطني ولما راجعناه رأينا لفظه ما قدمناه ، نعم حديث ذي اليدين هو أصل مستقل لا شاهد بل ما مضى هو الشاهد لو احتج له هنا وزيادة وليعد الصلاة لا يعارضه قال في المنار على خبر ذي اليدين ، اعلم ان مدلول هذا الخبر وقع من معلم الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم «اني لانسى او أنسى لاسن» وحين رآه الناس خلاف عادته المستمرة في حال الذكر وندرت هذه الصورة ولم يتفق مثلها صعب عليهم القول بصحة مثلها لكنهم لم يجدوا لمنعها مقوماً فمنهم من قال لعله منسوخ كالمصنف هذا ولو كان تجويز النسخ دافعاً للدليل لا الطرد عند كل متعارضين ،ثم لا يجدي شيئاً لأنه يقال ولعله ناسخ وكذلك من تكلف مسلكاً لدفع هذا الحديث لم يأت بشيء وكثير من النظار اعترفوا بصعوبة دفعه وانا اقول ارجو الله للعبد اذا لقي الله عاملاً بذلك ان يثبته في الجواب بقول صح هذا عن رسولك ولم اجد ما يمنعه ان ينجو بذلك ويثاب على العمل به وأخاف على المتكلفين وعلى المجيزين للخروج من الصلاة للاستئناف فانه ليس بأحوط كما ترى لان الخروج بغير دليل ممنوع وابطال للعمل انتهى ونعم ما قال بل أقول انه يتعين ما فعله المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لمن اتفق له ما اتفق له ولا يجزيه غيره فانه معلم الشرائع ومنه عرفنا الصلاة واحكامها وهذا الواقع من احكامها ثم قال في المنار نعم إن اعاد الصلاة بعد تمامها بنية مشروطة كان فيه راحة من ألم الطبيعة لمخالفة الناس ولا ادري ايريد الله منه ذلك فيه وفي ساير نظائره واخاف ان يكون عملاً بالهوى اذ لم يحك في صدره لدليل ولا هو فيما تنبو عنه الفطرة حتى يقال استفت قلبك فيتقوى في ظني ان الاحتياط العزم على العمل بالدليل ثم قال وسر المسألة هي ان فعل الساهي والنايم ملغى ولو كثر الكثرة التي تبطل مع العمد كما في صورة خبر ذي اليدين فانه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ما لو كان عمداً لافسد للكثرة والكلام مع

وفيه فأتم ما بقي من صلاته وسجد للسهو متفق عليه مع أنه قد تكلم عمداً أيضاً والكلام من مفسدات الصلاة ، وحديث خَلع النعلين للقذَر وبنى على صلاته كما تقدم وهو حجة أما على أن نسيان المفسد لا يفسد وأما على أن الطهارة من النجاسة ليست بشرط كما قدمنا تحقيقه ، وأما قوله ﴿ **أو فرض** ﴾ فقد قيد المتأخرون إفساده بشرط أن لا يجبَر قبل التسليم كما سيأتي تفصيله في سجود السهو ان شاء الله تعالى وان كان اشتراط كون الجبران قبل التسليم يدفعه حديث ذي اليدين وغيره كما سيأتي في سجود السهود ان شاء الله تعالى وقوله ﴿ **غالباً** ﴾ ، قال المصنف احتراز من نية الملكين في التسليم عند من أوجبها فان تركها لا يفسد وهو مجرد إيمان ببعض الكتاب وكفر ببعض وتقدم مثل ذلك في الأذان حيث قالوا هو واجب لا تفسد الصلاة بتركه ، والحق اختصاص الفساد بفوات الشرط دون الفرض اذا دخل في الصلاة بغير شرطها كما تقدم، قالوا والفرق بين الشرط والركن ان الشرط يجب استصحابه في كل جزء من المشروط بخلاف الركن ولهذا ينعدم المشروط بعدم الشرط[1] وعرفناك عدم اطراده، وأما الركن فإنما ينقص الكل بنقصانه كما تقدم في حديث [2] المسي صلاته من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاذا انتقصت من ذلك شيئاً فانما انتقصته من صلاتك» وفهم الصحابة ذلك وفرحوا به بعد أن عظم عليهم قوله فانك لم تصل ، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم عاد ليتمم صلاته من حجرته ولم يعد ما كان فعله وسيأتي دفع اعتلالهم بأن ذلك كان قبل النهي عن الكلام في الصلاة .

= الغير والقول بعدم البطلان قول الأمام يحى والشافعي (١ . ح) ومالك كما حكاه المصنف وظاهره انهم لا يقيدون بالكثرة انتهى قلت ويقوى عندي ان الله لا يريد منه ذلك وكيف يريد ما لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي اكمل الله لنا به الدين واتم به النعمة .

(١) **قوله** وعرفناك ، أقول : في شرح قوله أو قبلها بيسير في أول الفروض وتقدم ما عليه ايضاً .

(٢) **قوله** في حديث المسى صلاته ، أقول : لا يخفاك ان حديث المسى صلاته قد اشتمل على ذكر الشرط وهو الوضوء فانه أول ما ذكره له صلى الله عليه وآله وسلم وعلى ذكر الفرايض ، ثم قال له فاذا انتقصت بعد ذكر الجميع فاعادة الشارح للانتقاص الى الفروض دون الشرط تفريق بلا فارق ، ويقال له ما قاله قريباً ايمان ببعض وكفر ببعض وان اعاده الى الجميع لزم صحة الصلاة بغير وضوء غايته انه ينتقص منها الا ان يقال خص عدم صحة الصلاة بغير وضوء الاجماع لكن الشارح يقول من زعم الاجماع في غير ضروري فهو مجروح العدالة كما صرح به في شرح الفصول فكيف يجعله دليلاً واما على الضروري فالدليل الضرورة لا الاجماع كما صرح به ايضاً فالحق ما قدمناه لك في حديث المسي .

(١ . ح) سيأتي في باب سجود السهو النقل عن شرح مسلم في المنحة ان الشافعي يقول بالبطلان فلعل هذه رواية عنه والله أعلم .

﴿و﴾ الثاني فسادها ﴿ **بالفعل الكثير** ﴾ قال المصنف إجماعاً ، قلت إلاّ أن الكثرة نسبية ولا تعرف إلاّ بضابط كالسفر للمشقة الموجبة للفطر والقصر[1] ولا ضابط شرعياً وأما قول المصنف ﴿ **كالأكل والشرب** ﴾ فلا نص للشارع على كثرة مطلقهما ولا إجماع على مقدار منهما لأنهما مصدران ينطلقان على ابتلاع السمسمة والجرعة من الماء ولا إجماع على مثل ذلك كيف وهو أظهر قلة من حمله صلى الله عليه وآله وسلم أمامة بنت أبي العاص ووضعها على أن مرجع الفساد انما هو الى فوات شرط ولم يثبت في الفعل الا حديث اسكنوا في الصلاة وغايته فرض وقد عرفت[2] آنفاً عدم انتهاض فوات الفرض سبباً لفساد وغيره على أنا لو جعلنا الأمر بالسكون نهياً عن ضده وهو الحركة وجعلنا ذلك النهي مقتضياً للفساد لما لزم إلاّ فساد ذلك الضد والفساد من خواص الفعل المأمور به والفعل في الصلاة غير مأمور به ، نعم الفعل الكثير في الصلاة ينافي الخشوع فيها كما صرح به حديث أما هذا فلو خشع قلبه لخشعت جوارحه » كما سيأتي ان شاء الله تعالى لكن الخشوع ليس بشرط عندهم في الصلاة ولا ركن وان كان من مندوباتها على ما فيه أيضاً فانه[3] ليس بمقدور للمصلي وانما هو محض موهبة فلا يصح الأمر به

---

(١) قوله ولا ضابط شرعياً ، أقول : لم لا يقال الأمر العرفي تقريباً لا أبلغ اكل ولا أخفه كابتلاع (١ . ح) السمسمة .

(٢) قوله وقد عرفت آنفاً الخ ، أقول : يقال عليه قد عرفت آنفاً عدم انتهاض دليله على ذلك وقوله لفساد ظاهر واما قوله وغيره فاراد به ما ذكره في شرح او فرض من انه لا دليل على تقييد الجبران بقبل السلام وبقية كلامه الى قوله نعم لا يخفى ركاكته على الناظر .

(بحث في الخشوع مفيد)

(٣) قوله فانه ليس بمقدور للمصلى ، أقول : قال الغزالي في الاحياء الخشوع ثمرة الايمان ونتيجة اليقين الحاصل بجلال الله سبحانه ومن رزق ذلك فانه يكون خاشعاً في الصلاة وفي غير الصلاة ، بل في خلواته وفي بيت الماء عند قضاء حاجته فان موجب الخشوع معرفة اطلاع الله على العبد ومعرفة جلاله ومعرفة تقصير العبد فمن هذه المعارف يتولد الخشوع وليست تختص به الصلاة وَذَكَر بيان اشتراط الخشوع وحضور القلب في الصلاة وأدلته فقال أعلم ان ادلة ذلك كثيرة فمن ذلك قوله تعالى «أقم الصلاة لذكرى» وظاهر الأمر الوجوب والغفلة تضاد ذلك فمن غفل في كل صلاة فكيف يكون مقيماً للصلاة لذكره ، وقوله تعالى «ولا تكن من الغافلين» نهي وظاهره التحريم ، وقوله تعالى «حتى تعلموا ما تقولون» تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق في الهم وأفكار الدنيا ، وقال صلى الله

(١ . ح) هذا توجيه لعبارة المصنف وان كان لا ينهض دليل على افساد ذلك للصلاة بعد ثبوت حمله صلى الله عليه وآله وسلم لامامه في صلاته ووضعه لها تمت منه . والحمد لله كثيراً

وجوباً ولا ندباً ولهذا أهملناه في ذكر المندوبات ﴿ **ونحوهما و** ﴾ من الكثير ﴿ **ما ظنه** ﴾ المصلي ﴿ **لاحقاً به** ﴾ أي بالكثير المجمع عليه وقد عرفت عدم تعين المجمع عليه فكيف يصح القياس على غير أصل ، وبالجملة فقد تتابع المفرعون في الحكم بالفساد فانه انما يثبت لفوات شرط أو سبب معلومين كما علمت شرطية الوضوء وسببية الوقت اذ لا ينتفي الحكم الا بانتفاء

= عليه وآله وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله الا بعدا» قلت قال زين الدين اخرجه النسائي وابن ماجه بأسناد حسن ، وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء ، وأطال النفس في هذا ، ولا شك ان حضور القلب مقدور والخشوع فرعه مقدور مثله ، وحديث «اما هذا فلو خشع قلبه لخشعت جوارحه» صريح في انه ممكن له ذلك والا لما اخرج الكلام مخرج الملام ، وقد أخرج ابو داود والنسائي وابن حبان انه قال صلى الله عليه وآله وسلم «ان العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها انما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها» وقد أبان الغزالي رحمه الله شرطية ذلك في الاحياء وقال الحافظ ابن حجر لفظ الخشوع تارة يكون من قبل القلب وتارة يكون من قبل البدن كالسكون ، وقيل لا بد من اعتبارهما حكاه الرازي ويدل للأول حديث علي عليه السلام الخشوع في القلب أخرجه الحاكم وأما حديث لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه ، ففيه اشارة الى ان الظاهر عنوان الباطن انتهى والحديث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يعبث بلحيته وهو في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه ، أخرجه الحكيم الترمذي وهو ظاهر في ان خشوع البدن تابع لخشوع القلب ، وفي تفسير الحسن لقوله تعالى «والذين هم في صلاتهم خاشعون» ما يدل لذلك ، قال كان خشوعهم في قلوبهم فغضوا ابصارهم وخفضوا بذلك الجناح ، أخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم فبين خشوع القلب وخشوع البدن تلازم ، واذا عرفت هذا فقد ظهر من كلام الغزالي انه من واجبات الصلاة وعليه بعض أئمة العلم ، قيل والمراد انه يجب عليه ان يقبل بقلبه على صلاته وبنيته ويريد بذلك وجه الله تعالى فهذا هو الخشوع المشروط في الصلاة ولا يضره ما اعترض بقلبه من الخواطر التي لا تدفع وحكى النووي الاجماع على ان الخشوع في الصلاة مندوب لا واجب وفصل آخرون فقالوا ان اوجب ترك الخشوع نقصاناً في الصلاة وتمامها كان حراماً وكان الخشوع واجباً ، وأعلم انه من أهم الأمور في الصلاة واقدمها ولهذا قال المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في غير حديث وصل صلاة مودع ، أي حتى كأنك مودع وذلك ان العبد اذا علم ان هذه القربة التي قام لها بين يدي ربه آخر صلاة أقبل عليها بكليته وحرص على خشوعها واتمامها وفي الحديث اشارة الى تحصيل هذا المطلوب بهذا السبب وهو جعلها كأنها آخر صلاة فان بذلك يقبل بقلبه عليها والعبد في كل حين معرض للموت فلعلها في نفس الأمر آخر صلاته فانه لاحظه فيها وداوم عليه يحصل له اقبال عليها بقلبه .

شرطه أو سببه ، واما وجود المانع فلأن عدمه في الحقيقة[١] شرط فلهذا جعل أبو الحسين وغيره من المحققين حصول الشرط وانتفاء المانع جزءين من المقتضى فمن ذهب[٢] في المناهي الى أن عدم المنهيّ عنه شرط حكم باقتضاء النهي الفساد ومن رأى أن الشرطية لا تثبت بمجرد النهي الصريح أو الضمني كما قيل أن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لم يحكم باقتضاء النهي الفساد وان اقتضى[٣] القبح والتحريم كما هو الحق وحققنا بطلان غيره في شرح الفصول وغيره من مؤلفاتنا، وسواء كان ذلك الذي ظن المصلي لحوقه بالكثير ﴿ **منفرداً أو بالضم** ﴾ الى غيره نحو أن يكرر فعلاً يسيراً ثلاث مرات بلا تخلل فان المجموع يصير كثيراً[٤] على خلاف بينهم في قدر التخلل وهل يشترط عدمه أو أن المفسد ثلاثة أفعال يسيرة في جملة الصلاة أو في

---

(١) **قوله** فلان عدمه في الحقيقة شرط ، أقول : أي اما فساد الصلاة لوجود المانع كالحدث القايم بالاعضا مثلاً فانه مانع عن صحة الصلاة مع وجوده ولكنها انما لم تصح لان عدمه شرط في صحتها لا لاجل وجوده فقد رجع المانع الى الشرط بالنظر الى عدمه ولكن اذا حققت علمت ان وجود المانع من اسباب فساد الصلاة الذي معناه عدم صحتها وغاية ما افاده كلام الشارح تقليل الاقسام فهو خلاف لفظي الا انه تحصل من كلامه اخرا انه يأثم بفعله لما نهى عن فعله في الصلاة وتجزيه صلاته ولا تفسد .

(٢) **قوله** فمن ذهب الخ ، أقول : الذي في الفصول تقسيم النهي الى ثلاثة أقسام اما ان يكون للعين او للوصف او لغيرهما ، فالاول يدل على القبح مؤكداً وعلى الفساد ، والثاني لا يدل على الفساد لا في العبادات ولا غيرها والثالث يدل على الفساد عند البعض فيهما وقيل في العبادات دون غيرها هذا كلام الفصول وللشارح عليه ابحاث كثيرة وانما نقلنا لك عبارة الفصول لتعلم ان قول الشارح فمن ذهب الخ ، ليس هو كلام أهل الأصول على اطلاقه بل لهم تفاصيل في المناهي لا تتم معها ما ادعاه .

(٣) **قوله** وان اقتضى القبح والتحريم ، أقول صرح في الفصول بان النهي الذي للعين يقتضي القبح مؤكداً ولم يصرح به في الاخيرين كما عرفت من لفظه الذي قدمناه الا انه لا كلام ان الاصل في النهي التحريم وكل محرم قبيح ، وفي شرحه لمختصر ابن الحاجب الجزم بأن النهي لعينه يقتضي الفساد قال اذ معنى الفساد عدم ترتب ثمرة المثمر على وجوده ولا يصيره في حكم العدم الا الحرمة المعلومة وهي انما تكون بنهي الشارع لا نهي غيره انتهى وقد قرر هنا انه يقتضي التحريم واذا اقتضى التحريم صار غير مأمور به لفساده لتحريمه ، والحق ان النهي دال على فساد المنهي عنه اذ الناهي يطلب بالنهي عدم ايجاد ما نهى عنه فايجاده مع النهي عنه اعراض عن الناهي ونهيه وما فعل مع ذلك فهو مما لا ثمرة له الا الأثم ومخالفة الشارع .

(٤) **قوله** على خلاف بينهم في قدر التخلل ، أقول : في الغيث حدا لتوالي ان لا يتخلل بينهما قدر تسبيحه وهذا عند من يشترط التوالي وهو الذي في المهذب للمنصور واشار اليه في الشرح وقال المؤيد في الزوايد اذا حصلت ثلاثة أفعال من أول الصلاة الى آخرها أفسد هذا معنى ما في الغيث .

الركن وان تخللها سكون إلاّ أن[1] هذا نسيان لكون المعتبر هو ظن الكثرة والظن غير منضبط فضبطهم له بذلك رجوع بالعود على البدء وهكذا فليكن الاجتهاد بالتخيلات فانا لله وإنا اليه راجعون ﴿ **أو التبس ومنه** ﴾ أي ومن الفعل الكثير ﴿ **العود من فرض فعلي** ﴾ لا قولي نحو أن يترك أول التشهد حتى فرغ منه ثم يعود له من أوله فانه لا يفسد وان كان زيادة ذكر جنسه مشروع فيها وسيأتي حكمه وايضاً لا يفسد إلاّ اذا كان العود ﴿ **الى مسنون تركه** ﴾ اما لو عاد من فرض الى فرض فسيأتي تحقيقه في سجود السهود واما مثال العود من فرض فعلي الى مسنون فكما لو قام في الركعتين الأولين سهواً قبل أن يتشهد فرجع من القيام الى التشهد بعد أن تم القيام فان ذلك الرجوع يفسد لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل أن يستوي قائماً فليجلس واذا استوى قائماً فلا يجلس وليسجد سجدتي السهو أخرجه ابو داود وابن ماجه والدارقطني والبيهقي من حديث المغيرة قالوا فلم ينه عن العود إلاّ لأنه فعل كثير[2] وهو ساقط من وجوه(*) احدها أن الحديث تفرد برفعه جابر الجعفي وانما الصحيح عند الترمذي وأبي داود ان المغيرة صلى بهم فقام قبل التشهد فسبحوا له فقال سبحان الله ولم يعد فلما سلم سجد سجدتي السهو، وقال اني فعلت كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والجعفي وان لم يكن ضعيفاً[3] عند الأصحاب فالمغيرة يكفي ضعفاً

---

(١) **قوله الا ان هذا** ، أقول : اي جعل الثلاثة الافعال مناطاً لظن الكثرة نسياناً لكون المعتبر الظن فانه لا ينضبط بالثلاثة الا انه قد يستفاد من الغيث الجواب عن هذا بانهم انما ارادوا بالثلاثة التمثيل والا فان الظنون تختلف وكل موكول الى ظنه .

(٢) **قوله وهو ساقط** ، أقول : اي قولهم انه انما نهى عن العود من القيام الى التشهد لانه فعل كثير فأجاب بان حمل الحديث على ذلك ساقط من وجوه ثلاثة الاول انه حديث ضعيف فلم يثبت النهي ، الثاني على تقدير صحته انه خاص بالامام لا لكونه فعلاً كثيراً بل لانه يقيم المصلين ويقعدهم ، الثالث ان الهبوط من القيام انما يكون الى السجود ولا يخفى انه اذا صح الحديث كما فرضه فهذا العود من القيام الى القعود لا الى السجود دليل على ان من هيئة الصلاة الهبوط الى القعود فلا يعل الحديث بعد صحته لما ذكره ، وكذا قوله في الوجه الثاني انه يختص بالامام يقال عليه الاصل عدم الاختصاص .

(٣) **قوله وان لم يكن ضعيفاً عند الاصحاب** ، أقول : في الخلاصة ان جابراً احد كبراء علماء الشيعة وثقة الثوري وغيره وقال النسائي متروك انتهى وكان توثيق الاصحاب من حيث انه شيعي والا فالاصحاب

(*) الوجوه التي ابطل بها الاحتجاج بالحديث وان علة النهي كون العود فعل كثير ثلاثة الأول من حدث الرواية والثاني انه لو صح لكان مختصاً بالامام الثالث انه لو صح فعلة النهي انما هي ان الهبوط الخ اي لا لانه فعل كثير وهذا الثالث انما هو ابطال لما عللوا به النهي وليس قدحاً في الحديث فتأمل ففي كلامه المنحة نظر .

عندهم[1] وثانيها انه لو صح ذلك النهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو مختص بالامام لئلا يقيم المصلين ويقعدهم ولأن الهبوط من القيام انما يكون الى السجود لا الى الجلوس فيكون فيه مخالفة لهيئة الصلاة وتعكيس لها او نحو ذلك فلم يتعين ان يكون ذلك لأجل ان الفعل كثير

= ليس لهم كتاب في الجرح والتوثيق فاذا اراد هذا فانه عجيب ان يحكم بان الشيعي ثقة مطلقاً ومن شرط الرواية الضبط وغيره .

(١) قوله فالمغيرة يكفي ضعفاً عندهم ، أقول : أي عند الاصحاب وذلك لانه من اعوان معوية وعما له من فساق التأويل ، واعلم ان الشارح رحمه الله قد نقل الاجماع من عشر طرق في شرح الفصول على قبول فساق التأويل وقرره ورد ما خالفه تبعاً للامام صاحب العواصم فمن طرق الاجماع رواية المنصور بالله والثانية الامام يحى بن حمزة والثالثة القاضي زيد وعبدالله بن زيد في الدرر والامير الحسين في الشفا وغير هؤلاء وهؤلاء هم أئمة الاصحاب وعمدتهم في كل باب والمغيرة من فساق التأويل لانه من اصحاب معوية البغاه واول حديث في الشفا والثاني عن المغيرة وهو من كتب الاصحاب بل هو عمدتهم في الحديث فما ادرى من هم الاصحاب الذين ارادهم الشارح ومثل هذا ما تقدم له من القدح في وآيل بن حجر بخيانته للوصي عليه السلام بنقل اسراره الى معويه كما تقدم له في هيئات القيام فان خيانة الامام المحق كالبغي عليه . فهذا القدح الذي يذكره ليس على ما يختاره في الاصول ولا على ما يختاره الاصحاب ايضاً فيها وما المراد الا تنبيهك على ان الشارح يرمى ببعض الكلمات من غير روية ولا بناء على طريق سوية والا فالمغيرة ليس اهلا للقبول فان قصته مع ام جمل واتفاق الشهود الاربعة على ما يجرح به قطعاً فان الطفهم شهادة وهو زياد قال سمعت نفساً يعلو ورأيت استا تنبو ورجلاها كأنهما اذنا عير ولا ادري ما وراء ذلك واما الثلاثة فقالوا رأينا كما يكون الميل في المكحلة وقد أقر المغيرة بمقدار من ذلك حيث قال لزياد يا زياد اتق الله لو كنت بيني وبينها لم تدر اين ذاك مني من ذاك منها فاذا لم يكن هذا جرح لم يكن في الدنيا جرح ولم ينقل توبته منها ، وروى انه لقى ام جمل هذه التي رمى بها في الموسم عام حج عمر رضي الله عنه فقال له عمر رضي الله عنه هذه ام جمل والله ما رأيتك تخاطب المغيرة الا ظننت اني ارجم بحجارة من السماء وقد انكر العلامة الموفق المقبلي رحمه الله في ابحاثه على المحدثين في روايتهم عن المغيرة وعن ابي بكره مع كونه قاذفاً والقذف كبيرة وعن المغيرة مع اتفاق الشهود على القدر الذي لا شك انه قادح ، قلت ولم ترو توبة ابي بكرة بل قال له عمر رضي الله عنه بعد حده حد القذف تُبْ تقبل شهادتك قال والله لا اتوب والله زنا كما في القصة في طبقات ابن السبكي وغيره وسيأتي في حد القذف ان شاء الله تعالى وهذا كله الزام لهم على وفق قواعدهم في اشتراط العدالة في الراوي وتفسيرها بما هو معروف عندهم ونحن نخالفهم في الأمرين فنفسرها بغير ما فسروها به ويكتفي في الراوي باسلامه وظن صدقه وقد حققنا هذا في رسالتنا ثمرات النظر في علم الأثر وفي شرح التنقيح ولعله يأتي في بحث الشهادات من هذه الحاشية شيء من ذلك ان شاء الله .

﴿ **ويعفي عن اليسير** ﴾ من الفعل قيل بلا خلاف ﴿ **وقد تجب** ﴾ ايضاً ﴿ **كما تفسد الصلاة بتركه** ﴾ كلو انحلَّ ازاره فانه يجب اصلاحه لئلا تبطل الصلاة بانكشاف العورة الا[1] ان وجوبه ينبني على وجوب المضي فيما دخل فيه من الصلاة وذلك في حيز المنع لجواز الرفض الى ما هو أفضل وأكمل ﴿و﴾ قد ﴿ **يندب كعد المبتلا** ﴾ بالشك ﴿ **الا ذكار والأركان بالأصابع او الحصى**﴾ بشرط ان يكون المعدود واجباً لا مندوباً لأن ترك المكروه ارجح من فعل المندوب الا ان على الندب منعاً ظاهراً مسنداً بأن المبتلى مخاطب بترك الشك لأنه مطاوعة للشيطان فهو معصية ولا يندب فعل مكروه لتتميم محرم وقد قال القاسم دواء الشك المضي عليه والأولى التمثيل بايناس المُسَلِّم بالاشارة الخفيفة كما سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ﴿و﴾ قد ﴿ **يباح كتسكين**(*) **ما يؤذيه ويكره كالحقن** ﴾[2] وفيه انه مكروه مطلقاً فلا وجه

---

(١) **قوله الا ان وجوبه ينبني على وجوب المضي فيما دخل فيه من الصلاة** ، أقول : الظاهر وجوبه اذ لا مبيح لخروجه منها وقوله لجواز الرفض الى ما هو أفضل ، يقال عليه لا افضلية هنا لانه لا نقص في الأولى **اصلا** حتى يفضل عليها ما هي مثلها وكونه يثبت شد ثوبه بفعل يسير لئلا تنكشف عورته ليس موجباً لنقص اجرها حتى تكون مفضولة وفي قوله الرفض تأمل فان الرفض عندهم انما تكون لصلاة تامة كصلاة المنفرد يرفضها بعد تمامها لجماعة يريد تأديتها فيها لا انهم يريدون رفض ركعة مثلاً فان الصلاة بها لا تتم حتى ترفض .

(٢) **قوله** كالحقن ، أقول : يقال الحقن ليس من الافعال التي كلامه فيها الا ان يقال اراد المدافعة ورأيته حل المصنف العبارة بقوله وهو ان يصلي حاقنا اي مدافعاً انتهى هذا والمدافعة ان شوشت الفكر وادت الى انزعاج في الصلاة فالظاهر انها تفسد لظاهر النهي في حديث ولا يصلي احدكم وهو يدافعه الاخبثان ، وفي لفظ يدافع الاخبثين ، وأعلم انها قد ثبتت منه صلى الله عليه وآله وسلم افعال فعلها في صلاته منها غمزه لعايشه رضي الله عنها حين صلى وهي معترضة فكان اذا سجد غمزها بيده فقبضت رجليها فاذا قام بسطتهما اخرجه الشيخان ومنها حمله لامامه بنت بنته وهو قايم في صلاته فاذا اراد ان يركع اخذها فوضعها ثم ركع وسجد فاذا فرغ من سجوده قام فاخذها فردها مكانها ، الشيخان وغيرهما ومنها اطالت السجود لما ارتحله احد الحسنين رضي الله عنهما وقال لما سئل عن الاطالة انه ارتحلني ابني فكرهت ان اعجله النسائي وغيره ومنها اشارته في الصلاة كما قال بلال رضي الله عنه انها كانت الانصار تسلم عليه صلى الله عليه وآله وسلم وهو في صلاته فكان يبسط كفة اشارة بالرد ، احمد والترمذي وغيرهما وعن صهيب رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم اشار باصبعه عند الرد عليه

(*) لا يخفى ان شغلة المصلى بالمؤذى يفوت الخشوع فعلى القول بوجوبه كما هو مقتضى ما في المنحة يكون تسكين المؤذى واجباً واذا لم نقل بالوجوب فلا أقل من الندب ، فتأمل .

لتخصيص كراهته بالصلاة وإنما المكروه هو الصلاة معه المنهى عنها حاله كما ثبت ذلك عند الترمذي في كتاب الشرح له وتقدم ويأتي حديث أبي هريرة في ذلك عند أبي داود في الجماعة ان شاء الله تعالى ﴿و﴾ اما ﴿ **العبث** ﴾ فحرام مطلقاً لأنه قبيح ﴿ **وحبس النخامة** ﴾ كالحقن ﴿ **وقلم الظفر وقتل**(*) **القمل** ﴾ وقيل قد دخل في العبث وفيه نظر لأن العبث ما فعل لا لغرض صحيح واما قتل القمل فالغرض فيه صحيح ﴿ **لا القائه** ﴾ فانه لا يكره لقلته

= وهو في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم ، ومنها دفعه لمن مر بين يديه كما اخرجه البيهقي واحمد وغيرهما انه مر بين يديه صلى الله عليه وآله وسلم وهو يصلي غلام فقال بيده هكذا فرجع ومرت بين يديه جارية فقال بيده هكذا فمضت الحديث قال ابن القيم اما حديث ابي غطفان عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وآله وسلم من أشار في الصلاة اشارة تفهم عنه فليعد الصلاة فحديث باطل ومنها مشيه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة كما ورد انه قام على المنبر فكبر وقام الناس خلفه وركع وركع الناس خلفه ثم رفع رأسه ثم رجع القهقري ثم سجد على الارض ثم عاد الى المنبر فقرأ ثم ركع ثم رفع ثم رجع القهقري حتى سجد بالارض ، الشيخان ومنها ما في امامه ابي بكر رضي الله عنه واتيانه وهو يصلي بالناس وتصفيق اصحابه له والتفاته ثم مشيه الى الصف تأخراً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورفع يديه حمداً لله والحجة في تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لذلك الا التصفيق فانه أمرهم بابداله بالتسبيح ومنها درؤه الشيطان ودفعه له كما قال ابو الدردا انه قام صلى الله عليه وآله وسلم فسمعناه يقول اعوذ بالله منك ثم قال العنك بلعنة الله ثلاثا ثم بسط يده كأنما يتناول شيئاً فلما فرغ سألوه صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال ان ابليس عدو الله جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهي فقلت اعوذ بالله منك ثم اراد ان يأخذه الحديث وفي رواية انه خنقه خنقاً شديداً حتى سال لعابه على يده ذكره ابن القيم ، ومنها فتحه الباب وهو في الصلاة كما روته عائشة رضي الله عنها قالت جيت يوماً من خارج ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في البيت والباب عليه مغلق فتقدم وفتح لي ثم رجع القهقري قال الترمذي ووصفت ان الباب كان في القبلة ، ومنها اخراجه يده الشريفة والتحافه بها في صلاته كما اخرجه احمد وابو داود والنسائي من رواية وايل بن حجر ، ومنها تنخعه في صلاته ودلكه لها برجله اليسرى كما اخرجه مسلم من رواية عبدالله بن الشخير وفي رواية انه تنخع في ثوبه وحك بعضه على بعض ، ومنها مسه للحيته ورأسه كما أخرجه ابو داود وابو يعلي ولا ينافيه حديث من رآه يعبث بلحيته لان هذا مس لا عبث وكأنه كان لحاجة وغير هذه الاحاديث دالة على انه لا بأس بنظايرها في الصلاة للحاجة وانما وسعنا النقل هنا من هذا النوع لانه قل من يعرفه واذا رأى نظيره يصدر من المصلي انكر انكاراً شديداً .

(*) لا يخفى ان شغلة المصلي بالمؤذى يفوت الخشوع فعلى القول بوجوبه كما هو مقتضى ما في المنحة يكون تسكين المؤذى واجباً واذا لم نقل بالوجوب فلا أقل من الندب ، فتأمل .

بالنسبة الى قتله وهذا بناء على انه غير مؤذٍ له حال الصلاة وإلاّ دخل في تسكين ما **يؤذيه** ﴿**و**﴾ الثالث فسادها ، ﴿ **بكلام** ﴾ فيها عمداً كان أو سهواً لأن تركه شرط كما سيأتي وخطاب الوضع لا فرق فيه بين عمد وسهو لكنه انما يفسد اذا كان ﴿ **ليس من القرآن ولا من اذكارها** ﴾ التي تقدم انها مشروعة بخلاف التأمين ونحوه من الدعا بغير القرآن لحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ، مسلم أبو داود والنسائي وابن حبان والبيهقي من حديث معوية بن الحكم السلمي ، وحديث ان الله يحدث من امره ما شاء وان مما احدث أن لا تتكلموا في الصلاة ، ابو داود وابن حبّان في صحيحه من حديث ابن مسعود ، وأصله في الصحيحين بدون القصة التي فيه ورواه النسائي بلفظ أن الله تعالى (ط) احدث على الصلوة ، الحديث وهذا ظاهر في ان السكوت كالوضوء يشترط مصاحبته لكل جزء منها وهذا هو الفرق بين الشرط والركن كما تقدم ﴿**أو**﴾ يكون أيضاً ﴿ **منها** ﴾ أي من القرآن او الاذكار ولكنه كان ﴿ **خطاباً** ﴾ للناس ﴿ **بحرفين** ﴾ نحو قم فانه من القرآن في قم الليل ﴿ **فصاعداً** ﴾ الا ان فيه بحثاً من وجوه أحدها ان الدليل أعم[1] من المدعى لأن الدليل منع غير كلام الله تعالى والمدعى منع غير القرآن فههنا شيء شمله الدليل وهو الأحاديث القدسية والقراءة الشاذة المروية على حد رواية الصحيح فان القرآنية أخص وانتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم فيلزم عدم افساد الأحاديث القدسية والشاذة لصحة كونها كلاماً لله وان لم تكن قرآناً وثانيها ان لفظ كلام الناس في الحديث اسم مصدر يراد به تارة ما يتكلم به على أنه مصدر بمعنى المفعول نحو السكة ضرب الأمير أي مضروبه وتارة يراد به التكليم وهو الخطاب للناس نفسُه كما يشهد به السبب في الحديثين فانه في حديث ابن مسعود

(١) **قوله** أعم من المدعي ، أقول : يريد ان قوله لا يصلح فيها شيء من كلام الناس افاد بمفهومه انه لا يصلح فيها الا كلام الله وكلامه تعالى يشمل ما ذكره من الاحاديث القدسية والقراءة الشاذة لان التواتر لا يشترط الا في صفة القرآنية ولا يخفاك ان الظاهر ان كلام الناس يراد به تكليم الناس اعني المخاطبة كما دل عليه سببه فانه قاله صلى الله عليه وآله وسلم لمن شمت العاطس في الصلاة فالاخبار وقع عن عدم صلاحية خطاب الناس وتكليمهم في الصلاة بل هي تكليم وخطاب لله تعالى هذا مفهومه ثم حصرها على ما ذكر ولان سلم انه اراد بكلام الناس ما ذكر وانه أفاد انه لا يصلح فيها الا كلام الله فقوله آخره وقراءة القرآن بيان لكلام الله سبحانه المفهوم من قوله كلام الناس وقد رجع الشارح الى هذا آخراً ، وقوله وحينئذ يصح الدعا في الصلاة ملتزم .

(ط) في الصلاة كذا في جامع الاصول والمجتبى . تمت

طلب رد السلام وفي حديث معاوية تشميت العاطس وكلاهما خطاب للناس ولا يصح ارادة الأول لأن التسميع والتحميد والتسبيح والتكبير بتلك الهيئات المخصوصة من كلام الناس وقد صلحت في الصلاة ، فيجب أن يكون المراد هو الثاني وهو مخاطبة الناس وحينئذٍ يصح الدعاء في الصلاة لأنه وان كان مما يتكلم به الناس فليس من خطاب الناس وثالثها انه قد صح جواز الفتح على الامام في القدر الواجب وذلك خطاب له ضرورة في انه في قوة[1] هذا كذا أو اقرأ كذا ﴿ ومنه ﴾ أي من الكلام الذي ليس من القرآن القراءةُ ﴿ **الشاذة** ﴾[2] أي غير التي تواتر كونها قرآناً وقد تقدم ما فيه ﴿و﴾ منه ﴿ **قطع اللفظة** ﴾ بحيث لا يبقى لما ذكر منها مثلٌ في القرآن ولا في اذكار الصلاة الاّ ان هذا مبني على ان المراد بالكلام نفس اللفظ لا المخاطبة به وقد عرفت ما فيه إلاّ لعذر أوجب قطعها كانقطاع نفس أو عروض سُعالٌ أو عطاس ﴿ و ﴾ منه ﴿**تنحنح**(*)**وانين** ﴾ وتأوّه لأن الكلام[3] لغة ما تركب من حرفين وان لم يكن مفيداً إلاّ انا عرفناك ان المراد به المخاطبة ولا مخاطبة في التنحنح والأنين اذا لم يقصد بهما اعلامٌ فلا يفسدان وعليه الناصر والشافعي وقال المنصور اذا كان لاصلاح الصلاة واما ما احتج به المصنف في الغيث للناصر من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تنحنح(*) لعلي لما قرع عليه البـاب ،

---

(١) **قوله** في قوة هذا الخ ، أقول : يقال الكلام في الخطاب لا لما هو في قوته ولان سلم فدليل الفتح تخصيص العام .

(٢) **قوله** الشاذة ، أقول : اعلم ان اخراج الشاذة من كونها من القرآن مبنى على وجوب تواتر القرآن فالشاذة لما انفرد بها البعض خرجت عن القرآنية هذا عند الجمهور وقالوا لو كانت قرآناً لوجب تواترها للعادة فلما لم تتواتر لم تكن قرآناً وقد رد ذلك الشارح في شرح الفصول بان العادة المذكورة تقضي بالتواتر للجملة لا للتفاصيل ومثله قال الموفق صاحب المنار في ابحاثه وقال المسلم لزوم تواتر الجملة وجمهور من التفاصيل والى هذا ذهب جماعة من الأئمة مثل العلامة الزمخشري والامام يحى بن حمزة والمسألة مبسوطة في الاصول .

(٣) **قوله** لان الكلام لغة الخ ، أقول : لا يخفى ان الحرف ما اعتمد على مخرجه المعين وليس فيهما حروف كذلك فهما ملحقان بالكلام لا منه . منحه والحمد لله .

(*) وقال في الهدى فهذا رواه احمد وعمل به وكان يتنحنح في صلاته ولا يرى النحنحة مبطلة للصلاة .

(*) لفظه عن علي عليه السلام قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مدخلا بالليل والنهار وكنت اذا دخلت عليه وهو يصلي تنحنح لي . رواه احمد (١ . ح) وابن ماجه وللنسائي معناه . منتقى

(١ . ح) وقال في الهدى فهذا رواه احمد وعمل به وكان يتنحنح في صلاته ولا يرى النحنحة مبطلة للصلاة .

فالحديث عند الترمذي بلفظ سبح وعند النسائي وابن ماجه وصححه ابن السكن بلفظ تنحنح وأعله البيهقي بأن مداره على عبدالله بن يحيى(*) وقد اختلف عليه فيه فقيل عنه عن علي وقيل عنه عن أبيه عن علي عليه السلام وهذه علة لا تقدح لأن الواسطة عدل وغايته مرسلُ عدل فمشكل على أصله لأن ذلك خطاب بحرفين وانما الكلام في تنحنح لا يكون خطاباً وقوله ﴿ **غالباً** ﴾ احتراز من أن يكون الأنين خوفاً لله كما ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا قا م في الصلاة سمع لصدره أزيز كأزيز المرجل اخرجه[١] ﴿ **ولحن** ﴾ أي تغيير إعرابٍ وبناء أو هيئة كلمة أيضاً ﴿ **لا مثل له فيهما** ﴾ أي في القرآن واذكار الصلاة ومثلوه بكسر الباء الموحدة، من الثاقب في النجم الثاقب بخلاف ما لو قرأ ونادى نوحاً ، بنصب[٢] نوح فان له مثلاً يريدون انه قد نصب في ولقد أرسلنا نوحاً ، فالأول يفسد مطلقاً والثاني لا يفسد ان كان في غير القدر الواجب ﴿ **أو في القدر الواجب** ﴾ وإعادة صحيحاً ﴿**و**﴾ اما ان ﴿ **لم يعده** ﴾ في القدر الواجب ﴿ **صحيحاً** ﴾ فهو مفسد وقد قدمنا لك من تحقيق أن الاعراب هيئة للفظ ليست من جوهره ولا مما قام دليل[٣] عقلي ولا نقلي على وجوبه ما يرشد الى عدم فساد الصلاة به ﴿**و**﴾ يفسد الصلاة ﴿ **الجمع بين لفظتين متباينتين** ﴾ نحو يا عيسى بن موسى بشرط أن يجمع بينهما ﴿**عمداً**﴾ لأن هذه الكلمات وان كانت احادها في القرآن فتركيبها ليس فيه فهو من كلام الناس ولكن ذكر هذا تطويل لشمول ما تقدم له ﴿**و**﴾ يفسد الصلاة ﴿ **الفتحُ على إمام** ﴾ أحصر عن القراءة بنسيان الآية فتلاها له المؤتم لحديث ابن عمر(*) رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأبي فما[٤] منعك أن تفتحها علي ،

---

(١) **قوله** أخرجه ، أقول : بيض الشارح لمن اخرجه وقد اخرجه ابو داود والنسائي بالفاظ في بعضها ازيز الرحا ولا يغرب عنك ان أزيز الصدر ليس بكلام ولا تنحنح ولا انين ولا هو خطاب فما كان يصلح تفسير غالباً به .

(٢) **قوله** بنصب نوح ، أقول : ينظر ما الفرق بين تجوزهم ونادا نوحاً ومنعهم عيسى بن موسى فانهما مثلان في عدم وجود التركيب في القرآن وفي وجوب الافراد فيه فالفرق لتجويز احدهما ومنع الآخر تحكم .

(٣) **قوله** ولا مما قام دليل عقلي ولا نقلي على وجوبه ، أقول : تقدم له في الآذان وجوب المحافظة على اعراب القرآن كما تقدم له جواز قراءته بالعجمية .

(٤) **قوله** فما منعك ان تفتحها عليّ ، أقول : لفظ حديث ابي في سنن الدار قطني قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقرأ سورة فاسقط منها آية فلما فرغ قلت يا رسول الله آية كذا وكذا انسخت قال

(*) في نسخ عبدالله بن يحى . ولفظ حاشية ينجى بنون وجيم مصغرا ابو لقمان الكوفي من الثالثة .

(*) **هذا دليل للقايل** بعدم الفساد فلعله سقط عن الشارح ذكر المخالف والله أعلم تمت شيخنا ابقاه الله تعالى .

أخرجه أبو داود وابن حبان وهو عند الأثرم من حديث المُسوّر ـ بضم الميم وفتح السين وتشديد الواو ونقله في الجامع عن الاكثر ـ بن يزيد وصح عن أبي عبد الرحمن السلمي انه قال؛ قال علي عليه السلام اذا استطعمك الامام فاطعمه، وروى الحاكم عن أنس كنا نفتح على الائمة في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد عورض بما رواه عبد الرزاق عن علي رضي الله عنه مرفوعاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تفتحن على الأمام وأنت في الصلاة وأجيب بأنه من حديث الحارث الأعور وقد ضعفوه ، واشترط المصنف في الافساد أحد أمور أما أن يكون الامام ﴿ **قد أدى الواجب** ﴾ لأن الفتح انما يساغ لضرورة اصلاح الصلاة ولا ضرورة بعد كمال الواجب ﴿**أو**﴾ كان الامام قد ﴿ **انتقل** ﴾ الى سورة غير التي احصر فيها ففتح عليه بعد الانتقال فانه مفسد ﴿**أو**﴾ فتح عليه ﴿ **في غير القراءة** ﴾ من اذكار الصلاة أو نبّهه على ركن بما أفهمه من قيام أو قعود أو نحو ذلك ﴿**او**﴾ فتح عليه ﴿ **في السرية** ﴾ بناء على ان ادلة الفتح انما كانت في الجهرية ﴿**او**﴾ فتح عليه ﴿ **بغير**[1] **ما احصر**

= لا ، قلت فانك لم تقرأها قال اولا لقنتنيهافهذا قاله صلى الله عليه وآله وسلم بعد فراغه من صلاته وقد ذكر له انه انسى آية وانتقل الى أخرى فيها فهو صلى الله عليه وآله وسلم سأله عن المانع عن فتحه وهو دليل على جوازه وقد أدى صلى الله عليه وآله وسلم الواجب والا لما كانت صلاته تامة وهذا لا يقوله اهل المذهب فكيف يجعله الشارح دليلا لهم الا ان يتكلفوا ويقولوا انه حثه على الفتح عليه قبل الانتقال وما كان قد ادى صلى الله عليه وآله وسلم الواجب قبل انتقاله فالمذهب يقتضي هذه الدعاوى وحديث السلمي وانس عامان لكل احوال الامام وحديث الحرث محمول عند اهل المذهب على النهي عن الفتح في غيرما كملت شروطه وما كان للشارح ان يسكت على تضعيف الحارث على رايه بل قياس ما مضى له ان يقول لا اعتداد بتضعيفهم اياه لانه لتشيعه وهو تعديل والحرث لهم فيه كلام مبسوط في الميزان وفي سنن الدار قطني عن علي عليه السلام موقوفاً من فتح على الامام فقد تكلم وفيه الحارث ومحمد بن سالم قال الدار قطني انه متروك وفي سننه ايضاً عن علي عليه السلام موقوفاً هو كلام يعني الفتح على الامام وفيه الحارث (١ . ح) .

(١) قوله بغير ما احصر فيه ، أقول : علله الشارح بانه لم يدفع الحاجة ولا يخفى ان الحاجة انما هي في الاتيان بالقدر الواجب فالآية التي احصر فيها كما تأدى بها يتأدى بغيرها فلا وجه لمنع الفتح بغير ما احصر فيه ، واعلم انه قد دخل في غير ما احصر فيه الفتح بالتسبيح للرجال وبالتصفيق للنساء وقد ثبتت الاحاديث فيهما بلا مريه وقال به ابو حنيفة والشافعي والمؤ يد بالله وهو الحق فيتحصل من الاحاديث ان الفتح بالقراءة او التسبيح للرجال او التصفيق للنساء .

(١ . ح) وقد اوضحنا في ثمرات النظر عدم ثبوت الجرح في الحرث تمت منه .

فيه ﴾ لأن فتحه لم يدفع الحاجة حينئذٍ الا أن هذا خبط من وجوه أحدها ان الفتح انما هو في الجهرية وقياس المذهب تحريم القراءة[1] في الجهرية خلف الامام وثانيها أن الفتح خطاب بحرفين كما تقدم وثالثها أن الأحاديث كما سمعت متعارضة بين منع مطلق وجواز مطلق والمنع المطلق هو قياس المذهب أيضاً فالتفصيل بلا دليل واما توهم الجمع بين الأدلة بالضرورة[*] ففاحش لأن الامام ضامن وغاية ما يلزم فسادها عليه وليس المؤتم بمكلف باصلاحها للامام بل له ان يعزل اذا فسدت على الامام كما سيأتي فلا يتمشى هذا الا على غير المذهب[2] ﴿و﴾ يفسد الصلاة أيضاً ﴿ **ضحك منع القراءة** ﴾ بنا على انه غير مفسد بنفسه وانما المفسد امتناع القراءة به وفيه نظر اما اولاً فقد تقدم[3] حديث جابر في النواقض بلفظ الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء واما ثانياً فلو لم يجعل مفسداً بنفسه بل بمنعه القراءة لزم افساد الصلاة بكل ما منع من القراءة من روعة أو تلبيس ولا قائل بذلك فالحق قول المؤيد بالله أنه مفسد بنفسه لكنه لا يسمى ضحكاً الاّ اذا كان بصوت وإلا سُمي تبسماً او تعجباً وقد قدمنا في النواقض شيئاً من تحقيقه ﴿و﴾ يفسد الصلاة ﴿ **رفع الصوت** ﴾[4] بشيء من اذكار الصلاة ﴿ **اعلاماً** ﴾

(١) **قوله** تحريم القراءة ، أقول : لم لا يكون آحاديث الفتح مخصصة للتحريم وكلام أهل المذهب يخص ما عمموه من المنع وتقدم الرد على كونه خطاباً بذلك .

(٢) **قوله** فلا يتمشى هذا الا على غير المذهب ، أقول : بل يتمشى عليه بتخصيص ما عمموه واذا جاز في كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فليجز في قواعدهم وذكرهم للخاص دليل ذلك ، نعم تتجه المناقشة في ادلة القواعد لا فيها الا اذا صح دليلها

(٣) **قوله** فقد تقدم حديث جابر ، أقول : وتقدم انه من قوله الا انه قال الشارح هنالك ان مثله لا يثبت اجتهاداً وقوله فالحق قول المؤيد بالله انه ناقض بنفسه ، يقال تقدم للشارح ان قصة الاعمى قصة عين موقوفه ولانها في جماعته صلى الله عليه وآله وسلم فلا يقاس عليها المنفرد ولا جماعة غيره وهو ينقض ما اختاره هنا من كلام المؤيد بالله الا ان في قصة الاعمى الامر باعادة الصلاة وليس له ان يقول انه اراد انها موقوفة في اعادة الوضوء ونقضه لا في فساد الصلاة لانه مما يقول في نظيره انه ايمان ببعض وكفر ببعض .

(٤) **قال** ورفع الصوت الخ ، أقول : ذكر المصنف هنا تنبيهاً يتعلق بالدعاء في الصلاة وقال فيه ثلاثة اقوال الأول قول القاسم ومالك والشافعي انه يجوز فيها الدعاء بخير الدنيا والآخرة والثاني للمؤيد بالله انه يجوز بخير الآخرة والثالث للهادي لا يجوز بهما ، قال وقد دخل حكاية ذلك في ضابطنا (١ . ح) قلت في دخوله تحته تأمل قال وحكى الفقية يحي عن المؤيد بالله انه قال لا اعرف احداً غير الهادي منع من

(*) الا ان الفتح على الامام في القدر الواجب ضرورة تمت والحمد لله .

(١ . ح) بل دخل منع الدعاء مطلقاً في قوله بكلام الخ .

= الدعاء بخير الآخرة انتهى قلت تقدم لك ان في الصلاة سبعة مواطن ثبت الدعاء فيها عنه صلى الله عليه وآله وسلم ولا بد من تخصيص كلام الهادي بغير القنوت او يقال يؤ خذ من هنا انه لا يقنت بدعا من القرآن بل بآيات أخرى لا دعا فيها وهو دليل ترك المصنف للتقييد بالدعاء فيما مضى بل قال بالقرآن ثم اعلم انه قد ثبت الدعاء عنه صلى الله عليه وآله وسلم في مواضع من الصلاة فالوارد عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يقول في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وصح عنه انه كان يقول في اعتداله من الركوع وهو قائم اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد ونقني من الذنوب والخطايا كما نقيت الثوب الابيض من الدنس وباعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب وكان يقول في سجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي ، وكان يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يقول اللهم اغفر لي ذنبي كله دقة وجله او له وآخره وعلانيته وسره ودعاؤ ه في سجوده أنواع كثيرة وأمر بالاجتهاد في الدعاء في السجود وقال انه قمن ان يستجاب لكم وكان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وأهدني وارزقني وتارة يقول رب اغفر لي رب اغفر لي وأمر ان يتخير العبد من الدعا ما شاء بعد التشهد قبل السلام وعلم أبا بكر الصديق رضي الله عنه ان يقول في صلاته اللهم اني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم متفق عليه ، ورمقه صلى الله عليه وآله وسلم رجل وهو يصلي فسمعه يقول في صلاته اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي فيما رزقتني أخرجه احمد واخرج النسائي عن شداد بن أوس انه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في صلاته اللهم اني اسألك الثبات في الأمر والعزيمة على الرشد وأسألك شكر نعمتك وحسن عبادتك وأسألك قلباً سليماً ولساناً صادقاً وأسألك من خير ما تعلم وأعوذ بك من شر ما تعلم واستغفرك لما تعلم وأخرج احمد عن عائشة رضي الله عنها قالت فقدت النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مضجعه فلمسته بيدي فوقعت عليه وهو ساجد وهو يقول رب اعط نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها ، وأخرج مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل يقول في صلاته اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وعن يميني نورا وعن شمالي نورا وامامي نورا وخلفي نورا وفوقي نورا وتحتي نوراً واجعل لي نوراً ، أو قال واجعلني نوراً واخرج النسائي ان عماراً دعا في صلاته بدعا قال انه علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحييني ما علمت الحياة خيراً لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيراً لي وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة وكلمة الحق في الغضب والرضا والقصد في الفقر والغنا ولذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك وأعوذ بك من ضراء مضرة ومن فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الاسلام واجعلنا هداة مهتدين فقد فاز من حافظ على هذه الادعية النبوية في أشرف الاعمال بأحسن الاقوال .

للغير بأنه داخل في الصلاة لينتظر أو نحو ذلك وقال الشافعي وأبو يوسف ورواه في الكافي عن الناصر أن ذلك لا يفسد لنا ما تقدم من كونه خطاباً قالوا معارض بما تقدم من تسبيحه صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام وتنحنحه وذلك تخصيص لعموم المنع من الخطاب كما خصص بالفتح مطلقاً ﴿ إلاّ ﴾ أن يقصد الاعلام ﴿ للمار ﴾ خوفاً منه أن يقطع عليه صلاته بالمرور بين يديه أو نحو ذلك فان ذلك بما يعود الى اصلاح الصلاة كالفتح على الامام على ما فيه واما أن يقصد تنبيهه على محذور ﴿أو﴾ يقصد نفعه كمن يقصد برفع صوته اعلام ﴿المؤتمين﴾فقياس المذهب انه خطاب لا لأصلاح صلاة نفسه بل لأصلاح صلاة الغير وانما يجوزه من جوز التسبيح والتنحنح لافهام الغير كما تقدم للناصر والشافعي ﴿و﴾ تفسد الصلاة وان خشي فواتها ﴿بتوجه واجب﴾ على المصلي ﴿خشي فوته﴾ [1] **كانقاذ غريق**﴾ إلاّ أن هذا انما يتمشى بعد تصحيح أصول أربعة ، احدها أن دفع الضرر عن الغير واجب وان لم يكن منكرا ، وثانيها أن الأمر به نهي عن ضده الواجب ، وثالثها أن النهي يقتضي الفساد ، ورابعها أن انقاذ الغريق ارجح من ادراك الصلاة ، وعلى كل من هذه الأصول منعٌ ظاهر ، أما على الأول[2] فلأن الواجب انما هو الأمر بالمعروف لا فعله وانما هو فضيلة لا فريضة ، فالأمر به للندب ولا يقدم على أمر الواجب ، وأما على الثاني فلو سلم الوجوب فالواجبان اذا تمانعا صار كل منهما

---

(١) **قوله** كانقاذ غريق ، أقول : علله في البحر بقوله اذ يعصى بالتأخير وعبر في الاثمار عن المسألة بقوله قيل وبتضيق واجب قال شارحه انه اشار الى ضعف كلام أهل المذهب وذلك لانهم عللوا بطلان الصلاة بانه عصى بنفس ما به أطاع قياساً على الصلاة في الدار المغصوبة وبينهما فرق لان الصلاة في الدار المغصوبة هي نفس الاكوان وتلك الاكوان هي نفس الصلاة فصار عاصياً بعين ما به اطاع وليست كذلك في المطالب بالدين والوديعة فان اكوان الصلاة ليست هي الامتناع من الرد والقضاء اذ يمكن ان يمتنع منهما وان لم يصل فصار الاخلال بهما كالأمر المنفصل عن الصلاة فلم يكن عاصياً بنفس ما به اطاع .

(٢) **قوله** فلان الواجب انما هو الأمر بالمعروف لا فعله ، أقول : ليست كلية فانه قد يجب فعل المعروف كالضيافة وسد الرمق كما يأتي وفي قوله تعالى حكاية عن اهل النار «ولم نك نطعم المسكين» ما دل على انه من اسباب عذابهم ولا عذاب الا على ترك واجب او فعل محرم ، وفي قصة اصحاب الجنة التي اصبحت كالصريم ما دل على وجوب اعطاء المساكين يوم الجذاذ والا لم يجز العقوبة ، واذا عرفت هذا فانقاذ الغريق كسد الرمق يجب لاسلامه من الهلاك ، وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه مالك والشيخان من حديث ابي هريرة المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله» ما اشعر بانه من شأن اخوة الاسلام عدم خذلانه وأي خذلان اعظم من عدم انقاذه من الهلكة فهذه ظواهر تقضي بايجاب

مأموراً به لنفسه ومنهياً عنه لغيره فيتساويان[1] ويفتقر أحدهما الى مرجح وأما على الثالث فلأن النهي عن كل واحد اذا لم يكن إلاّ لغيره لم يقتض الفساد لأنه لأمر خارج كالنهي عن البيع وقت الندا للجمعة لا يقتضي[2] الفساد وفاقاً ، واما على الرابع فلأن الترجيح انما يتحقق اذا لم يخش فوت أحدهما ليمكن ترجيح ما يفوت بخشية الفوت ، أما اذا كان فعل أحدهما يستلزم فوت الآخر فلا ترجيح وحينئذٍ فلا يستقيم إلاّ قوله ﴿ **أو تضيق وهي موسعة** ﴾ كما لو ألح المودع على الوديع في تسليم الوديعة أول الوقت وان بقي فيه أحد المنوع أعني منع أن النهي لأمر خارج يقتضي الفساد وقد توهم المصنف أن انقاذ الغريق ازالة منكر وهو فاحش لأن المنكر انما هو فعل مكلف لمعصية قطعية ، واما مثل هذا فانما هو فعل معروف لا أمر بمعروف ولا نهي عن منكر ، وأفحش من ذلك قوله في مثال الوديعة أن لأبي طالب احتمالاً يقتضي أنها لا تفسد هنا كما تفسد الصلاة في الدار المغصوبة لأن الصلاة ليست المانعة من الواجب لأمكان الامتناع من دونها بخلاف الدار المغصوبة فلا احتمال لأن الصلاة فيها بنفسها معصية انتهى وهو كلام من هو راجل في الأصول أما أولاً فلأنه لازم له ذلك في انقاذ الغريق ، واما ثانياً فالفساد انما نشأ مما قررناه لك من أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي عند المصنف يقتضي الفساد ، وأما قوله أنه يمكن الامتناع من دونها فلا يجديه لأنها تكون من الحرام المخير فاذا اختار المكلف جعلها هي المانع من الواجب كانت مأموراً بها منهياً عنها كالصلاة في الدار المغصوبة[3] بلا فرق

= الانقاذ من الهلكة وان لم تنهض نهوضاً بينا على الايجاب الا ان القلب مطمئن بها وكلام الشارح لم تسكن النفس اليه ولا بد من زيادة في البحث في الضيافة ان شاء الله تعالى ، وأعلم ان المراد من الغريق الذي هو محل نزاع الشارح من رأيناه غريقاً واقعاً بغير ارادته ، واما من القى نفسه فانه يجب انقاذه لان القاؤه نفسه منكر وظلم لها ونحن مأمورون برفع المنكر واعدامه ، وظلمه لنفسه كظلمه لغيره او اشد فيجب تخليصه عن ظلمه لنفسه وقد أشار الشارح الى هذا بقوله وان لم يكن منكراً .

(١) **قوله** ويفتقر احدهما الى مرجح ، أقول : انقاذ الغريق أرجح (١ . ح) لان في بقائه في الماء ايلاماً له وزيادة في مخافته الهلكة ، فاذا تم ايجاب انقاذه فهو ارجح من غيره من الواجبات البدنية .

(٢) **قوله** لا يقتضي الفساد وفاقاً ، أقول : بل فيه خلاف وكأنه اراد اتفاق اهل المذهب لانهم فرقوا في اصولهم بين النهي عن الأمر الخارجي وغيره ويأتي تحقيقه في الحج وفي كتاب النكاح في الحاشية .

(٣) **قوله** بلا فرق ، أقول : الصلاة في الدار المغصوبة هي نفس الاكوان فصار عاصياً بعين ما اطاع به وليس كذلك صلاة المطالب بالوديعة والدين ، فان اكوان الصلاة ليست هي الامتناع من الرد والقضاء كما افاد ذلك في شرح الاثمار وهو واضح .

(١ . ح) قد يقال هذه العلة للترجيح هي علة نفس الوجوب اذ لولا هي لارتفع الوجوب تأمل تمت شيخنا الحسام حماه الله تعالى .

﴿ **قيل** ﴾ تفسد الصلاة بذلك ﴿ **أو** ﴾ بما هو ﴿ **أهم منها** ﴾ اذا ﴿ **عرض قبل الدخول فيها** ﴾ كدفع مفسدة لا تحدث قبل الفراغ من الصلاة فان دفعها موسع مثل فعل الصلاة لكن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح ، وأشار المصنف الى ضعف هذا القول بما هو عادته من الاشارة الى الضعف بلفظ القيل لأن التراخي من دفع المفسدة غايته مكروه والمكروه يجامع الطاعة كما علم في الأصول ، ثم ما تقدم من المفسدات مشترك بين صلاة الجماعة والفرادى ﴿ **وفي الجماعة** ﴾ مفسدات تختص بها ﴿**و**﴾ كذا في ﴿ **الزيادة** ﴾ في الصلاة ﴿ **من جنسها** ﴾ مفسدات مشتركة غير ما ذكر وسيفصلها المصنف ﴿ **بما سيأتي ان شاء الله تعالى** ﴾ في باب صلاة الجماعة وباب سجود السهو وانما أخرها للحاجة هنالك الى بيانها فاكتفى بما هنالك لئلا يحصل تكرير .

الفهرس





فهرست الجزء الاول من ضوء النهار

صفحة

الاهداء ٣
كلمة مجلس القضاء الاعلى ٤
ترجمة العلماء المؤلفين لهذا الكتاب ٧
ترجمة العلامة الحسن بن احمد الجلال ١٠
ترجمة البدر الامير مؤلف المنحة ١٦
نسخ المقابلة ٢١
المراجع ٢٣
أعضاء لجنة المقابلة لكتاب ضوء النهار وحاشيته منحة الغفار ٢٥
الجزء الأول ٢٨
المقدمة .... ٢٩ ـ ٧٩
كتاب الطهارة .... ٨٠ ـ ١٣٦
كتاب الطهارة ـ باب المياه .... ١٣٧ ـ ١٥٩
كتاب الطهارة ـ باب ندب لقاضي الحاجة .... ١٦٠ ـ ١٧٣
كتاب الطهارة ـ باب الوضوء .... ١٧٤ ـ ٢٦٠
كتاب الطهارة ـ باب الغسل .... ٢٦١ ـ ٢٨٦
كتاب الطهارة ـ باب التيمم .... ٢٨٧ ـ ٣٢٥
فصل ولعادم الماء في الميل ٣٢١
فصل وينتقض التيمم ٣٢٣
كتاب الطهارة ـ باب الحيض .... ٣٢٦ ـ ٣٥٥
فصل ولا حكم لما جاء ٣٣٤
فصل واذا انقطع المطبق بعد الفراغ ٣٥١

فصل والنفاس ٣٥٢
كتاب الصلاة وشروط وجوبها .... ٣٥٦ ـ ٣٦٣
فصل شروط صحتها .... ٣٦٤ ـ ٣٩٩
فصل أفضل أمكنة الصلاة .... ٤٠٠ ـ ٤٠٧
باب الاوقات .... ٤٠٨ ـ ٤٤٥
باب الأذان والاقامة .... ٤٤٦ ـ ٤٧٤
باب صفة الصلاة وفروضها .... ٤٧٥ ـ ٥١٩
فصل صفة الصلاة وسننها .... ٥٢٠ ـ ٥٥٢
فصل وتسقط الصلاة عن العليل .... ٥٥٣ ـ ٥٥٧
فصل وتفسد الصلاة بأمور أربعة .... ٥٥٨ ـ ٥٧٧





